

مفاتيح الغيب

تأليف

صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي

مع تعليقات للولي علي النوري

صنعه وقدم له

محمد خواجوي



مؤسسة مطالعات و تحقیقات فیضی



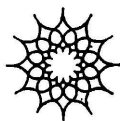
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ

لِلْحَكِيمِ الْإِلَهِيِّ وَالْفَيْلَسُوفِ الرَّبَّانِيِّ
صَدْرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الشَّيرَازِيِّ
(صَدْرُ الْمَلَأَةِ الْهَيْدَرِ)

مع تعليقات
للمولى على النورى

صححه وقدم له
محمد خواجوى



مؤسسة مطالعات و تحقيقات فقهى

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران
وابسته به
وزارت فرهنگ و آموزش عالی

شماره: ۵۳۴

چاپ اول: مرداد ۱۳۶۳

تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه

چاپ: خواندنیها

ناظر چاپ: بیوک رضائی

الاهداء :

الى روح حبيبي الذي القى المعارف
على قلبي ، بل افاض على سرى . و هو الان
مفارق عن هذا الديجور واتصل النور بالنور
و وصل بقاء الله السرمدي ، قدس الله سره
القدوسي .

لئن غبت عن عيني وشط بك النوى
وانت بقلبي حاضر و قريب
خيالك في وهمي و ذكرك في فمي
و مثواك في قلبي فأين تغيب ؟

فهرس المطالب

مقدمة المصحح

رشحات حول مطالب الكتاب ومائل الفلسفة واصولها، لاية الله الشيخ على العابدى الشاهرودى د

ظهور الفلسفة على المجتمع الانسانى و

ملخص عن التحول الفلسفى ليونان القديم ى

الفيتاغوريون يا

اهل السفسة يب

ظهور الحكمة الالهية يب

فلسفة سقراط و افلاطون يج

فلسفة افلوطين يج

فلسفة ارسطو يد

الفلسفة الاسلامية يه

الفلسفة والكلام يه

تطور الفلسفة منذ ظهور الفارابى و ابى على بن سينا الى ظهور حكمة الاشراق بن

عرض لعدة من خطوط الفلسفة المشائية الاسلامية يج

عرض اجمالى لتقسيمات الفلسفة ك

موقف الفلسفة المشائية الاسلامية من الاراء الدينية كا

مقدار توفيق المشائية الاسلامية من التطبيق بين نفسها و بين معطيات الشريعة كب

تعليل خيبة التطبيق كج

موقف الفلسفة المشائية من العرفان - تعريف و تقسيم علم العرفان كه

عقريات الفلسفة المشائية كح

فلسفة الاشراق كط

العناصر الاغريقية لفلسفة الاشراق ل

اراء الفرس و فلسفتها فى الحكمة الاشراقية لا

الاراء الدينية الاسلامية فى فلسفة الاشراق لو

لح	العرفان في فلسفة الاشراق
لح	عدة من اسس فلسفة الاشراق و خطوطها الرئيسية
٢	موقف حكمة الاشراق تجاه المشائية
ما	طلوع الحكمة المتعالية - فلسفة صدر المتألهين الشيرازي
مج	عناصر الحكمة المتعالية في فلسفة صدر المتألهين
مه	طريقة انفسفة المتعالية
مط	نقد طريقة صدر المتألهين
نا	موقف فلسفة صدر المتألهين من معطيات الشريعة الحقة
نج	نقد لعملية التطبيق في فلسفة صدر المتألهين
نج	عدة من الاصول والخطوط الكلية للفلسفة المتعالية الصدية
نو	عدة اخرى من الاسس و المسائل الرئيسية
نح	هذا الكتاب :
نط	طريقة صدر المتألهين في مفاتيح الغيب
س	عناصر الكتاب
س	افتراق مفاتيح الغيب عن كتاب الاسفار
سا	عدة من الاسس والخطوط الرئيسية لقضاياها
سه	نقد الكتاب
ف	تتمة مقدمة المصحح
١	مقدمة المؤلف

المفتاح الاول

في اسرار الحكمية المتعلقة بالقران على طريق اهل العرفان

١٠	الفاتحة الاولى : في صفة القران و نعتة بلسان الرمز والاشارة
١٤	الفاتحة الثانية : في الاشارة الى سر الحروف
١٨	الفاتحة الثالثة : في الكلام و حقيقته
١٩	تمثيل
٢٠	اشتهار تحقيقي
٢١	الفاتحة الرابعة : في تحقيق كلام امير المؤمنين (ع) انا نقطة تحت الباء
٢٤	الفاتحة الخامسة : في الفرق بين التكلم والكتابة
٢٧	الفاتحة السادسة : في مبدأ الكلام والكتاب و غايتهما
٣٠	الفاتحة السابعة : في فائدة ازال الكتب والرسالة على الخلق
٣٣	الفاتحة الثامنة
٣٧	الفاتحة التاسعة
٣٩	الفاتحة العاشرة

الفاتحة الحادى عشر

الفاتحة الثانى عشر

٤٢

٤٥

المفتاح الثانى

فى الإشارة الى المقاصد الالهية المذكورة فى هذا الكتاب المبين

- ٤٩ الفاتحة الاولى : فى ذكر اقسام القران بحسب غاية الانزال والتنزيل ...
- ٥١ القسم الاول : معرفة الذات والصفات والافعال
- ٥٣ القسم الثانى : تعريف السفر للانسان الى الله والسلوك له نحو الدار الآخرة
- ٥٥ القسم الثالث : تعريف الحال عند ميعاد الوصال
- ٥٦ القسم الرابع : احوال السالكين الواصلين اليه
- ٥٦ القسم الخامس : محاجة الكفار وايضاح مخازيهم
- ٥٦ القسم السادس : تعريف عمارة المنازل للطريق
- ٥٨ الفاتحة الثانية : فى الإشارة الى اداب الناظرين فى علم القران
- ٦٥ بصيرة كشفية
- ٦٩ الفاتحة الثالثة : فى فهم القران و تفسيره بالرأى
- ٧٢ تذكير
- ٧٣ الفاتحة الرابعة : فى بيان مذاهب الناس فى باب متشابهات القران
- ٧٦ الفاتحة الخامسة : فى نقل ما ذهب اليه بعض المفسرين على قاعدة الاعتزال
- ٨١ الفاتحة السادسة : فى التنبيه على فساد ما ذهب اليه اهل التعطيل من سوء التأويل
- ٨٢ الفاتحة السابعة : فى الإشارة الى صحة ما ذهب اليه اهل التحصيل من غير تشبيه ولا تعطيل
- ٨٤ زيادة تنبيه و تقرير
- ٨٧ الفاتحة الثامنة : فى اظهار شىء من لوازم علوم المكاشفة فى تحقيق معانى الالفاظ ...
- ٩٢ تمثيل و تبصرة
- ٩٤ الفاتحة التاسعة : فى الهداية لكشف نقاب و تصوير ثواب و عقاب
- ٩٦ تنبيه تذكيرى

المفتاح الثالث

فى ماهية العلم و مفهومه و بيان شرفه و فضله

- ٩٩ المشهد الاول : فى ذكر اقوال الناس فى تفسيره
- ١٠٨ المشهد الثانى : فى تحقيق ماهية العلم بحسب ما وجدناه واخترناه
- ١١٠ المشهد الثالث : فى الإشارة الى دفع الاشكالات الواردة فى حصول كليات الجوهر ...
- ١١٢ المشهد الرابع : فى بيان منهج آخر فى كيفية ادراك النفس للمعقولات الكلية
- ١١٣ كشف و افارة

- ١١٤ المشهد الخامس : فى الإشارة الى فضيلة العلم
 ١١٧ المشهد السادس : فى الدلالة على فضيلة العلم من الكتاب والحديث والآثار
 ١٣١ المشهد السابع : فى البحث عن معانى الألفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم، وهى ثلاثون
 ١٤٢ المشهد الثامن : فى اثبات العلوم الربانية المسماة باللدنية
 ١٤٦ تنبيه

المفتاح الرابع

فى مراتب الكشف و مبادئه و اقسام الالهامات والخواطر والوساوس

- ١٤٩ المشهد الاول : فى انواع المكاشفة على الاجمال
 المشهد الثانى : فى الفرق بين الالهام والوسوسة و اثبات مبدأهما و فيه اصول :
 ١٥١ الاصل الاول : فى ان التجرد لمحض الخير دأب الملائكة المقربين
 ١٥٢ اصل اخر : فى ان النفس الانسانية ذات وجهين :
 ١٥٣ اصل آخر : فى ان لكل جنس من اجناس هذه الملكات مبدأ نفسانية و قوة استعدادية
 ١٥٤ اصل آخر : فى ان الاختلاف بين مبدأ الالهام و مبدأ الشر اختلافاً حقيقياً
 ١٥٥ عقد وحل : فى نفى الشيطان والوسوسة
 ١٥٧ عقد وحل : فى تسلسل الملائكة والشياطين لا الى النهاية
 ١٥٨ نبصرة نبوية
 ١٥٩ المشهد الثالث : فى الفرق بين الخواهر الملكية والشيطانية
 ١٦٢ المشهد الرابع : فى ان لالهام الملك و وسوسة الشيطان فى النفوس الانسانية علامات:
 ١٦٤ كشف نورى
 ١٦٥ المشهد الخامس : فى بيان الحكمة فى خلق الشياطين
 ١٦٦ المشهد السادس : فى الإشارة الى مبدأ وجود الملك والشيطان
 ١٦٨ مكاشفة عرفانية
 ١٧٢ المشهد السابع : فى ان اى حقيقة الهية اوجبت وجود ابليس و جنوده ، و اى اسم الهى...
 ١٧٤ فصل : فى مراتب الكفر
 ١٧٦ المشهد الثامن : فى ان المطاردة بين جنود الملك والشيطان يقع فى قلب الادمى
 ١٧٨ فصل : فى ان اكثر القلوب قد فتحها الشيطان و ملكوها
 ١٧٩ المشهد التاسع : فى كيفية المطاردة بين جنود الملك والشيطان فى معركة القلب
 ١٨٠ كشف شطاء : فى ان رأس جميع الصفات الملكية نور العلم و روح المعرفة والبرهان
 ١٨١ تبصرة
 ١٨٢ المشهد العاشر : فى وجود الجن والشياطين
 ١٨٦ فصل : فى ادلة قرآنية على وجود الجن والشياطين
 ١٨٨ فصل : فى ان الملائكة لا يأكلون و لا يشربون و لا ينيكون
 ١٨٨ فصل : فى ان الجن لهم قدرة على النفوذ فى بواطن البشر

١٩٠	بصورة كشفية
١٩٢	المشهد الحادى عشر : فى الكشف عن فعل الشيطان و حقيقته
١٩٣	المشهد الثانى عشر : فى تنمة الاستبصار فى معرفة احوال مبادئ الشرور
١٩٧	فصل مشرقى : يذكر فيها الهاميات متعلقة بهذا الباب
٢٠٠	مخلص عرفانى
٢٠٦	فصل : فيه تأييد و تذكير
٢١٠	المشهد الثالث عشر : فى تعدد الشياطين و كثرة جنود ابليس
٢١٢	المشهد الرابع عشر : فى كيفية تمثيل الشيطان بصورة
٢١٣	المشهد الخامس عشر : فى بيان مائم النفس و ذنوب الباطن
٢١٧	المشهد السادس عشر : فى ان الشيطان لم يكن ولا يكون من جملة العلماء اصلا
٢٢٣	المشهد السابع عشر : فى ان ابليس هل كان من جنس الملائكة ام لا ؟
٢٢٨	المشهد الثامن عشر : فى حقيقة الجن و كيفية تكونها

المفتاح الخامس

فى معرفة الربوبية من اثبات وجود البارى و نعوت جماله و جلاله ...

٢٣٣	المقدمة : فيها يبتنى عليه اكثر العلوم العقلية
٢٣٩	المشهد الاول : فى معرفة الذات الاحدية و فيه طرائق : الطريق الاولى : طريق الصديقين
٢٤٥	الطريقة الثانية : الاستدلال بالعقل عليه تعالى
٢٤٨	الطريقة الثالثة : الاستدلال بالنفس اليه تعالى
٢٤٩	الطريقة الرابعة : الاستدلال بالجسم عليه تعالى
٢٥١	الطريقة الخامسة : الاستدلال عليه تعالى باحوال الجسم و عوارضه
٢٥٣	المشهد الثانى : فى الصفات السلبية
٢٥٦	فصل : فى ان من صفات السلبية الجلالية انه لا ماهية له سوى الوجود الصرف
٢٥٩	صفة اخرى تقديسية
٢٦٠	صفة اخرى تسبيحية
٢٦٠	صفة اخرى سلبية
٢٦١	المشهد الثالث : فى صفات الثبوتية ، وهى صفات الاكرام : الصفة الاولى العلم
٢٦٣	فصل : فى اقوال الفلاسفة فى صفة العلم
٢٦٥	فصل : فى ان الله تعالى عالم بذاته و بغيره ، و برهانه من النفس الناطقة
٢٦٧	فصل : فى ان هذا المذهب و مذهب الصوفية متقاربا المأخذ
٢٦٨	الصفة الثانية : القدرة
٢٦٩	الصفة الثالثة : الارادة
٢٧١	شك و تحقيق
٢٧١	الصفة الرابعة : الحياة

- ٢٧٢ الصفة الخامسة : السمع والبصر
 ٢٧٢ الصفة السادسة : الحكمة
 ٢٧٥ ازاحة ظلمة
 ٢٨٩ تفريع مشرقى
 ٢٩٣ فصل : فى جواب من استصعب عليه اشكال وقوع الشرفى بعض الافعال
 ٩٢٧ فصل : فى ان الخير افعاله بالقصد الاول ، والشروع داخله فى افعاله بالقصد الثانى بالتبع

المفتاح السادس

فى ماهية الميزان ، الموضوع فى القران

- ٢٩٩ المشهد الاول : فى بيان الحاجة اليه و تحصيل هليته
 ٣٠٣ المشهد الثانى : فى الاستدلال على تحقيق ماهيته بايات القران
 ٣٠٤ المشهد الثالث : فى الاشارة الى اقسام الاغذية المعنوية
 ٣٠٦ المشهد الرابع : فى معرفة كيفية الوزن بهذا الميزان
 ٣٠٩ المشهد الخامس : فى بيان اقسام الميزان
 ٣١٤ المشهد السادس : فى التوافق النسبى بين الميزان الروحانى العقلى والجسمانى الحسى
 ٣١٦ المشهد لسابع : فى الاشارة الى ميزان الشيطان
 ٣١٧ تكميل فيه تتميم
 ٣١٩ تبصرة

المفتاح السابع

فى الكشف عن معرفة ذات الحق واسماء و صفاته و آياته و آثاره

- ٣٢١ المشهد الاول : فى الاشارة الى حقيقة الوجود و انها عين ذات المعبود
 ٣٢٣ اشارة : فى انه تعالى ظاهراً بذاته لذاته مظهراً لغيره
 ٣٢٥ المشهد الثانى : فى الاشارة الى حقيقة صفاته الكمالية و نعوته الجلالية
 ٣٢٦ اشارة : فى ان الماهيات صور كمالاته و مظاهر اسمائه
 ٣٢٧ المشهد الثالث : فى لمعة يسيرة من علم الاسماء الالهية التى تعلم بها ابونا ادم من الله سبحانه
 ٣٢٩ كشف غطاء : فى ان اسم «الله» يجمع الاسماء كلها
 ٣٣٠ كشف غطاء و رفع غشاوة
 ٣٣١ فتح : فى ان الله تعالى اسماء هى مفاتيح الغيب ، و لها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة
 ٣٣٣ فتح : فى ان معرفة اسماء الله و صفاته فى غاية العظمة والجلالة

المفتاح الثامن

فى معرفة افعاله تعالى و اقسامها

- ٣٣٥ الفصل الاول : فى ان فعله تعالى عبارة عن تجلى صفاته فى مجاليها
 ٣٣٦ الفصل الثانى : فى بيان اقسام الافعال بحسب القسمة الاولى
 ٣٣٧ تقسيم آخر
 ٣٣٨ تقسيم آخر
 ٣٣٨ تقسيم آخر
 ٣٣٩ الفصل الثالث : فى بيان اقسام الموجودات الملكوتية و احوالها
 ٣٤١ الفصل الرابع : فى اختلاف مذاهب الناس فى ماهية الملائكة

المفتاح التاسع

فى احوال الملائكة على نمط آخر ...

- ٣٤٥ الفصل الاول : فى شرح كثرة الملائكة على اسلوب اخر
 ٣٤٦ الفصل الثانى : فى ذكر اصناف الملائكة
 ٣٥١ الفصل الثالث : فى اوصاف الملائكة و هى من وجوه :
 ٣٥٣ الفصل الرابع : فى قول امير المؤمنين (ع) فى صفة الملائكة
 ٣٥٥ الفصل الخامس : فى عصمة الملائكة

المفتاح العاشر

فى الإشارة الى اقسام الاجسام و احوالها

- ٣٦١ الفصل الاول : فى الإشارة الى تقسيمها
 ٣٦٢ الفصل الثانى : فى اثبات وجود السماء من وجوه عديدة
 ٣٦٤ الفصل الثالث : فى ان الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة لانهاية لها
 ٣٦٨ الفصل الرابع : فى ان السماء انسان كبير له جسم و نفس
 ٣٧٢ وهم و تنبيه : فى شبهة مشهورة

المفتاح الحادى عشر

فى اثبات الجواهر العقلية وهى خزائن علم الله و قدرته و كيفيه وجودها

- ٣٧٧ تنبيه و تذكرة
 ٣٧٩ حكاية اقول وقعت له فى مقام عقلى مع ارواح رهط من الحكماء العارفين
 ٣٨٤ مخلص برهانى

المفتاح الثاني عشر

فى اثبات حدوث العالم ... حدوثاً بعد ما لم يوجد بعدية زمانية

- ٣٨٨ فصل : فى اثبات هذه الطبيعة لكل جسم من الاجسام الطبيعية المادية
 ٣٩٠ تفريع : فى ان الحركة نفس الخروج التجددى من القوة الى الفعل
 ٣٩٠ تبصرة : فى ان لكل جوهر شخصى له طبيعة سيالة متجددة
 ٣٩١ فصل : فى تأييد ما ذكرناه
 ٣٩٢ فصل و تفريع : فى ان للوجود الواحد يكون شئون واطوار ذاتية
 ٣٩٣ فصل : فى ذكر قاعدة عرشية
 ٣٩٥ فصل : فى توضيح القول بحدوث العالم الجسمانى و دثوره و زواله
 ٣٩٧ فصل فيه تنوير
 ٣٩٨ فصل : فى ذكر شواهد الحدوث الزمانى من الدلائل السمعية القرآنية و نقل اقوال
 ٤٠٦ فصل : فى ايراد مسلك اخر فى دعوى حدوث هذا العالم و دثوره
 ٤٠٨ لامعة مشرقية
 ٤٠٩ فصل فيه سر حكيمى : فى تلاشى الطبيعة و دثور الدنيا و زوالها و انقراض اهلها
 ٤١٠ فصل فيه ذنابة
 ٤١١ وهم وازاحة : فى ان لم وجب الفناء والدثور ؟
 ٤١٢ فصل : فيه تأييد و تشييد لهذا الاصل الذى هو من دعايم الاسلام
 ٤١٤ فصل : فى تنمة اقوال الحكماء الذاهبين الى حدوث العالم
 ٤٢٤ تذييل فيه تكميل : من كلام العارف المحقق المكاشف ، محى الدين الاعرابى
 ٤٢٥ ختامة مسكية : بذكر انوار قرآنية مشيرة الى اثبات الغاية و تحقيق النهاية

المفتاح الثالث عشر

فى اثبات العالم الروحانى و دارالنفوس البشرية

- ٤٣٩ المشهد الاول : فى اثبات ذلك العالم
 ٤٤٣ المشهد الثانى : فى الادلة على وجود المفارقات النورية
 ٤٥٠ المشهد الثالث : فى اول العوالم ، و هو عالم الامر و عالم العقول الصرفة
 ٤٥٣ المشهد الرابع : فى ثانى العوالم و هو عالم المدبرات النفسانية
 ٤٥٤ فصل : فى العالم الثالث و هو عالم الجسم
 ٤٥٦ المشهد الخامس : فى التام و فوق التمام و الناقص و المستكفى
 ٤٦٠ دقيقة اشراقية
 ٤٦١ دقيقة اخرى (اشراقية)

- المشهد السادس : فى نبذ من احوال الجواهر الملكوتية
 ٤٦١
 تنبيه تمثيلى
 ٤٦٤
 المشهد السابع : فى ذكر اسباب الموجبة للكرامات والمعجزات و خوارق العادات
 ٤٦٨
 المشهد الثامن : فى وجوب البعثة
 ٤٧٥

المفتاح الرابع عشر

فى طريق سلوك العبد الى الله سبحانه

- المشهد الاول : فى تعريف مقام النبوة
 ٤٨٣
 المشهد الثانى : فى باطن النبوة و ظاهره
 ٤٨٥
 المشهد الثالث : فى الولاية
 ٤٨٧
 المشهد الرابع : فى دفع حجج المنكرين للكرامة
 ٤٨٩
 المشهد الخامس : فى مرتبة الحكماء النظار و مقامهم فى العلم بالله والهدى
 ٤٩٠
 المشهد السادس : فى تأكيد الفرق بين طريق العقلاء النظار و طريق الاولياء ...
 ٤٩٣

المفتاح الخامس عشر

فى شرح ماهية الانسان من مبدأ تكونها ... الى ان ينتهى قيامه عند الله

الباب الاول : فى درجات تكونه على لسان اهل اليقين (فيه خمسة فصول)

- فصل : فى مادة خلقتة
 ٤٩٧
 فصل : فى احوال النبات و قوى النفس النامية التى هى منزل من منازل الروح الانسانى
 ٤٩٩
 فصل : فى تكون القوة الحيوانية التى هى مطية للنفس الناطقة
 ٥٠٠
 حكمة قرآنية
 ٥٠١
 تذكرة : فى ان للحركات الاختيارية مباد مترتبة
 ٥٠٣
 اشارة مشرقية : فى ان الحركات الطبيعية و الاختيارية بقضاء الله و تقديره
 ٥٠٣
 حكمة ربانية : فى الحكمة فى وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكرها
 ٥٠٤
 فصل : فى الحواس الظاهرة والباطنة
 ٥٠٤
 فصل : فى الاشارة الى الحواس الباطنة
 ٥٠٦
 سر مشرقى
 ٥٠٨
 الباب الثانى : فى احوال النفس (فيه ثلاثة فصول)
 ٥٠٨
 فصل : فى تجوهر النفس الحيوانية المشتركة بين الانسان و غيره
 ٥٠٩
 فصل : فى البرهان المشرقى على هذا المطلب
 ٥١٠
 حكمة قرآنية : فى ان النفوس لما من نار الله الموقدة خلقت من نفخة الصور
 ٥١٠
 حكمة اخرى قرآنية : فى ان النفخة نفختان :
 ٥١٠
 فصل : فى بعض احوال الحيوانات و انتها و قواها
 ٥١١

- هداية : فى حكمة خلق الحيوان من نقطة من ماء مهين ٥١٢
- تبصرة : فى ان القوى و الطبايع تحاكى بافعالها صفاتها و باثارها ذواتها ٥١٢
- تمثيل و ارائة ٥١٣
- الباب الثالث : فى تكون الانسان و قوى نفسه التى هى من كلمة الله الواردة من الرحمن ...
- فصل : فى تكونه ٥١٣
- فصل : فى ان للنفس الانسان قوتين ٥١٤
- فصل : فى الاشارة الى قواء العملية ٥١٥
- عصل : فى ترتيب ما يحدث من فضل الله فى الانسان ... (فيه اربعة اشراقات)
- الاشراق الاول : فى ادنى مراتب العقل النظرى ٥١٧
- حكمة عرشية ٥١٧
- اشارة قرآنية : فى ان النفس الانسانية فى اول فطرتها العقليلة نهاية عالم الجسمانيات... ٥١٩
- تذكرة ٥١٩
- الاشراق الثانى : فى العقل بالملكة ٥٢٠
- الاشراق الثالث : فى العقل بالفعل ٥٢١
- الاشراق الرابع : فى العقل المستفاد ٥٢٢
- فصل : فى مراتب العقل العملى للانسان ٥٢٣
- الباب الرابع : فى اثبات اتية النفس الانسانية و ما فوقها (فيه تسعة مشاهد)
- المشهد الاول : فى اثبات الجوهر العاقل ، و عليه براهين : بعضها عرشية ٥٢٤
- المشهد الثانى : فى استبصارات يفيد الطمأنينة فى ان النفس الانسانية من عالم اخر ٥٢٥
- طريق اخر : فى ان النفس والبدن متعاكسان فى القوة والضعف ٥٢٦
- طريق اخر : فى ان النفس لو كانت قوة فى الالة ما ادركت ذاتها و ادراكها ٥٢٧
- المشهد الثالث : فى شواهد سمعية من الكتاب والسنة والاثار ٥٢٧
- المشهد الرابع : فى حدوث النفس ٥٣٦
- المشهد الخامس : فى بقاء الانسان مفارقاً عن هذا العالم ٥٣٧
- المشهد السادس : فى لمية اختلاف الفلاسفة فى قوام بعض النفوس مفارقاً عن البدن ٥٥١
- حكمة مشرقية : فى ان هذا الاضطراب والاختلاف فى كلام الفلاسفة ... ٥٥٢
- المشهد السابع : فى ان لكل انسان نفساً واحدة ٥٥٣
- حكمة عرشية : فى ان للنفس الانسانية وحدة جمعية هى ظل للوحدة الالهيه ٥٥٣
- تذكرة ٥٥٤
- حكمة مشرقية فى ان الانسان يتنوع باطنه فى كل حين ٥٥٥
- حكمة عرشية ٥٥٦
- المشهد الثامن : فى الاشارة الى بطلان التناسخ للنفوس ٥٥٧
- حكمة عرشية ٥٥٨
- المشهد التاسع : فى ضعف ما قيل فى هذا الباب و دفع حجج الخصوم ٥٥٩
- حجة اخرى لهم ٥٦١

٥٦١

حجة اخرى

٥٦٢

تذنيب

المفتاح السادس عشر

فى الاشارة الى ملكوت السماء ، و اثبات النفوس الفلكية و عقولها المفارقة

٥٦٣

المقدمة : فى ان الابعاد والاجرام ينحصر عند الحكماء فى قسمين :

٥٦٤

اللمعة الاولى : فى ان جرم السماء و ما فيها اشرف من سائر الاجسام الطبيعية

٥٦٦

اللمعة الثانية : فى ان السماء حيوان مطيع لله فى حركتها المستديرة

٥٦٨

اللمعة الثالثة : فى ان اى النفس يخص الاجرام الفلكية ...

٥٧٠

اللمعة الرابعة : فى ان لكل من السموات ارادة كلية

٥٧٣

استشهاد : على كلام معلم الفلاسفة (ارسطو) فى هذا المطلب

٥٧٤

اللمعة الخامسة : فى ن ذات الفلك جوهر واحد ذو درجات متفاوتة

المفتاح السابع عشر

فى علم المعاد و تحقيق حشر النفوس و كيفية رجوعها الى الله تعالى

٥٧٧

الاشراق الاول : فى تذكر القول فى ترتيب ما يحدث فى الانسان ...

٥٧٩

الاشراق الثانى : فى الاشارة الى العقل الفعال فى انفسنا

٥٨٠

الاشراق الثالث : فى كيفية اتحاد العاقل والمعقول

٥٨٢

الاشراق الرابع : فى تأكيد القول باتحاد العاقل بالمعقول

٥٨٥

تذكرة

٥٨٥

تذكرة اخرى

٥٨٦

نفريع مشرقى

٥٨٦

الاشراق الخامس : فى بيان الخير والسعادة الحقيقية للنفوس الانسانية

٥٨٨

الاشراق السادس : فى الشقاوة التى بازاء تلك السعادة

٥٩٠

الاشراق السابع : فى احوال النفوس الناقصة والمتوسطة و سعادتها

٥٩١

الاشراق الثامن : فى ابطال ما ذكروه و الاشارة الى ما اهملوه

المفتاح الثامن عشر

فى اثبات المحشر الجسمانى و يعث الابدان و ماوعده الشارع و اوعده عليه

٥٩٥

المشهد الاول : فى اثبات النشأة للابدان (فيه ستة اصول)

٥٩٥

الاصل الاول

٥٩٦

الاصل الثانى

٥٩٦	الاصل الثالث
٥٩٦	الاصل الرابع
٥٩٧	الاصل الخامس
٥٩٨	الاصل السادس
٦٠٠	المشهد الثاني : فى وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة نحو الوجود الجسمانى
٦٠١	المشهد الثالث : فى ان لكل مؤمن عالم فى الاخرة مثل هذا العالم الجسمانى واكبر منه
٦٠٤	المشهد الرابع : فى الاشارة الى مذاهب الناس فى امر المعاد
٦٠٥	المشهد الخامس : فى تعيين الامر الباقى من اجزاء الانسان بعد الموت الذى ينشأ ...
٦٠٧	فصل : فيه تأييد و تبصرة
٦٠٩	المشهد السادس : فى ان الحكمة يقتضى بعث الانسان بجميع قواه و جوارحه
٦١١	تنبیه : على ان لكل موجود بعثاً و حشراً و خلقاً جديداً
٦١١	المشهد السابع : فى الاشارة الى اقسام المعاد

المفتاح التاسع عشر

فى نبذ من احوال القيامة و مقاماتها

٦١٩	المشهد الاول : فى صفة طريق الاخرة و سبب اعراض الخلق عنه
٦٢٢	المشهد الثانى : فى شرف علم الاخرة و فضل علمائه على ساير العلماء ...
٦٢٤	فصل : فى نتائج الاعراض عن معرفة المعاد
٦٢٦	المشهد الثالث : فى الاشارة الى الانتقال من الفطرة الاولى والعود اليها
٦٢٨	المشهد الرابع : فى الاشارة الى عالم الدنيا و عالم الاخرة و ذكر منازل الناس فيهما
٦٣٠	المشهد الخامس : فى الاشارة الى علم الساعة و مجيئها
٦٣١	المشهد السادس : فى تحقيق القيامة والبعث
٦٣٣	كشف تفصيلي : فى ان للروح مشات مختلفة
٦٣٧	المشهد السابع : فى معنى : «متى» و «اين» بالنسبة الى قيام الساعة
٦٣٨	المشهد الثامن : فى تحقيق عذاب القبر و ثوابه والبعث
٦٣٩	المشهد التاسع : فى الاشارة الى معنى الحشر
٦٤١	المشهد العاشر : فى ذكر اصناف الخلائق فى القيامة و ذكر الجنة والنار
٦٤٤	المشهد الحادى عشر : فى الاشارة الى صراط طريق الحق
٦٤٦	هداية كشفية : فى صراط الذى اذا سلكت اوصلك الى الجنة ماهو؟
٦٤٦	المشهد الثانى عشر : فى الاشارة الى نشر الكتب والصحايف وكرام الكاتبين ...
٦٥١	المشهد الثالث عشر : فى الاشارة الى وزن الاعمال والميزان والعرض والحساب والكتاب
٦٥٣	فصل : فى الحساب
٦٥٤	فصل : فى معنى قوله تعالى : فسوف يحاسب حساباً يسيرا
٦٥٤	فصل : فى اقسام الكتب

- ٦٥٤ فصل : فى الإشارة الى طوايف اهل الحساب
 ٦٥٦ المشهد الرابع عشر : فى الإشارة الى احوال القيامة من طى السموات و غيرها
 ٦٥٧ تنبيه : فى ان الانسان مادام كونه فى مضيق الزمان والمكان لا يمكنه مشاهدة ...
 ٦٥٨ المشهد الخامس عشر : فى معنى النفخ
 ٦٥٩ تنبيه اخر : فى ان نفخة الصور نفختان :
 ٦٦٠ المشهد السادس عشر : فى الإشارة الى حالات تحدث يوم القيامة على طريق العرفان والكشف
 ٦٦١ فصل : فى الاختلاف بين المؤمنين القائلين بالحس والمحسوس فى كيفية الاعادة
 ٦٦٤ فصل : فى قول بعض العرفاء :
 ٦٦٦ فصل : فى (قول بعض العرفاء) اذا ظهر تور الانوار ...
 ٦٦٧ فصل : فى قوله بعض العرفاء : ان جهنم تحوى على السموات والارض ...
 ٦٦٨ المشهد السابع عشر : فى الإشارة الى ابواب الجنان وابواب النيران
 ٦٧٠ تذكرة فيها تبصرة : فى ان ابواب الجنان كما قيل : هى المشاعر الحيوانية ...
 ٦٧١ المشهد لثامن عشر : فى الإشارة الى الزبانية
 ٦٧٣ المشهد التاسع عشر : فى الإشارة الى نعيم الجنة و خازنها ، و محن البحيم و مالكلها ...
 ٦٧٦ فصل : فى سر شجرة طوبى و شجرة الزقوم
 ٦٧٨ رواية فيها دراية
 ٦٨١ المشهد العشرون : فى كيفية تجدد الاحوال على اصحاب الجنة واصحاب النار

المفتاح العشرون

- ٦٨٧ فى الإشارة الى الرياضة و تقسيمها

- ٦٩٥ التعليقات :
 ٧٨٤ فهرس الاعلام
 فهرس الاعلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ، والصلوة والسلام على التجلى الاول الالهى ، وهىولى العوالم الغير المتناهى ، الذى كان نبياً و آدم بين الماء والطين ، اعنى افضل الصدور، ومن نور الاهلة والبدور، محمد صلوات الله عليه ، و على خليفته و وصيه ، النير الجلى، والنجم الثاقب، على بن ابي طالب، و على اولاده ائمة المعصومين و حجج الله تعالى فى العالمين ، لاسيما خاتمهم ، خاتم الولاية المطلقة الالهية ، والمحاذى للمرأة الصافية المصطفوية ، صاحب الامر والعصر والزمان صلوات الله عليهم من الملك المنان .

اما بعد : لما تم تصحيح اجزاء التفسير على القرآن الكريم، للفيلسوف الالهى والعارف الربانى ، خاتم الحكماء الالهييين ، وقدوة المتقدمين والمتأخرين ، صدر المتألهين الشيرازى ، قدس الله سره الزكى ، اخذت فى تصحيح كتابه الاخر، المسمى باسرار الايات و انوار البيّنات ، الذى اسس فيه قواعد عرفانية و اصول حكمية وفنون برهانية، ولما قضى الامر ومضى قدره، اذاً اشتغلت فى تصحيح احد كتبه الكبيرة، المسمى بمفاتيح الغيب، الذى يستغنى عن البيان ، لانه كلام عجن الفاظه بمسك معانيه ، وفاح رائحة عبقه على دارسيه ، ولسان مثلى قاصر عن توصيفه ، و بيان امثالى عاجز عن تعريفه ، ولاتنال الفضل سنامه ، ولا العقول قلل جباله .

قصر الكلام ولا يحيط بوصفه اتحيط ما يفنى بما لا ينفد؟
لانه نشر كسحر البيان او بل ادق ، و نظم فلسفى كالماء
لا بل ارق ، و انه مع قرب لفظه بعيد المرام ، و من البدوالى الختام
مستمر النظام ، و هذا اسم وافق مسماه ، و لفظ طابق معناه ، انه
استنبط هذه المفاتيح من ينابيع صدره ، و استخرجها من بحور
كشفه ، اظهرها لاصحاب البصائر ، و اهداها للافكار والضائر ،
فى وجوه مختلفة و ضروب متفرقة ، أسسها على عشرين مفتاحاً
فى الفلسفة العليا الالهية ، و الحكمة العملية والسلوك الربانية ،
و هو الكتاب الذى قال احد من الحكماء المتأخرين المشتهر
بآقا على المدرس الزنوزى فى اطرائه :

« ان هذا الكتاب يقذف بالحق و ينطق بالصدق ، و يلفظ
بالقول الثابت ، مشتملا على اصول كافية ، ينكشف بها
حجاب رموز الدقائق ، التى هى مفاتيح الغيب ، و قوانين
شافية ، يفتح بها انوار كنوز الحقائق ، التى
هى مصابيح تزول بنورها ظلمة الشك والريب ، محتويًا على
قواعد ينجلي بها الانوار الجلية ، و ضوابط يظهر بها
الشارقات العقلية ، و قوالب يبرز بها اللمعات الروحانية ،
و مسائل يعلن بها الواردات القلبية ، من الاصول الحكيمة
و العلوم الالهية و الفنون البرهانية و المعالم الدينية و المسالك
العرفانية و المعارف الربانية ، بعبارات لطيفة يفصح عن
بدائع الاسرار ، و كلمات رشيقة تنبئ عن لطايف الافكار ،
و الفاظ صريحة تكشف وجوه ابكار المعانى عن حجب
الاستار ، مع ما اندرجت فيها من رموز الفصاحة و فنون
البلاغة و لطايف الحكمة و سرائر المعرفة ، قل من يهتدى
الى رشحة من رشحات زخار بحارها ، او تسترشد الى ذرة
من ذرات كنوزها و ذخائرها ، و جل من يستشرق بشارقة من
شارقات مشارق انوارها ، او يطلع على لمعة من لمعات اسرارها ،

اللهم الا الالمعى الفطن الذكى ، الذى اشرق عقله و تنور قلبه و استنارت سريرته واستضاءت بصيرته مع رياضات علمية و مجاهدات نفسانية ، و غاص فى باطن بحار العلوم و خاض فى كامل ذخائر بحور الفنون ، مع فطرة سليمة و سليقة مستقيمة و فكرة صائبة صادرة من واهب العقل و جاعل السرو مفيض البصائر و مقيم السرائر ، تفضلا و رحمة منه ، و تلطفاً و رأفة من لديه ، بعنايته السابقة و حكمته البالغة و مشيئته الماضية و قدرته الكاملة ، فاولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى ، و اولئك الذين اوتوا الحكمة ، و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً و اجراً عظيماً و صبراً جزيلاً . و لعمري و حياتى لكفاه فضلا و شرفاً انه من مصنفات الامام الهمام ، و المولى القمقام ، العالم العامل ، و الفاضل الكامل ، بحر الفواضل و الفضائل ، و فخر الاواخر و الاوائل ، الواقف بمواقف التوفيق ، و العارف بمعارف الحق على التحقيق ، شارح رموز الاخبار بمصاييح الانظار ، و فاتح كنوز الاسرار بمفاتيح الافكار ، ناشر اعلام الهداية و كاسر اصنام الضلالة و الغواية ، قدوة المحققين و زبدة المدققين و عمدة الموحدين و حجة الحكماء الراشخين و اسوة الفقهاء الراشدين ، خادم شريعة سيد المرسلين ، نور حدقة السالكين و حديقة العارفين ، محمد المعروف بصدر المتألهين غفر الله له ، و حشره مع من تولاه من الائمة المعصومين فى اعلى عليين .»

و لصديقى الالمعى ، و العارف الولوى ، آية الله الشيخ على العابدى الشاهرودى رشحات حول تلك المطالب ، و نظرات فى ميدان تلك الحقايق ، لانه كما قال احد من البلغاء: ابن بجדתها و اخو جملتها و مالك ازمتها ، من اراد ان يسمع سر النشر و صوب العقل و نتيجة الفكر و حاصل الحكمة و الفلسفة و تطوراتها ،

فليسمع ما اسفر طبع مجده، و اثمره على فكره، من حقايق تشتاق النفوس اليها و تمتزج بها ، و يتروح القلوب لسلاستها و نفاستها، و ايم الله ان نسخة العلم منتسخة من رسائله، و انوار المعرفة ساطعة من ناصيته، و انهار الفضائل جارية من الفاظه، و لقد اجاد ابن الرومي في هذا :

لولا عجايب صنع الله ما نبئت تلك الفضائل في لحم ولا عصب
و هي كما يلي :

الحمد للحق الموجود ، قيوم كل جود ، والصمد المعبود،
و افضل الصلوات و التسليمات على العبد الاشراف النبي المحمود،
و على العبد الوصي الامام المشهود ، و آلهما غرر الوجود ، و
غايات المكاشفة والشهود ، معادن الحكمة و اصول الكرم ، و غاية
العلم و منتهى الحلم ، و اوائل الاسماء و نهايات الثناء ، شهداء
دار الفناء، و شفعاء دار البقاء .

انى لاحمد كثيراً على ان وفقنى لانجاز مقدمة على كتاب
مفاتيح الغيب لصدر المتألهين الشيرازى ، مجدد الفلسفة الاسلامية
فى القرن الحادى عشر ، و قد الف كتباً قيمة فى الفلسفة و التفسير و
شرح الحديث ، و اعظم كتبه الفلسفية هو كتاب الاسفار
الذى يعد من اعظم منتخبات الذهن البشرى المحبوس فى اطرار
الارتكازيات اللاحقة ، و الطوارى الداخلية و الخارجية ، و من
كتبه شرح كبير فلسفى على اصول الكافى ، و قد عد اجل شرح
كتب على اصول الكافى فى احاديث الائمة الاثنى عشر عليهم السلام .
و اما هذا الكتاب الذى تقدم له ، فهو من طراز الكتب
الجوامع ، اذ مزج فيه الفلسفة بالعرفان و مزجها بالكتاب و
الحديث مزجاً انيقاً ، و دمج فيه العناصر المتقابلة فى ظاهر
الافهام و فى الطريقة الماضية لمكاتب الفلسفة و العرفان و الكلام
و التفسير و الشرح ، و مع ذلك فلم يتيسر على موضعه اللاتق فى

الافكار ، بل التوى على نفسه فى زاوية الخمول ، و بالتالى لم يستفد المفكرون من الطريقة المزيجة المتعالية التى فتحتها عليهم ، كمالم يستفيدوا من كتاب الاسفار الا قليلا ، و اكتفوا منه بدرس المتون ، و ليس هذا من دأب الذين يفكرون فى الافاق وفى انفسهم و يريدون اكتشاف اسرار الكون العظيم ، و قد ابتلى اكثر الذين جاؤا بعد صدر المتألهين بالاهمال و التوانى و التقليد ، و اكتفوا من الفلسفة و العلوم بدراسة كتبه او كتب الماضين ، و كان فخر المجلى منهم فهم كتب الماضين ، سيما كتب صاحبنا الشيرازى ، و انا لا انكر ان ذلك فخر ، فان تلك المتون نتاج فلسفى لافكار فذة يقل نظيرها فى تاريخ الحضارة ، انما اقول : انه ليس هى الفلسفة ، ان الفلسفة دراسة الوجود كله ، و تعميق الفكر فى مجالات الكون و مبادئه و غاياته ، لاقراءة المتون و دراستها ، و انما ذلك اول الفلسفة ، فيجب نعطىها ثم الانطلاق منها الى الوعى و التقليب و الهدم ، ثم الى البناء و التنظيم عن جديد ، و لا يجوز ان ننسى ان اكثر العلم بالوراثة ، و انما علينا ان نعيه عن اسلافنا ثم نريد عليه بما يتيسر لنا .

و كتاب مفاتيح الغيب هذا احد الموارىث التى ورثناها عن الاقدمين ، فيلزم درسه و بحث عناصره و طرقة ، حتى يفتح علينا ابواب المستقبل ، و انطلاقاً من هذا المبدء القويم اعزمت على تسجيل هذه المقدمة ، لكن لا انسى ان الذى نبهنى على ذلك و شوقنى اليه هو لقائى مع الاخ الصديق الفاضل المحقق ، و المتتبع البارع : السيد محمد الخواجوى ، الذى احيى آثار الاقدمين و كتبهم بالاجرا و التحقيق و التصحيح ، ثم بنقلها الى الثقافة الفارسية العريقة .

و واضح على الذين لهم اطلاع على المتون العلمية ان تعاطى ترجمتها و نقلها الى لغة اخرى مع الحفاظ المحتوى الاصلى للمتن لمن اعسر الامور و اشقها ، و ان ذلك الفاضل المحقق قد

تعاطى محنة الترجمات و اخراج مراسم الاقدمين عن الزوايا ،
فشكر الله مساعيه الجميلة فى خدمة العلم و اهله .

انه فى لقائى معه شوقنى على نيتى و حرصنى على تسجيل
مقدمة من طراز مايفيد للعصر الحاضر ، عصر رقى الحضارات
والعلوم ، و للذهنية المعاصرة حتى تتمكن ذهنيات المعاصرين من
فهم فلسفات الماضى ووعى المفاهيم المتعالية عن الحياة الاعتبارية
و مفاهيمها المألوفة ، و قد تيسر لى هذا الامر بقدر ما قدر لى ،
فشكر الله ربنا على نعمائه .

ظهور الفلسفة على المجتمع الانساني

ان العناية الالهية انبتت شجرة الحياة و اثمرتها و
اخرجتها من عمق المادة الفاقدة للحياة بقدرته القاهرة
اللامتناهية و على اساس حكمته السابقة ، و جعل الانواع المختلفة
للحياة فى اغصانها الكثيرة الخارجة عن الاحصاء ، و جعل
الانسان و سائر ، مايشابهه فى نوع من الشعور العقلى فى الفرع
العاقل من تلك الشجرة .

ان الحياة العقلية التفكيرية خاصة دائية للانسان تميزه
عن باقى الموجودات الحيوانية الفاقدة للعقل والحياة الفكرية،
ولا اعنى من هذا الكلام : ان الحياة العقلية وقف على الانسان و
مختص به، بل اعنى: ان الذى يميزه عن الانواع الحية التى نشاهدها
فى حقل الحياة الاعتيادية او على صعيد التجارب العلمية هو هذه
الخاصية الذاتية ، ولست اعنى من نفى هذه الخاصية عن سائر
الحيوانات نفى مطلق التفكير عنها ، بل اننا مذعنون على اساس
حكمتنا بنوع من التفكير لبعض انواع الحيوان ، و لكننا اردنا من

١- ولابد ان نذكر بان كتاب مفاتيح الغيب قد اعد للطبع والنشر على يد
ذلك الفاضل ، كما نقل بمساعيه الجميلة فى الترجمة الى اللغة الفارسية بزمان قصير،
شكر الله مساعيه فى احياء مراسم الاقدمين من الحكماء الالهيين والعرفاء المتألهين.

ذلك نفى التفكير العقلى الانسانى المعروف بخواصه و مميزاته الذاتية عن الانواع الحيوانية المشهودة لنا .

و من هذه الخاصية تنبثق الفلسفة و العلوم كلها ، و من هنا يتضح ان لا تاريخ للفلسفة بمفهومها الاعم الشامل لكل حركة فكرية ، و انما تبتدء وجودها منذ وجود الحياة الفكرية للانسان، فتاريخها اذن تاريخ الحياة الفكرية التى تلازم الانسان بصفة هذا النوع الخاص الممتاز بجهازاته الجبارة عن سائر انواع الحيوان ، و هو تاريخ الانسانية المكتملة فى صورتها و حياتها و جهازاتها منذ خلقها الله و جعلها خليفة له فى العالم الارضى، هذا ما للفلسفة بمعناها الاعم الاشمل ، لكن للفلسفة ثلاثة معان آخر ، بعضها اخص من بعض ، و من الممكن ان نؤرخ لها على اختلاف بينها فى امكان تعيين مبدأ زمانى خاص لبعضها ، و تعذر ذلك التعيين للآخر ، و هذه المعانى الثلاث كما يلى :

الاول : الفلسفة بالمعنى العام، ويتلخص تفسيرها فى التفكير الاستدلالى ، فصح ان يقال : انها ابتدأت وجودها منذ اخذ الانسان فى ان يدلل على بعض الامور و يستخلص نتائج من مقدمات مفروضة ، و هذا المعنى اخص من المعنى الاعم الذى سبق ذكره، فانه كان يعبر عن مطلق الفحص عن اسباب الحوادث من دون ان ينصب الفحص فى قالب تفكيرى استدلالى ، و اما هذا المعنى العام فهو تعبير عن صب الفحص والاجابة فى قالب استدلالى منتظم ، لكنه لما يصل ثغور الفلسفة بمعناها الخاص الذى يتعاطيه الفلاسفة ، فان الاستدلال و استخلاص النتائج من المقدمات لا يختص بالفيلسوف ، اذ لكل انسان يمارس التفكير ان يستخلص نتائج من عدد من المقدمات من دون درس العلوم والفلسفات، و اما تكوين مفهوم عام عن الوجود و تعاطى البحوث التحليلية العقلية ، فامر لا يمكن الا لمن باشر القضايا العقلية على اسس كلية مسبقة .

ولا بد ان نؤكد هنا على ان الفلسفة بالمفهوم العام من عناصر الحضارة الانسانية ، فتاريخها تاريخ الحضارة بمفهومها العقلي .
الثاني : معناها الخاص ، وهو تكوين مفهوم عام عن الوجود ، و تناول البحوث و القضايا المركزة على اصول و ضوابط عامة مسبقه ، و من الممكن ان نؤرخ هذا المعنى و نعين له مبدأ زمنياً خاصاً ، كما يمكن ان نعين له منشأ مكانياً خاصاً او نسنده الى شعب او امة او عدة متشاركة في الصفات الذاتية من دون ان تجمعهم شعب او وطن او بيئة ، كل ذلك ممكن ، لكن تعاطيه لمن اشق الامور على الباحثين و المفكرين ، والذي نقوله الان هو ان لكل شعب و قوم و امة سهماً في تكوين الفلسفات و العلوم و تحقيق عناصر الحضارة ، و في تطويرها الى صورها اللاحقة الكمالية المستديمة لتجدها و تعاقبها على صعيد الارض و في تاريخ الانسانية ، الا ان لبعض الشعوب و الاقوام والامم سهماً اكثر في بعض عناصر الحضارة و تطورات العلم والفلسفة ، كما لبعضها الاخر سهماً اوفر في البعض الاخر من تلك المعاني ، و هذا هو ما يقتضيه العناية الالهية والسنة الربانية في تسيير التاريخ ، كما يصرح بها هذه الاية من القرآن الكريم : تلك الايام نداولها بين الناس^١ .

فمثلا : ان ايران قدسهم بكثير في تطوير الحضارة لاسيما الحضارة الدولية الامبراطورية ، فانه قداسس امبراطورية عالمية عمت ذلك اليوم اعظم العالم المتمدن ، و مراكبة لحضارته الشاملة الواسعة قد شارك في توسيع نطاق عناصر الرقي والكمال فراجت الصنایع وازدهرت العلوم ، وذلك على حين ان اعظم العالم الغربي كانت تعيش عيشة فاقدة لاسس الحضارة ، و اضافة الى ذلك كان لايران قسط وافر في الفلسفة والعلوم ، كما يؤيده الشواهد التاريخية ، بل يدل بعضها على امتداد تاريخ الفلسفة والعلوم في

ايران الى عصر اقدم على العصر الاغريقى .
 هذا كما وان لليونان قسطاً عظيماً فى الفلسفة و الاخلاق
 وانواع الفنون واقسام العلوم، و فى المدينة الدولية الديمقراطية
 بمفهومها اليوم ، و هكذا لكل من مصر و بابل والهند والصين
 و غيرها سهم عظيم فى الهندسة والرياضيات والنجوم والطب ،
 و فى الفلسفة والعرفان و الاخلاق و سائر العلوم والصنایع من
 مقومات الحضارة .

فتاريخ الفلسفة تاريخ الحضارات البشرية كلها ، الا ان
 الذى يرتبط بنا هاهنا هو تاريخ الفلسفة فى ايران و اليونان
 لتلاقيهما على صعيد واحد فى الفلسفة على زمن طويل ، والذى
 يهمناهما من التلاقى هو تلاقى فلسفة اليونان قبل الاسلام مع فلسفة
 ايران بعد الاسلام .

الثالث : الفلسفة بالمفهوم الاخص ، و هى المركز على
 الاسلوب الميتافيزيقى المجرد عن اساليب العلوم الجزئية
 التجريبية ، وهذا المفهوم لم يتيسر له ان يتبلور فى نطاق البحوث
 الفلسفية الماضية تبلوراً صافياً يميز الفلسفة عن العلوم تمييزاً
 نهائياً ، لكنه الان قد صار صفة ذاتية للفلسفة و معبراً عن ماهيتها
 الحقيقية ، و من الممكن ان نؤرخه و نفسر تطوره و وصوله الى
 حد التمييز النهائى على الاسلوب المنطقى المتين .

هذه هى المعانى الثلاث للفلسفة و مواضعها التاريخية اشير
 اليها باجمال و ابهام ، و نجد هنا على الصعيد العقلى المستمسك
 باصول العقل المطلق مفهوماً آخر ، اثرى واكمل من المفاهيم
 الثلاث المذكورة ، و هو مفهوم الفلسفة العليا ، و هى حكمة
 مركزة على اصول الوجود و مقاليد الكون العظيم ، يندمج فى
 طريقته الجامعة الالهية كل الفلسفة و جميع العلوم و كافة
 الوجودات والحادثات من الازل الى الابد ، و لن يعلم تلك
 الحكمة المجيدة الا الله و من ارتضاه من رسول و حجة .

و الاذعان لتلك الفلسفة التى يمكن لها استخلاص القوانين التجريبية من الاسلوب الفلسفى المحض هو نتيجة الايمان بوجود عقل مطلق كامل محيط بنظام الكون .

ملخص عن التحول الفلسفى ليونان القديم

حينما تيقظ اليونان و تحرك على طريق الحضارة ، واخذ يتعاطى العلوم و الفنون من الامم الراقية فى الشرق ، كانت تلك الامم و الاقوام منذ زمن طويل قد سلكوا طرقاً صعبة طويلة من الحضارة ، و حصلوا معلومات كثيرة ، و لكن الشعب اليونانى الفطن المستعد استفادوا مما حصله سائر الاقوام ، و زادوا عليه و صبوه فى قوالب بهية ، و جعلوه بمرآى و مسمع من المفكرين و طلاب الحقيقة و عشاق الجمال ، فزاد العلوم بمساعيهم بهاء و ازدهاراً ، والفنون رقياً و رواجاً .

و كان فيهم فلاسفة و علماء كثيرون ، لكن لم نعلم عن تاريخ نشوئهم شيئاً معتداً به ، و كان فيهم عدة بارزون من الفلاسفة قد اشتهروا بالحكماء السبعة ، و اما الذى نعلمه عن تاريخ الفلسفة و الفلاسفة فهو ما يبتدأ من طالس الملى و تلامذته ، فانه كان اقدم فلاسفة اليونان ، الذين وصل الينا مكتوباتهم و دروسهم .

كان طالس يعيش فى المائة السادسة قبل الميلاد ، و كان ذا بضاعة فى الفلسفة والهندسة والنجوم ، حتى انه قدر على الاخبار عن كسوف الشمس سنة ٥٨٥ ق م - قبل وقوعه ، و من آرائه الفلسفية ان الماء مادة الحياة كلها او عنصر العناصر و كانه يرمز به الى حقيقة الهية ، و منهم انكسيماندروس تلميذ طالس ، القائل بان اصل الموجودات موجود غير متعين لاشكل له ، و لاحد ولا اول ولا آخر له ايضاً ، وهو جامع كونه على هذه الصفة لجميع الاضداد العنصرية ، و منهم انكسيمانوس ، تلميذ آخر لطالس ، القائل بان الهواء عنصر العناصر ، و منهم هراقليطوس ، القائل

بالصيرورة الدائمة والحركة المستمرة، وقد فسر صدر المتألهين في هذا الكتاب وغيره هذه الصيرورة الدائمة بالحركة الجوهرية كما يأتي بعض الحديث عنه، وكان لهرقليطوس مكاتبات مع دارا الامبراطور الهخامنش لايران، الذي كان في تلك العصور معهداً لكبار العلماء من مختلف البلاد، و مركزاً للحضارة البشرية على ما ايده الفحوص و التحقيقات التاريخية .

وهؤلاء الفلاسفة المذكورون كلهم من ايونيا، ولهذا سمو بالايونيين .

الفثاغوريون

و من اشهر الفلاسفة اليونانيين فيثاغورث، سافر الى مصر و ايران و الهند، و استفاد من علماء هذه البلاد، ثم رجع الى وطنه في اواخر المائة السادسة قبل الميلاد، اليه ينسب اختراع الجدول و كشف شكل العروس في الهندسة و كثير من قضايا آخر، كانت الرياضيات تحتل المكان الاهم في فلسفته، و من آرائه ان العدد اصل الوجود، و منهم انبازقلس القائل بصدور الحادثات عن الحب و البغض، و من عظمائهم ديمقراطيس، الذي اشتهر برأيه في تركيب الاجسام من الذرات الاتومية غير القابلة للتجزئة، و منهم انكساغورس، القائل بالكمون في حدوث و تحقق الاشياء .

و كان هؤلاء الحكماء في صفين متقابلين بطريقتهم في البحث والتدليل، صفاخذ بالرياضيات، وصف آخذ بالاستدلالات المنطقية بمفهومها العام، لكن لم يكن بحوث هؤلاء الحكماء تتعدى بمقدار كثير عن حريم العالم المحسوس، اعنى انهم لم يباشروا في ظاهر بحوثهم بحوثاً الهية بشأن الكينونة المجردة عن مختصات المادة، و ان اشاروا بعمق اقوالهم الى الوجودات النورية، لكن جاء بعد هؤلاء عدة من اهل الحكمة، ارتقوا بكثير

عن حريم المحسوس ، و باشرُوا بحوثاً أكثر تجرداً و اشد عقلية من التي كان يتعاطيها السابقون ، و من تلك العدة كسينوفانوس الموحد ، و برمانيدس النافي لاي تغير و حركة ، و قد اشتهر منهم زنون الايليائي ، الذي باشر التدلل على نفى الحركة ، و يسيطر الطريقة العقلية على تفكير هؤلاء المفكرين .

اهل السفسطة

ظهرت في المأة الخامسة قبل الميلاد جماعة استبدلوا اكتشاف الحقيقة بالتدرب في انواع الاحتجاج ، فساروا على نهج الجدل و استهدفوا في نهجهم كبت الخصوم و دمع الاعداء البحتيين ، فلما بقوا على هذه الحالة و نشؤوا فيها سنين ، استخدموا المنطق لبث المغالطات و اشاعة المشاغبات ، فجعلوا الحقائق عرضة للشكوك و هدفاً لسهام الجحود ، و لانكرانه كان فيهم عدة صادقين في اغراضهم ، لكنه غشيتهم غاشية من حجب الظلمة ، فعميت عليهم الانباء .

و من جراء هذه العمليات العاصية على الحقيقة من قبل السوفسطيين ، قد صارت السفسطة التي كانت عنواناً للعلم مقابلاً للعلم و الفلسفة ، و عنواناً لجحود الحقائق او التشكيك فيها ، و قد راجت السفسطة و تزلت الحكمة .

ظهور الحكمة الالهية

تحركت عجلة الفلسفة و هي تحمل جميع العلوم والفنون الموجودة في ذلك العصر ، و تطورت اعماقها من البساطة الى التركيب و التعقيد ، و من القلة الى الكثرة ، و من الحسية الى العقلية بمعناها العام ، حتى انتهت الى اعماق تطوراتها في تلك الازمنة في صورة كمالية جامعة موضوعة على اسس مضبوطة ، و هي صورة الحكمة الالهية المتمثلة في سقراط و افلاطون و ارسطو

و فلوطين

فلسفة سقراط و افلاطون

تمتاز هذه الفلسفة عن سائر الفلسفات الماضية والمعاصرة لها بعدة جهات و مميزات :

احداها : الطريقة العقلية المنطقية الحاكمة على جميع مسائلها حتى فى الاخلاق والسياسات ، فان المسائل كلها تستخرج عن مباد عقلية بالطرق المنطقية .

ثانيها : روح التأله والتوغل فى مسائل الربوبية والميتافيزيقا التجريدية ، وعلى ضوء هذا التأله يفسر الحقائق و ترتب الحوادث فى الشبكة الزمكانية ، و نظرية المثل الافلاطونية نعم الشاهد على هذا التأله الجبار ، و نجد لأول مرة ان التفكير قد قام على قواعد عند سقراط و تلميذه افلاطون .

ثالثها : اتجاه هذه الفلسفة الى العلوم التى تتصل بحياة الانسان على وجه الارض روحياً و جسمانياً ، فان فلسفة سقراط هى اول فلسفة فى اليونان اهتمت بالاخلاق من صميم جوهرها التفكيرى ، و هذه الاتجاه البارز الى الاخلاق هو السبب لما يقال من ان سقراط جاء بالفلسفة من السماء الى الارض ، كناية عن ان سقراط اعطى للفلسفة اتجاها الى معالجة مشاكل الحياة بشتى جوانبها .

رابعها : الاعراض عن العلوم الطبيعية .

فلسفة افلوطين

ان الفلسفة التى اشادها سقراط و افلاطون ثبتت و استقرت بأسسها و استمرت طيلة القرون و احيطت من شتى اطرافها بالبحث والنقد و التصريف و التطوير ، كما يلاحظ ذلك لأول مرة فى فلسفة ارسطو . و من ذلك ما يرى فى فلسفة افلوطين فانها تطوير

لفلسفة افلاطون الى جهة التأله العميق ، و بهذا التطوير صارت
فلسفة افلوطين فلسفة اشراقية عرفانية .

فلسفة ارسطو

وهو احد تلامذة افلاطون ، و اكبرهم فى تاريخ الفلسفة، و
قدأسس تلك الفلسفة الجبارة التى سيطرت قروناً متوالية على
التفكير بشتى اتجاهاته ، و هى الان وان انتقصت من سلطتها ،
لكنها بمنطقها الصحيح و عدة من اصولها و نظرياتها الخالدة
باقية ما بقى الدهر لاتزعزعها العواصف ، و هى نتيجة منطقية
لفلسفة افلاطون التى هى ايضاً نتيجة لفلسفة سقراط و هى عينها
لكن فلسفة ارسطو تفترق عن فلسفة افلاطون بجمعها لجميع
الاتجاهات المنطقية التألهية والطبيعية ، فانها تحتوى على المنطق
الذى حرره و قرره و دونه ارسطو لاول مرة فى التاريخ على ما
وصل الينا من المعلومات ، و ان اصوله و ضوابطه مقرررة عند
سقراط و افلاطون ، و موجودة فى فطرة التفكير البشرى ، الا ان
الذى دونه و جعله فى صورة علمية صناعية هو ارسطو ، و هذا
المنطق صحيح ضرورى الصحة ، لان قواعده و اصوله قواعد و
اصول فطرية ضرورية لاتختص بارسطو و لا بغيره ، الا ان ارسطو
استخرجها و صبها فى قالب علمى صناعى ، و لن يززع المنطق
ما عمله الاذهان غير المنطقية فى تمميع قوانينه و دخص حججه و
بيناته .

هذا قسم المنطق من فلسفة ارسطو ، و تحتوى اضافة اليه على
قسمين آخرين ، هما علم الطبيعة و الحكمة الالهية، المشتملة على
الفلسفة الاولى و علم الربوبية، وهذه الفلسفة اعرف من ان تعرف،
فلنكتف بهذا الاقل ، اذ لسا بصدد تبیین علمى .

الفلسفة الإسلامية

ان الفلسفة التي اتصفت الإسلامية لا تعنى فى مفهومها فلسفة دينية قدا تى بها نبى الاسلام و ائمة المعصومون عليهم السلام، بل تعنى فلسفة توافق بطريقتها التفكيرية و مفهومها العام عن الوجود للتعليمات الواردة عن الاسلام، ولا تعنى من هذه الموافقة، الموافقة التامة فى جميع نقاط التفكير، وفى جميع مختصات المفهوم الفلسفى عن الوجود، بل نعنى الموافقة للخطوط الكلية من التفكير الإسلامى، و للنسج العام للمفهوم الإسلامى عن العالم و مبدئه، فان هذا المقدار هو المتيقن من التعاليم الدينية، و اما اكثر من هذا فيتطلب بحثاً و جهداً و مقاساة فى النقد و التمهيص، و من خلال هذه البحوث و المجاهدات تجلت و تتجلى ايضاً فلسفات كثيرة كلها تحمل صفة الإسلامية، و تتشارك فى النقاط و الخطوط الكلية و فى النسج العام للمفهوم الفلسفى عن العالم و مبدأه الاعلى .

الفلسفة و الكلام

و اذ بينا نظرنّا فى وجه توصيف فلسفات الفلاسفة المسلمين بالفلسفة الإسلامية، يجب علينا ان نوضح افتراق الكلام عن الفلسفة عموماً و عن الفلسفة الإسلامية خصوصاً، كى تكتمل الصورة المحصلة عن الفلسفة، فنقول بتلخيص و اختصار : ان وجوه افتراق الكلام عن الفلسفة تتلخص فيما يلى :

فاولا : ان هدف الكلام الاقناع و التبكيت، و هدف الفلسفة كشف الحقيقة، و ثانياً : ان طريقة الكلام التى يثبت بها مسائله طريقية جدلية غير برهانية، و اما طريقة الفلسفية فطريقة برهانية. ثم ان للكلام معنيين : الاول : مجرد المدافعات عن المزعومات المفروضة بحساب الشريعة، و الثانى : البحث عن عوارض الوجود المطلق على اوضاع الشرع، و الكلام بهذا

المعنى يشارك الفلسفة فى موضوعها و مسائلها و بيانها فى الطريقة التفكيرية و فى الهدف الاساسى من سوق المسائل ، كما ذكرناه فى وجوه افتراق الكلام عن الفلسفة ، و اما الكلام بالمعنى الاول فلا يشارك الفلسفة الا مشاركة اتفاقية غير لزومية .

و هذه الوجوه التى بها يفترق الكلام عن الفلسفة عموماً ، هى ما به يفترق الكلام عن الفلسفة الاسلامية ايضاً خصوصاً ، فان الفلسفة الاسلامية تتنازل فى بحوثها نفس الطريقة التفكيرية فى الفلسفة العامة ، و تهدف فى مسائلها الى كشف محض الحقيقة ، لكنها تفترق عن الفلسفة العامة فى بعض الاسس و المبانى ، و ذلك انها تخضع بحوثها امام الاراء التى تصدر عن النبى و المعصومين عليه و عليهم السلام و تتخذ تلك الاراء كاسس و مباد تنفجر منها عدة كثيرة من المسائل ، كما و تفسر هذه الاراء كواقعات و حقايق ثابتة تتطلب التفسير و التوضيح ، و اتخاذها لتلك الاراء بهذه المثابة لا ينافى قواعد الفلسفة العامة ، فان الفلسفة العامة تتركز على القضية اليقينية ، فكلما كانت قضية يقينية امكنت جعلها مبدأ قياس برهانى على مطلوب فلسفى ، و الاراء الصادرة عن المعصوم عليه السلام تشكل عند الفيلسوف المسلم قضايا يقينية يمكن جعلها بمثابة مباد لقياسات برهانية ، اذن تعود هذه الفلسفة هى الفلسفة العامة باسرها و قواعدها .

و اذ وقفنا لبعض الايضاحات الواجبة حول الفلسفة عموماً و حول الفلسفة الاسلامية خصوصاً ، و بينا ملخصاً عن وجوه افتراقها عن الكلام ، فعلياً نعرض ملخصاً عن تطور الفلسفة الاسلامية عن عصر الفارابى و ابن سينا الى عصر صدر المتألهين ، ثم نتناول فلسفة صدر المتألهين بالبحث و التعريف ، ثم نتعاطى تعريفاً عن هذا الكتاب المسمى بمفاتيح الغيب الذى هو من اجل مؤلفات هذا الفيلسوف المحدث المفسر المتفقه .

تطور الفلسفة منذ ظهور الفارابي و ابى على بن سينا الى ظهور حكمة الاشراق

منذ نقلت الفلسفات اليونانية الى اللغة العربية اخذ المسلمين ولاسيما الايرانيين في فهم و هضم تلك الفلسفات اولاً ، و نقدها و تمحيصها ثانياً ، ثم تطويرها ثالثاً ، و هكذا عمل المسلمون في ساير العلوم والفنون والصناعات المأخوذة من اليونان و ايران ومصر وسائر البلاد المتحضرة ، فاخذوها و محصوها ثم جعلوا في تصرفها و تطويرها ، و هذا يكشف عن روح التحقيق و التكامل في الامة الاسلامية، بصفتها امة حرة طالبة للترقى والكمال نتيجة لتعاليم الاسلام القيمة ، هذا و لسنا بصدد ان نؤرخ لتطور العلوم والفنون و مقومات الحضارة بين المسلمين ، بل نخص من بين ذلك الفلسفة الاسلامية و تطورها في العصور المتوالية الى عصر الحكمة المتعالية ، ولابد ان نذكر بان تاريخ الفلسفة الاسلامية في اعظم كيانها هو تاريخ الفلسفة الايرانية منذ ظهور الاسلام ، فان الاغلبية الساحقة من الفلاسفة ايرانيون، و قليل منهم من سائر البلاد، لكن لما كانت لغة الفلسفة الاسلامية في الاكثر هي اللغة العربية ، بصفتها لغة القرآن و لغة الشريعة و صاحبها و ائمتها الاطهار عليهم السلام لم يكن بأس بتوصيفها بالفلسفة العربية ايضاً. و كان في طليعة الفلاسفة الاولين في تاريخ الاسلام يعقوب بن اسحق الكندي المعروف بفيلسوف العرب ، و كان شارحاً للفلسفة و مفكراً يتعاطى بطباعه الديني التطبيق بين الفلسفة والديانة، كما كانت هذه السيرة التطبيقية سيرة مستمرة لكل الفلاسفة والمتكلمين الذين كانوا مسلمين قبل ان يكونوا فلاسفة ومتكلمين. و هكذا كانت الحركة الفكرية تمضي في نقل و شرح ، و في بعض من النقد و التمهيص ، و بعض من التطبيقات المنبعثة عن الطباع الديني للشارحين والمفكرين ، حتى نضجت الفلسفة في تاريخها الجديد الاسلامي ، واكتملت له صورة علمية صناعية

على باب عظيمين من عظماء الفلسفة والعلم بين المسلمين ، بل بين جميع فلاسفة الادوار والامصار ، وهما ابونصر الفارابي الملقب بالمعلم الثانى ، و ابو على بن سينا الملقب برئيس مشائية الاسلام ، ولم يكن للفلسفة قبلهما بصفتها الاسلامية الجديدة كيان مستقل عن فلسفة ارسطو و سائر الفلسفات المنقولة الى اللغة العربية .

فكان ما عمله الفارابي و ابن سينا فى تفسير الفلسفة و تطويرها من اعظم ما عمله انسان فى سبيل ترويح الحكمة والتفكير العقلى و لذلك استحقا الالقاب التى اضيفت اليهما تعبيراً عن جهودهما الجبارة .

والان يجب ان نعرض عدة من الخطوط الكلية و تقسيمات الفلسفة و مسائلها الهامة فى الفلسفة المشائية ، المتمثلة فى هذين الفيلسوفين ، و فى الفلاسفة المتأخرين عنهما ، المعتنقين لطريقتهما التفكيرية .

عرض لعدة من خطوط الفلسفة المشائية الاسلامية

تشارك هذه الفلسفة فلسفة ارسطو فى خطوطها و مسائلها الهامة ، و من خطوطها الكلية سلطة المذهب العقلى على كيانها كلاً ، لكن هذا لايعنى ان المشائية اقصت التجربة من حسابها تماماً ، بل تؤمن بالتجربة فى حدودها ، الا انها لاتهتم بالتجربة ذلك الاهتمام البليغ الواجب فى حساب العلوم ، و نتيجة لعدم اهتمامها بالتجربة نراها تعالج بالطريقة العقلية المحضة عدة من المسائل التجريبية التى لا تخضع للاستدلالات العقلية الصرفة مطلقاً ، او من جهة عدم بلوغ القدرة العقلية عندنا مبلغاً نقدر بها على اخضاعها للاصول العقلية ، والشواهد على ذلك كثيرة نخص منها واحداً بالذكر ، و هو مسألة ان اى عضو من البدن الانسانى اقدم فى التكون من سائر الاعضاء ، فبدلاً من ان يتعاطوا التجارب العلمية ، مالوا الى خلق ادلة عقلية غير مستند الى الشواهد

التجريبية، فوقعوا نتيجة لاستعمال الطرق غير المتصلة بصميم الواقع التجريبي، في مجادلات كلامية لا يمكن ان يوضع عليها مد، و ان شئت راجع الطبيعيات قسم تكون اقدم الاعضاء البدنية، وقد ذكر صدر المتألهين في علم النفس من كتاب الاسفار استدلالا لاطراف المعنية بالتزاع.

و من الخطوط العامة للمشائية اعراضها عن السلوك الاشراقي في طريق اكتساب المعارف، بينما نرى العرفاء سالكين طريق الاشراق والعرفان، معرضين عن الاستدلال العقلي، و قد انجر الاعراض من قبل كل من المشائين والعرفاء في بعض الخطرات الى الانكار لطريق آخر.

و من هذه الخطوط سلطة الاسباب والعلل الوسطى فى حساب المشائية على نظام الكيانى، بينما نرى العرفاء فى عصر المشائية والاشراقيين فى العصور اللاحقة يعطون للعلة الالهية مزية السلطة على النظام الوجودى مع اختلاف فى ذلك وفى مقداره و تفسيره بين الطائفتين، وسوف نرى عند تعريفنا عن الفلسفة المتعالية الصدرية ان كل هذه الامور الموجبة للتفرقة قد تصالحت واجتمعت فى تفكير فلسفى اعم و اغنى، من دون ان تؤدى الى التهافت فى السلوك و الى التراحم والتمانع فى نظام العلية، و لابدان تتذكر بان سلطة العلل الوسطى عند المشائية لا يعنى نفى سلطة العلة الاولى، بل يعنى ان سلطة العلة الاولى على نظام الكل انما تتحقق من طريق ايجادها لاسباب و علل وسطى، تكون بمنزلة مرأى لانتقال النور الى الجهات المتعددة، من دون تأثيرها الفاعلية فى خلق النور و تكوينها.

و هذا بحث عميق متماد فى الاطراف، يتطلب شرحاً و تفسيراً فى رسالة مستقلة تتعهد استيفاء البحث والنقد والتمحيص على حساب الفلسفة، و على توجه الى معطيات العلوم بصفتها مفسرة لنوعيات توسط الاسباب والمباشرات الوجودية او الطبيعية.

عرض اجمالي لتقسيمات الفلسفة

لا تختلف تقسيمات فلسفة الفارابي وابن سينا عن فلسفة ارسطو ، ولكن مسائلها تختلف من جهة الكمية عن مسائل تلك الفلسفة كما و تختلف ايضاً عنها في المباحث التطبيقية التي يريد الفلاسفة المسلمون اعطاء تفسيرات عقلية عن عدة كثيرة من القضايا الواردة عن لسان القرآن و سنة النبي والائمة عليه و عليهم السلام .

و عدم اختلاف المشائية الاسلامية عن المشائية الارسطية في كثير من الخطوط والتقسيمات والمسائل ، لا يعنى عدم استقلال المشائية الاسلامية ، فان هذه الفلسفة و ان وافقت تعاليم ارسطو في منطقتها وطريقة تفكيرها و كثير من خطوطها واسسها ومسائلها ، الا ان هذه الموافقة موافقة واعية ليست مجرد انعكاس لاراء الفلاسفة الارسطيين ، ولا مجرد شرح و توضيح ، و ان كان الامر هكذا قبل ظهور الفارابي و ابن سينا ، لكنهما والذين جاؤا من بعدهما تأملوا الفلسفات الماضية و فكروا في مشاكل الكون العظمى ، فاختاروا في فهم الكون طريقة موافقة في كثير من شئونها لفلسفة ارسطو ، فهم فهموها و وافقوها عن وعى وعلم ، وزاد واعليها كثيراً من المسائل الهامة في الالهيات كما و اضافوا الى الاسس القديمة اسساً آخر استنبطوا منها مسائل في العلم الربوبى و علم المعاد و علم النفس ، و هذه الاسس المضافة هي الكتاب والاراء الصادرة عن اولى العصمة عليهم السلام ، و ان لم يستفيدوا منها علماً كثيراً ، و اذاطينا معرفة اجمالية عن مقدار اتصال المشائية الاسلامية بالمشائية الارسطية فننتقل الى عرض ملخص للتقسيمات والمسائل .

يتلخص تقسيمات الفلسفة من الناحية النظرية في ثلاثة اقسام : الاول : الفلسفة الاولى الباحثة عن الامور العامة والقوانين الكلية والحقايق العامة. الثانى: علم الربوبية. الثالث: علم الطبيعة

الذى انقسم فى العصور المتأخرة الى علوم جزئية مستقلة ، ويمكن ان نريد لها رابعاً وهو الرياضيات ، الا ان ارسطو لم يكن يهتم بها على ما بلغنا منه ، هذا من الناحية النظرية من الفلسفة ، واما من الناحية العملية فتقسم حسب الاوضاع المفروضة الى علم الاخلاق اولاً ، والى تدبير المنزل ثانياً ، والى سياسة المدن ثالثاً ، وقداهتم سقراط و افلاطون بمقدار اكثر بهذه الناحية العملية ، حتى ان سقراط عرف بالاخلاق ، و صار الاخلاق سمة شخصيته التاريخية ، ولم يهملها ارسطو ايضاً ولا المشائية الاسلامية ، الا انها انفصلت فى الدورة الجديدة الاسلامية عن الكيان العالم الفلسفى ، فاستقلت بالموجودية و نشأ فيها علماء كثيرون ، ولم يكن انفصالها هذا يعنى خروجها عن الفلسفة ، كما و ان استقلالها بالموجودية لايعنى ان الفلاسفة اهملوها ولم يبحثوا عنها .

موقف الفلسفة المشائية الاسلامية من الاراء الدينية

قد قلنا آنفاً ان الفلسفة الاسلامية عموماً اتخذت آراء المصادر الدينية بمثابة الاسس العقلية ، فحاولت تفسيرها كحقائق ثابتة و تفرع عليها مسائل مختلفة ، و تطبق بينها و بين اسسها و ضوابطها المنطقية بما اذنت به الطريقة التفكيرية ، واقرته الاصول الكلية العقلية .

و على ضوء هذا الموقف الذى اتخذته هذه الفلسفة و سائر الفلسفات الاسلامية تجاه النظريات الدينية ، حصلت لها المرونة التى تجعلها تنطبق بسهولة على المفهوم الدينى عن العالم و على نظرياته حول مسائل الكون و مشاكل الاخلاق والسياسات ، كما و تعطىها قدرة تفسير الدينيات على ضوء العقليات ، و تطبيق الديانة على الفلسفة من الناحيتين النظرية والعملية .

و ليست عملية التطبيق هذه من قبل الفلسفة عملية جدلية مشابهة لما يعمله الكلام من المدافعات عن العقائد الدينية ، بل هى

عملية عقلية متخذة على اساس : ان الشريعة الحققة صادرة عن مبدأ العقل ، اذن يستحيل مناقضتها لقضايا العقل الضرورية او القرينة من الضرورة ، كما يستحيل مخالفة العقل لقضايا الشريعة الحققة بصفتها صادرة عن مبدأ العقل و قيومه ، فان لم نجد بينهما وفاقاً في بعض الموارد ، فاما لعدم الفهم الصحيح عن رأى الدينى ، او لعدم مطابقة القضية العقلية للاصول المنطقية ، و خفاء ذلك على عقل من يحاول التفسير الصحيح عن قضاياهما .

هذا كله من جهة نفس عملية التطبيق بين العقل والشريعة ، وقد اعطينا باجمال واندماج صورة علمية عن صحة العملية هذه ، و اما من جهة مقدار ما وفق المشائية الاسلاميه فى ذلك التطبيق ، فالامر اعظم من ان يمكن تلخيصه فى عرض خاطف ، فانه يتطلب بحوثاً ضافية مقارنة و جهوداً جبارة متراكمة ، عسى ان يوفقنا الله لتخليدها فى كتاب ، لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله ، اذن نعرض ما ادى اليه نظرنا القاصر حول هذا الامر من دون نقد و تمحيص او توضيح و تفسير .

مقدار توفيق المشائية الاسلامية من التطبيق بين نفسها و بين معطيات الشريعة

ان الفلاسفة المشائيين الذين نشؤوا فى بيئة الاسلام تناولوا آراء هذا الدين الحنيف بالبحث والتفسير ، حتى يتهيأ لهم مجال التطبيق بينها و بين الفلسفة ، و جاهدوا فى ذلك على قدراتهم العلمية ، لكن لم ينالوا الغاية التى توخوها فى هذا المجال ، بل حصلوا بعض تلك الغاية ، ولم يكن ايضاً مقدار توفيقهم لذلك على حد سواء فى كل المسائل المطروحة على المسرح الفلسفى ، بل يجب ان نقول بالتفاوت والاختلاف فى حصول هذا المهم .

فاكثر ما تيسر لهم من ذلك انما كان فى الفلسفة الاولى و فى علم الربوبية ، و اما فى علم النفس و علم المعاد و علم النشآت

المتقدمة على كينونة المادة والعوالم اللاحقة للوجود الانساني الدينوي ، فلم يكن التوفيق رفيقهم ، بل خابوا في كثير من تلك المسائل الكثيرة الهامة ، ولم يأتوا بشيئ يلفت النظر ، لافى تفسير معطيات الشريعة ، بل ولا فى تبين الاصول العقلية ، ولا فى التوفيق بين تلك المعطيات وبين هذه الاصول ، ولذلك لم يقدر واعلى اقناع البيئة الحاكمة .

تعليل خيبة التطبيق

و هذه الخيبة معلولة لعدة اشكالات فى مفهوم هذه الفلسفة عن العالم وفى اسسها وقواعدها . ان هؤلاء الفلاسفة فكروا فى معطيات الشريعة لاجل اعدادها للانطباق مع الاراء الدينية ، لكن لم يفكروا فى معطيات فلسفتهم لاجل ذلك ، بل افترضوا معطياتها كنصوص سماوية او كقضايا ضرورية ، و بدليل هذا الافتراض الكامن فى تفكيرهم العقلى وقعوا فى ورطة تأويل الدين على وفق الاراء العقلية الصادرة عن افراد ليسوا من اولى العصمة والعلم المصون .

ان التأمل الجامع فى طرفى التطبيق هو الركن الاساسى لنجاح عملية التطبيق ، فان اقتصر على طرف واحد ولم يقع تأمل فى الطرف الاخر لم تنجح هذه العملية ، بل صارت عملية خارجة عن حدود العلم والفلسفة ، موصوفة اما بالتأويل والتفسير بالرأى ، وذلك اذا افترضت معطيات العقل غنية عن البحث والتفسير ، وجعلت الاراء الدينية موضوعاً للتفسير والتطبيق ، و اما بالجدل ، وذلك اذا افترضت المعطيات المنسوبة الى الشريعة مسلمة غنية عن اعادة النظر ، وجعلت المعطيات العقلية فى خدمة تلك المنسوبات الى الشريعة ، فيقضى بذلك على العقل والتفكير ، وينسف قواعده و اصوله ، اذن يتضح ان كلا من الفريقين قد اخطئوا وابتعدوا عن الصراط الاقوم ، وافتقدت طريقتهم الشاذة تلك المرونة التى

يجب تواجدها فى كل من جانبى التطبيق ، حتى يصير التطبيق عملا غير مناف لاصول العقل ، ولالضوابط الشرع .

و عدم نجاح التطبيق من جهة قصور الطريقة التطبيقية هو ما نسميه بشذوذ التطبيق ، و هذا الشذوذ غير مختص بالفلاسفة والمتكلمين المسلمين ، بل هو خاصية اكثر الفلاسفات المعتقدة للاديان و جميع المذاهب الكلامية المستخدمة للفلسفات ، الا المذهب الكلامى الشيعى على ما عرفناه من ذلك المذهب الكلامى ، من حيث ابتناؤه على كشف الحقيقة والاستناد الى المبادئ اليقينية المتمثلة عند الامامية فى ضروريات العقل والقضايا الثابتة عن الكتاب المجيد و عن النبى و اوصيائه المعصومين صلوات الله عليه و عليهم اجمعين .

و اضافة الى هذا الركن الاساسى المقوم لحقيقة التطبيق المنطقى ، يلزم على الباحث المتعاطى للتطبيق ان يكون على احاطة علمية باصول و مسائل طرفى التطبيق ، و ان يبعد الهوى عن نفسه كى لاتميل بعض الميل الى بعض الاطراف ، فان هذه الهوى و ان خفت و ضعفت ، تلعب اعظم الدور فى قلب الحقيقة و صرف التفكير عن صراط القويم ، و ذلك اما بصورة مشعور بها ، و اما بصورة لاشعورية ، و هذه الصور اللاشعورية هى ما تقضى على خلوص التفكير الانسانى فى اكثر الاحيان ، ولا ينجو منه انسان الا بالتركية و تطوير النفس الى قدس الحقيقة الرائعة .

و انها بقضائها هذا على خلوص التفكير يخلق ما سميناه بالجدل الخفى ، و هو افحش واسوء من الجدل الجلى المستعمل فى الفلسفات التأويلية والمذاهب الكلامية ، و هذا الامر اى طرد الجدل الخفى من اعظم الاسس فى بناء التفكير العام و بقاء اصوله و قواعده تجاه عاصفة الاراء والتشكيكات ، و موجبات زيغ العقل عن السبيل الاقوم ، و تتلخص ما يجب اعتباره فى عملية التطبيق كما يلى :

الاول : التأمل الجامع فى طرفى التطبيق بحيث يؤدى الى مرونة منطقية فى الطرفين ، يتطابقا من غير تكلف ولا انحراف ، وهذا التأمل المؤدى الى المرونة هو الاساس لعملية التطبيق ، والا فاما هو تفسير بالرأى و تأويل ، او جدل كلامى ، واستخدام للعقل فى سبيل المزعومات غير اليقينية .

الثانى : طرد الجدل الخفى ، و هذا الامر اضافة الى دخله فى التطبيق يعد من اعظم اركان التفكير البشرى .

الثالث : الاحاطة التامة باصول ومسائل طرفى التطبيق . و واضح حقاً ان هذه الامور المعتبرة فى نجاح التطبيق بوصفه عملاً منطقياً غير متواجدة فى التطبيقات المشائية والاستخدامات الكلامية ، و لذلك نرى انها عمليات خائبة بمقدار كثير لم يرافقها التوفيق هذا ، وليعلم ان هذه المسئلة ، اعنى مسئلة التطبيق من طراز اهم مسائل العلم ، يتطلب لنجاحه فى مجالات العلم والفلسفة بحوثاً ضافية فى جميع نواحيها على اسس منطقية لاتقبل اى ريب و تشكيك ، والافتعاطى للتطبيقات العشوائية لاتزيد غير تنبير .

موقف الفلسفة المشائية من العرفان

تعريف و تقسيم علم العرفان

ان العرفان من اجل العلوم البشرية والاسلامية ، وله نصيب او فر فى الثقافة والحضارة الاخلاقية ، و فى توسيع نطاق القوة العقلية ، و ينقسم الى قسمين :

القسم الاول : العرفان العلمى الذى يتعهد تفسير الوجود و نظامه و تجليه و مراتبه على اسس المكاشفة والشهود ، لاعلى اسس الاستدلال العقلى ، و هذا لا يعنى ان العرفان يرفض كل الرفض اسلوب الاستدلال العقلى ، فان العرفان العلمى قد سمع فى نظامه التفسيرى لذلك الاسلوب المنطقى .

والذى يجوز ان يراد من ابتناء علم العرفان على اسس

المكاشفة والشهود هو ان العرفان قد اشاد صرحه العلمى على اصول ناتجة عن الاتصال بالغيب والاطلاع على باطن الوجود ، و هذا العلم فى بنائه هذا لاينفى اصول العقل الضرورية ، لكنه يدعى بان اصول العقل ليست بمثابة يمكن بناء صرح علمى شامخ عليها ، و ذلك لتصورها عن ان ينكشف بها تلك الحقايق الوجودية التى تخضع عندها قوة العقل ، لالمنافاتها و مخالفتها لتلك الحقايق ، اذن يجب ان نحصل اصولا تقوى على كشف الاطوار المستقرة فوق الطور العقلى ، و ليست هذه الاصول الا اسس المكاشفة و قواعد الشهود ، اعنى الاسس و القواعد التى انتجتها الاتصال بسر الوجود مباشرة ، كما يقوله علم العرفان ، ثم اذا تحصلت هذه الاسس والقواعد اما بالكشف المباشر والشهود المتصل بالغيب ، و اما بالايمان بمن يدعى ذلك فللباحث عن العرفان ان يستخرج المسائل عن تلك الاسس استخراجاً مبنياً على اصول العقل و ضوابطه ، فاصول العقل بدلا من ان يلعب دور التأسيس للمسائل ، و يتلقى بمثابة البنيات الاساسية للقضايا بدلا من ذلك ، يلعب هنا ، اى فى طور العرفان دور التنظيم والاستخراج كالدور الذى تلعبه قواعد المنطق فى الفلسفة و سائر العلوم الاستدلالية . فالعرفان غير ناف للفلسفة ولا متناقض معها ، بل يستخدمها كعلم آلى لا ينظر اليه فى نفسه ، بل ينظر به الى غيره ، كالمنطق بالقياس الى الفلسفة والعلوم ، وكعلم الاصول بالقياس الى علم الفقه .

هذا ما يمكن لعلم العرفان ان يتخذه من دون ان يتنافى مع اسسه الاولى ولا مع طريقته الاساسية فى اثبات المسائل وتفسيرها ، لكنه اضافة الى اختلافه عن الفلسفة بالاسس يختلف عنها بالطريقة المتخذة لاثبات و تحقيق المسائل ، فان طريقة الخاصة فى تحقيق المسائل هى الطريقة السلوكية الاشرافية غير المنافية للطريقة الاستدلالية العقلية ، فان طريقة الاستدلال انما هى فى طول

طريقة السلوك والاشراق لا فى عرضها ، حتى يمكن لتلك الطريقة الاستدلالية ان تعارضها و تتنافى معها ، و ان لم يكن مجرد كون شيئى فى عرض آخر موجباً للتعارض والتنافى .

فاتضح اذن ان العرفان غير متناف مع الفلسفة ، بل يختلف عنها فى الاسس والركائز الاولية و فى الطريقة الاثباتية و لذلك يمكن للعرفان ان يستفيد من الاصول العقلية فى التنظيم والتفسير والاستخراج فى حين احتفاظه على اصوله و طريقته ، كما يمكن للفلسفة ان يتخذ من العرفان ركائز و بنيات قويمه ، و تستخرج على ضوئها مسائل جديدة ، او تفسر فى شعاعها معضلات المسائل العاصية على التفكير الفلسفى البحت ، و هذا ما سوف نوضحه حينما نريد مفهوم اجمالى عن الحكمة المتعالية .

القسم الثانى : العرفان العملى الذى يتعهد تفسير كيفية السلوك الى الغاية الكمالية القصوى ، بانياً بحوثه و تبيناته على اسس مسبقة من العرفان العلمى ، هذا قدر يسير من تعريف العرفان بصفته علماً كساير العلوم ، لابصفته واقعية كمالية للسالك سبيل الكشف والاتصال بالغيب .

و اما موقف الفلسفة المشائية تجاه هذا العلم فموقف سلبي يتمثل فى عدم الاقرار اكثرىاً ، كما و قد يتمثل فى الانكار والنفي اقلياً ، و نعى من الموقف السلبي تجاه العرفان : ان هذه الفلسفة لم تقر اصول المكاشفة والشهود ، ولم تؤمن بمعطيات تلك الاصول ، بمثابة اصول يجوز بناء المسائل العلمية عليها ، و معطيات يجوز الايمان المنطقى بها ، وقد يشاهد بعض الخطوط فى هذه الفلسفة تنفى و ترفض كل قيمة لمعطيات علم العرفان ، كما قد يشاهد بعض اخر من الخطوط تقر الاصول العرفانية ، فهذا ابو على بن سينا قد رجع عن موقفه السلبي و اقر العرفان ، وزين انماط كتابه المسمى بالاشارات بنمط يختص باحوال العارفين و درجات السلوك .

والذى نراه حول الفلسفة المشائية الاسلامية انها احتفظت

باصولها و طريقتها الاثباتية اولا و آخرأ ، ولم يدخل فى استدلاله قط عنصراً عرفانياً ، لكنها مع احتفاظها بكيانها المطنب اقترت فى بعض الاحيان ، و على حساب عدة من الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ، و من حيث تمثلها فى عدد من الفلسفات المنصبة بافكار ثلة من عبقریات التفكير والتحقيق ، اقترت اسس العرفان ، و مع ذلك لم يدخلوا هذه الاسس فى استدلالاتهم العقلية ، و انما استنادوا منها و من مسائلها فى تفجير طاقات الضمير وتوسيع نطاق البصيرة واثراء المفاهيم الفلسفية من غير ان يؤثر شيئى من ذلك فى تغيير الاصول و تطور اسلوب الاستدلال .

عبقریات الفلسفة المشائية

قد طلع بعد الفارابى و ابن سينا عبقریات فذة فى الفلسفة المشائية قد اثروا فى تطويرها و ازدهارها و ازديادها شرحاً و تفسيراً و تطبيقاً ، و من هؤلاء ابن رشد الاندلسى الذى نشر الفلسفة فى الناحية الاوربية المسلمة و غير المسلمة ، و منهم الجامع للعلوم ، النجم اللامع فى الحضارة و الفلسفة الخواجه نصير الدين الطوسى الذى نشر العلوم و الفلسفات و شرحها و فسرهما ، له كتب قيمة فى مختلف العلوم ، منها شرح الاشارات ، و هو تفسير عميق لفلسفة ابن سينا ، و منها تجريد الاعتقاد فى الكلام الشيعى ، يحمل هذا الكتاب عدة من آرائه القيمة .

و من هؤلاء عبقرى التفكير و امير التقرير الدراسى ، المعلم الثالث السيد محمد باقر الداماد صاحب كتاب القبسات والافق المبين وغيرهما من كتب فى الفلسفة والفقه والحديث والرياضيات و الذى يلفت النظر من مواقف هذا الفيلسوف المتفقه موقفان :

الاول : موقفه تجاه شرح الفلسفة و تفسيرها ، و هو بحق قد اثبت شخصيته المستقلة فى ذلك المجال ، اذ قد طالع الفلسفة المشائية قبل الاسلام و بعده و عنم فيها ، كما نظر فى الفلسفة

الاشراقية بدقة و تدبر ، و فهم الفلسفة ثم درسها و فسرهما بوعى جديد مستقل ، و طور عدة من اصولها و مسائلها ، و اشتهر من ذلك كله بنظريته العصبية فى حدوث العالم المسماة بالحدوث الدهرى ، و كتب كتاب القبسات لاثباتها .

الثانى : موقفه تجاه الاحاديث المروية عن المعصومين عليهم السلام ، و لقد احسن الصنع فى ذلك الموقف ، و اعانه على ذلك بضاعته فى الحديث و تضلعه فى الدراية و الرجال و فقه الاحاديث .

ادخل هذا الفيلسوف احاديث المعصومين عليهم السلام فى الاستدلال الفلسفى ، و اتخذ منها اصولا لتفكيره ، و فرع على تلك الاصول عدة مسائل جليلة اتسعت بها افق الفلسفة ، و قد وفق المحقق الداماد فى مجال التطبيق اكثر ممن تقدم عليه زماناً بمقدرته التفسيرية فى الاحاديث الدينية و بموهبته العقلية فى وعى الفلسفات المختلفة والحقيقة التى يجب ان لا تتغافل عنها ، هى ان فلسفة الداماد احد المبررات بطلوع الفلسفة المتعالية ، و احد المعدات التاريخية لظهورها .

و تؤكدان الداماد كان آخر فيلسوف مشائى فى التسلسل التاريخى لجيل الفلاسفة المشائين ، و انتهت به سلطة هذه الفلسفة و ابتليت بعده بالتفرق ، لم يبق منها غير ظهورات متفرقة فى عدد منفصل من الفلاسفة ، الذين قد لا يسمع الشواهد بعد بعض منهم من المشائين ، فهو خاتم المشائين و بقية السلف الفلسفى المشائى ، و احد الذين شاركوا بكثير فى فتح العصر الجديد على الفلسفة عموماً و على الفلسفة الاسلامية خصوصاً شكراً مساعيهم .

فلسفة الاشراق

ان الفلسفة فى تطورهما التاريخى واجهت عدة انقلابات فكرية عصفت بكيانها العتيق و حولتها الى مبدأ جديد ، و وقفتها

منه الى مجال اوسع و ميدان ارحب ، و من جملة تلك الانقلابات الفكرية العاصفة هى حادثة طلوع الحكمة الاشراقية على افق الفلسفة والعلم ، لقد كانت المشائية قبل حكمة الاشراق هى المسيطرة على الاجواء الفكرية ، و قد تجمدت الافكار من جراء هذه السيطرة على ما هو قانون كل سيطرة فكرية مانعة عن سلوك العقل طريقاً تفكيرياً آخر .

لكن فلسفة الاشراق اذابت بظهورها ذلك التجمد الفكرى ، و فتحت للعقل طريقاً آخر غير ما كان يألفه من المشائية المسيطرة ، فازدهرت العقول ازدهاراً ، و تبخرت الاوهام جفاء ، و طربت النفوس اشتياقاً .

ولقد ارادت العناية الالهية ظهور ذلك الانقلاب الفكرى على يد رجل فارسى سهروردى شابه المثل النورية فى الصفاء الفكرى و البهاء العقلى على حد دعوى اتباعه ، و قد اشتهر ذلك الفيلسوف بالشيخ الاشراقى والشيخ السهروردى والشيخ المقتول ، و قد قتلته الفئة الحاكمة الايوبية بالتماس عدة من الذين خصموه فى تفكيره الحر و آرائه الجديدة ، المخالفة لمظنوناتهم التى الصقوا بها الطبايع الدينى ظلاماً وزوراً ، و هكذا كانت وستكون قصة الانسانية المعذبة تأسياً باوليائها الكرام من النبيين والائمة المعصومين و الشهداء والصديقين و العلماء الراسخين عليهم ازكى صلوات المصلين .

العناصر الاغريقية لفلسفة الاشراق

عرفنا سابقاً اجمالاً عن فلسفات افلاطون و ارسطو و افلوطين و الفرس القديم ، لكن نعيده هنا بايضاح عن تلك الفلسفات من جهة اخرى غير ما تقدم ، والسبب الذى يحتم علينا ذلك الاهتمام هو ان تلك الفلسفات تشكل عدة من عناصر الفلسفة الاشراقية المزيجية .

ان فلسفة افلاطون كانت لنا خصلتان متعانتان ، احدهما روح التأله والاتصال بقدس الالهية ، و هذه الخصلة تعبر عن البعد العرفانى لهذه الفلسفة ، والثانى سلطان الاستدلال المنطقى القويم ، و تعبر هذه الخصلة عن البعد العقلى المنطقى لفلسفة افلاطون ، و قدنمت و تكاملت كل من الخصلتين فى طريقها الخاص من دون ان تأخذا طريقاً مشتركاً الا فى زمن متأخر جداً على مستوى الحكمة المتعالية التى سنفسرها عندما وصلنا الى فلسفة صدرالدين الشيرازى .

فاما سلطان المنطق فقد استمر بعد افلاطون و تربيع على عرشه فى فلسفة ارسطو الجامعة ، كما استمر بعد ارسطو فى صورة فلسفات متعددة بعضها تفسيرية بحثة كاستمرار للبحوث الارسطية، و بعضها مبرزة بشيئ من الاستقلال ، و بعضها دينية قد استخدمت لتشديد الآراء المنسوبة الى الديانة ، و بعضها مستقلة بوعياها فى عين مشاركتها لفلسفة ارسطو ، كما اوضحناه عند ايضاح فلسفة الفارابى و ابن سينا ، و بعضها مستقلة بوعياها مفارقة لفلسفة ارسطو، لكنها مع ذلك تحتفظ بسلطان المنطق ، و تتأثر بقوة الاستدلال، و ذلك كهذه الفلسفة الاشراقية التى نريد لها بعض الايضاح .

واما روح التأله فى المعبر عن البعد العرفانى للافلاطونية فقد تمثل فى افلوطين ونمى به، واستمر فى صور فلسفية مختلفة، الى ان صارت عنصراً من الفلسفة الاشراقية الاسلامية ، و انتهى بذلك سيرها المستقل فى تاريخ الفلسفة الاسلامية ، والكتاب الذى يمثل حكمة افلوطين هو كتاب (اثولوجيا) اى معرفة الربوبية .

آراء الفرس و فلسفتها فى الحكمة الاشراقية

قد قلنا سابقاً انه كانت فى عصر تاريخى اقدم من الفلسفة الاغريقية فلسفات اخرى ذات اصول قيمة ، قد شاركت بكثير فى الحضارة و اثرائها و فى رقى الانسان و تكامل علومه و اخلاقه

و صناعيه ، و من تلك الفلسفات هو الفلسفة الايرانية العتيقة، التى كملت و تمثلت فى زرتشت بكل من قسميه النظرى و العملى ، و الذى يظهر لنا هو ان الشيخ شهاب الدين السهروردى صاحب فلسفة الاشراق قد قرأ هذه الفلسفة و وعائها و عياً عميقاً ، و تأثر بها تأثراً كبيراً، الى ان انطبعت فلسفته بطابع هذه الفلسفة العتيقة بمقدار كثير، و لان يلمس هذا الطابع الفارسي العتيق فى فلسفته يجب علينا ان ندرس الفلسفة الايرانية العريقة التى تمتد جذورها الى الاعصار الماضية المتقدمة على العصر الاغريقى القديم.

ان الفلسفة الايرانية العتيقة على ما يعطيه الفحوص و الانباء التاريخية ، تتلخص عدة من خطوطها الرئيسية و اصولها الكلية فيما يلى من الاقسام .

الاول : مفهومها الكلى عن الوجود و احكامه ، و الذى يعطيه النظر الدقيق هو ان مفهومها عن العالم و علله مفهوم توحيدى يرجع كل الحوادث و الوجودات الى مبدأ واحد احدى ، به يمكن اعطاء تفسير صحيح عن النظام الوجودى العام، و هذا المفهوم التوحيدى هو الامر المشترك بين جميع الفلسفات و الاديان التوحيدية ، و لا يصح ما ينسب الى هذه الفلسفة و الى ديانة زرتشت من الثنوية و الشرك ، لا فى مجال اليجاد و الخلق و المبدئية ، و لا فى مجال العبودية ، فان المبدأ فى اعتقادها واحد، و المعبود الحق ايضاً واحد، و هذا المبدأ الواحد الذى اليه يرجع الوجود كله يسمى (اهورامزدا) عند الفرس القديم ، و هو الذى يستحق وحده للعبودية .

الثانى : ان اهورامزدا بصفته اله الكل و مبدأ الكل ، قد اوجد فى عالم الامكان اصلين امكانيين ، و نوعين من الوجود على وفق حكمته الالهية .

الاصل الاول : هو الوجود النورانى الخير الذى يتصل باهورامزدا من جهة ذاته النورية ، و ييئ الخير و جهات الكمال

فى العالم الانسانى ، البعيد عن العالم الربوبى ، غير ان له امكان الوصول الى العالم الربوبى اذا ساعدته الاسباب القدريّة و لم تمنعه الموانع الظلمانية، وهذا الوجود النورانى هو مبدأ امكانى للخير والكمال، ولا يتناقض هذه المبدئية مع مبدئية البارى العامة الازلية ، اذ هذه المبدئية الامكانية فى طول المبدئية الربوبية و معلول لها و ناتج عنها ، كما ان مبدئية النار مثلاً للاحراق غير متنافية مع المبدئية العامة الالهية، فان افتراض المبادئ المتوسطة بين المبدأ الاول والحوادث البعيدة عنه امر لامفر عنه فى اى تفكير فلسفى ، بل لامناص منه فى التفكير العرفانى ايضاً .

و يتمثل هذا الوجود النورى فى عدة وجودات نورية مسماة عند الفرس بالايزدات و الامشاسپندات ، و هم الذين يتعاطون وجوه الخيرات و اعمال الحسنات و امداد المستعدين للاتصال بقدس العالم النورانى، ويتعهدون حرب القوى الشريرة والمبادئ العاصية .

و يسيطر على الايزدات و الامشاسپندات وجود اقوى و اتم، و هو ايزد الايزدات ، و قد يسمى باسم النوع الكلى رمزاً الى جامعيتها و قوته و فضيلته فى درجة الوجود والنورية والخيرية ، فيقال عليه الايزد و اليزدان باطلاق و ارسال، كما يسمى اصل الوجود النورانى و نسخه الكامل المحتوى على الوجودات الكثيرة باليزدان و الايزد .

اذن تبين ان اليزدان او الايزد ليس هو البارى تعالى شأنه، بل المراد منه عند الفرس القديم هو الذى يعبر عنه فى الاسلام و سائر الشرايع الحنيفة بالملك و الملائكة ، و الاهريمن الذى هو قوة الشرور و ممدّها ، انما يقع فى مقابل اليزدان لا فى مقابل اهورا مزدا ، كما يقع الشيطان فى مقابل الملك لا فى مقابل الله تعالى ، فليس لاهريمن قوة على التصرف فى السلطان الاهورائى، و انما هو شئى حقير مخلوق مقهور بذاته و هويته للقدرة الالهية.

الاصل الثانى : هو مرتبة الوجودات الشريرة التى تعادى الوجود الخير و القوى الخيرة ، و تراحم الذين يريدون العالم المينوى، و تعاونون على الاثم و العدوان و على الامراض و الاضرار، و يترأس على هذه الشريرات موجود اقوى منها فى الشرية يسمى عند الفرس القديم باهر يمن، كما تسمى الشريرات ايضا بالاهريمنات و تلك الشريرات خيل اهر يمن و جنده و اعوانه ، كما ان للشيطان فى الاسلام اعواناً و جنداً يناديهم و يستغيثهم .

و كون هذه القوى قوى شريرة لا تتنافى مع الاصل الفلسفى القائل بان الشر ملحق بسنخ العدم ، فان معنى شريتها مبدئيها للاضرار و الامراض و المصيبات ، و معاونتها على المعاصى و السيئات و الحرمانات ، و لاشك ان هذه الامور شرور فى عرف الناس و فى حوزة الاديان و الشرايع ، و ان لم تكن من جهة وجوداتها بشرور فى التفكير الفلسفى ، فهذه القوى مباد للشرور بمعنا الدينى لا بمعناها الفلسفى الذى يلحق عند التحليل بالاعدام و العدميات ، و يوجد هنا تفسير آخر من مبادئ الخير و الشر على اساس النور و الظلمة ، و قد تنبه له السهروردي صاحب الاشراق و هو ان النور مبدأ الخير كله ، و الظلمة مبدأ الشر كله ، و يعنى هذه الفلسفة و الديانة من النور حقيقة الجوهر الالهورائى، و من الظلمة عالم الامكان برمته ، و ليس الظلمة اصلا فى عرض النور، انما الظلمة حقيقة امكانية يمتنع وجودها من دون فاعلية النور الواجب الوجود لذاته ، و اليها يستند جهات القوة و النقص و العدم كلها، و هذا احد التفسيرات لنظرية النور و الظلمة و الخير و الشر، و قد امنت بها تلك الحكمة العتيقة و اسست عليها ركائزها و اصولها ، و تبرأت منذ ظهورها من الثنوية و الوثنية، و مما اعتنقه مشركوا المجوس و المانويون ، و اسندوها الى حكمة الخسروان و ديانة الاهورا ، كما تبرأت شريعة موسى (ع) و ديانة عيسى (ع) مما ابتدعته اليهود و النصارى من عقايد الوثنية و احكام الفجور

والعصبيات ، واسندتها الى موسى و عيسى عليهما السلام فالاشكال بالثنوية على نظرية النور والظلمة مطلقا ذائب في شعشة البرهان و منهار عند سلطان التحقيق، كما ان اشكال تنافى مبدئية الملك والشيطان و يزدان و اهريمن مع المبدئية الالهية منهار ساقط من اصله ، فان مبدئية هذه القوى مبدئية توسطية امكانية منبثقة عن المبدئية الالهية ، و معدودة من مراتبها و ظهوراتها ، كما الامر على هذا المنوال في جميع المؤثرات الطبيعية و غير الطبيعة، وادق التفاسير و اكملها عن هذه المبدئية الامكانية هو ما ورد عن الائمة المعصومين عليهم السلام من الامر بين الامرين .

الثالث : ان نفس الانسان و كل نوع يماثله في الاختيار والتكليف هي المعركة الاصلية للصراع بين الملائكة والشياطين، هاتين الطائفتين اللتين تسميان في الحكمة الفهلوية والخسروانية بالايزدات والاهريمنات ، فان غلبت قوى الخير و تخلص الانسان من تسلل القوى الشريرة داخل وجوده ، التحق بالاسفند مينو محل الابرار ، و ان غلبت قوى الشروان هزمت ملائكة الخير ، انتكس الانسان في انكرا مينو محل الاشرار .

الرابع : ان للانسان ان يشاهد الملائكة الايزدية، و أن يستعين بها استعانة مباشرة و ذلك بالتركيبية والتصفية و طرد الشياطين عن معركة نفسه .

الخامس : ان حقيقة الوجود هو النور ، و اهورامزدا هو النور الاتم الاقهر الابهر غير المتناهي في النورية ، و هو النور الواجب الوجود الذي به يخرج الاشياء من الظلمة الحقيقة و هي العدم الى النور الحقيقي وهو الوجود، ومن هنا يتضح ان الممكن ليس عندهم من حقيقة الوجود ، فان حقيقته هي الظلمة الذاتية الامكانية الفاقدة للوجود و النور ، فهو محض الحاجة الى النور الذي هو الاصل في الوجودية .

السادس : ان احكام النور تتقلص كلما تنزل النور بتشعشعائه،

و تظهر بدلا منها احكام الظلمة ، و لذلك يكون الموجودات الدانية غاسقة محكومة لاحكام الظلمة، واما الموجودات العالية فنبيرة لامعة تظهر عليها احكام النور ، ولا بد منها ان نذكر بان اصل تقلص النور الامكاني هذا من جملة الاصول المهمة في الحكمة الفارسية العتيقة .

السابع : ان النبي هو الانسان المنصور المعصوم الذي باشر الالهورا دفع الشيطان عنه ، وزكاه من اصل خلخته الاولى، و هذه عدة من الخطوط والاصول لفلسفة ايران القديم ، قد شكلت في تطورها عنصراً آخر من عناصر الفلسفة الاشراقية .

الاراء الدينية الاسلامية في فلسفة الاشراق

ان فلسفة الاشراق فلسفة اسلامية بالمعنى الذي ذكرناه سابقاً في اسلامية الفلسفة عموماً ، اذن تحتل الاراء الدينية الاسلامية محلاً رئيساً في هذه الفلسفة ، و تشكل عنصراً اساسياً من عناصرها ، و على هذا الاساس تندرج في سلسلة الفلسفات التطبيقية، فيجب عليها ان يختار الموقف المناسب لاسسها تجاه الاراء الدينية، وقد اختارت الفلسفة الاشراقية ذلك الموقف التطبيقي ، و حققت بموقفها ذلك تطوراً في الفلسفة المجردة من ناحيته ، و في الفلسفة التطبيقية الاسلامية من ناحية اخرى ، و قد وفقت في عدة كثيرة من التطبيقات توفيقاً اكثر من الفلسفة المشائية ، لكنها توقفت عن سيرها و تطورها لعدة امور لسناهنا بصدد دراستها ، و في حين ركودها و توقفها استدامت المشائية تطورها حتى انتهت الى فلسفة الداماد بصفة فلسفة راقية نضيجة ناجحة في كثير من مشاكل الكون و في كثير من التطبيقات ، و قد امدته في ذلك خبرته في الاحاديث الدينية و تفسير الايات القرآنية .

و قد درسنا سابقاً عملية التطبيق و خطوطها المشتركة و عدة من النقود الموجهة الى المشائية ، و نؤكد كدها هنا ان تلك النقود

و الاشكالات موجهة ايضاً الى الاشراقية ، فلاحاجة الى اعادتها، غير انه يجب ان نذكر بان الاشراقية اكثر مرونة فى اصولها و مسائلها من المشائية ، ولو كان قدرلها استدامة السير لبلغت ذروة عالية فى الكشف و الابتكار من جهة ، و فى التطبيق و التفسير من جهة اخرى ، و السبب الذى يعلل هذه المرونة هو عنصر السلوك الاشراقى الذى تبنته هذه الفلسفة و اتسمت به ، و قد اضاف اليها هذا العنصر شحنة دينية اكثر مما كانت للمشائية ، كما قرنهما بالعرفان قرناً اكيداً على حين امتيازها عن العرفان بقبولها لاسس الاستدلال كعنصر من عناصر كشف الحقيقة ، و رفض العرفان لها و توغله فى الاراء الدينية الاسلامية ، الى حيث تبنى تلك الاراء بمثابة اعظم العناصر الدخيلة فى كشف الحقيقة .

و لست اعنى من رفض العرفان لاصول الاستدلال رفضه لتلك الاصول رفضاً مطلقاً ، بل اعنى منه رفضه لها بمثابة الاصول الاساسية ، و الافقداشرنا سابقاً ان العرفان يقر عنصر الاستدلال المنطقى كعنصر تفسيرى لما يستخلص من الاسس الكشفية و الشهودية ، و لامناص ايضاً عن ذلك اذا ما اراد ان يكون علماً قابلاً للدراسة و قوانينها ، و ان كان يظهر من عدة من العرفاء رفض الاستدلال مطلقاً ، لكن كلامنا على افتراض العرفان قابلاً للدراسة و اضافة ذلك كله فقد تكيفت فلسفة الاشراق من جهة عنصر السلوك و الاشراق بكيفية اخلاقية تهذيبية فوق الاخلاق فى مستواها المألوف ، و من هذه الناحية اتصفت تلك الفلسفة النظرية فى صميم جوهرها بصفة العملية ، فهى فى نفس الوقت فلسفة نظرية و عملية معاً ، فحققت هذه الفلسفة بهذه الصفة بنية اساسية من البنيات الاساسية لصرح الفلسفة المتعالية الذى اشاده صدر المتألهين الشيرازى باكثر بنياته و اسسه ، كما يأتى بعض الشرح عنها .

العرفان في فلسفة الاشراق

كانا قد اشرنا بعض الاشارة الى كيفية الصلة بينها وبين العرفان، وتريد هنا فنقول: انها تشترك مع العرفان في اقرار اصول الكشف والشهود و تبنيها ، و هذه النقطة هي النقطة الاصلية المشتركة بينهما ، و تفترق عن العرفان في الطريقة التفسيرية للوجود و احكامه و ظهوراته ، و في الخضوع لعنصر الاستدلال لتقريب الاصول و المبادئ و في عدة من المسائل الرئيسية التي تقع في صف الاصول و المبادئ ، و اما افتراق الاشراقية عن العرفان في الطريقة التفسيرية للوجود ، فلان الفلسفة الاشراقية تفسر الوجود على اساس النور و قواعده ، و اما العرفان فتفسر الوجود على اساس الاسماء والصفات .

عدة من اسس فلسفة الاشراق و خطوطها الرئيسية

ان الشيخ صاحب الاشراق قد درس الفلسفات الماضية و فكر في الاراء الدينية و تأمل في المعطيات السلوكية العرفانية ، فاستخلص منها اصولا و اسساً و تبنيها في حكمته ، و تتلخص هذه الاصول والخطوط الرئيسية لفلسفته فيما يلي :

الاول : ان الطبايع المتكررة التي يلزم من فرض وجودها التكرر والتسلسل طبايع ممتنعة، ومن تلك الطبايع طبايع الوجود والوحدة والامكان .

الثاني : ان الاصل في دار التحقق نظراً الى قانون الطبايع المتكررة هو سنخ الطبايع غير المتكررة ، و هي الماهيات النورية .

الثالث: ان المبدأ الحقيقي للوجود هو الواجب الوجود بالذات الذي هو حقيقة النور الاتم الاقهر الابهر ، فالنور الاول الغني الحقيقي هو الاصل الاساسي في دار التحقق و في المبدئية المطلقة .

الرابع : ان للنور قواعد و قوانين و احكاماً ذاتية كمالية منها تستخلص الاحكام الميتافيزيقية .

الخامس : ان من اعظم احكام النور هو انه متشعشع بذاته بالاضواء والانوار المترائية فى سلسلة نورية مبتدئة من النور الاتم الى اضعف الانوار اللاحق بالظلمة ، و قد اختفى فيه احكام النور الحقيقى .

السادس : ان مصححات صدور العالم بكثرته عن النور الاول هى الانوار العقلية القاهرة بتشعشعاتها الذاتية المتعاكسة ، فتشكل هذه الاشعة المتعاكسة مجموعة كثيرة من الجهات الواقعية الموجبة لصحة صدور الكثير الواقعى .

السابع : ان للنور صفات ذاتية سرمدية ، وهى العلم والحيوة والقدرة والمشية والسمع والبصر والتكلم ، ولاتنفك هذه الصفات عن النور ، و ان تنزل الى اقصى درجات النزول ، لكنها تختفى فى باطن النور و تتجول بدلاً منها احكام الظلمات والصيصيات التى هى الاعدام والنقائص ، ولاتنطفئ هذه الغلبة الظلمانية فى المراتب النزولية شعلة النور الجواله من رأس مخروط النور الى قاعدته .

الثامن : ان الانواع الارضية والفلكية ناشئة عن العقول النورية الواقعة فى السلسلة العرضية .

التاسع : ان للنور وفقاً لدرجات تشعشه الذاتى عدة عوالم مترتبة : الاول عالم الوجوب والغنى والاحاطة ، وهو عالم القدس الالهى ، الثانى عالم الامكانيات ، وتنقسم هذا العالم الى عوالم : الاول عالم الانوار القاهرة الطولية ، الثانى عالم الانوار القاهرة العرضية و هى ارباب انواع العالم الجسدانى ، الثالث عالم الانوار الاسفهبديّة الفلكية ، الرابع عالم الانوار الاسفهبديّة الانسانية و غير الانسانية ، الخامس عالم المثل المنفصل المجرد ، و هو عالم الاشباح المعلقة والمثل الهندسية المجردة عن المواد ،

والخالية عن الاستعداد ، السادس عالم الصياصى والشبكات ، السابع عالم الغواسق و الاجسام ، و قد تعبر فلسفة الاشراق عن السادس والسابع بعالم البرزخ ، ولا تدعن بالمادة الاولى التى اقرها المشائية كاول مرحلة للطبيعة .

العاشر من تلك الاصول والخطوط : ان الانوار الاسفهدية تخلص الى الوطن النورى بتخلية ذواتها عن الهيئات الراسخة والبرازخ المانعة الموجبة لثقل الاسفهديات ، و يقوم هذا الاصل بدور رئيسى فى مسائل المعاد والتناسخ .

الحادى عشر : ان النور عاشق بذاته لذاته ، و اذا تنزل الى البرازخ والغواسق انعطف الى مبدئه الاتم الانور ، واشتاق اليه اشتياقاً جبلياً ، و تضرع اليه تضرعاً فطرياً ، فيجذبه ذلك الانور اللامتناهى الى جنبه الاقدس ، ثم يقع النور النازل المتصاعد على افق الجلال ، فيتشعشع من ذلك الافق ويمد سائر الانوار النازلة المتصاعدة الى القدس الالهى ، والانوار المتصاعدة بذواتها لابعمدات خارجية هى ذوات الاولياء الاقديسين ، والحجج المعصومين ، عليهم افضل صلوات المصلين .

موقف حكمة الاشراق تجاه المشائية

قد قامت الحكمة الاشراقية بنسف اصول المشائية ودحض قواعدها و محو خطوطها العريضة و وجهت اليها نقوداً مركرة على بحوث و تحليلات عميقة ، و لم تستهدف الاشراقية هجومها العنيف على المشائية اصول الاستدلال المنطقى كما قديظنه من لم يكن له خبرة قوية عن الاساليب العلمية ، و بل اقرت الاستدلال بمنزلة احد اسباب كشف الحقيقة ، لابعمدلة السبب الوحيد كما يزعمه المشائية ، و اضافت الى الاستدلال عنصر السلوك الاشراقى . فالاشراقية فى حين اقرارها للاستدلال ترفض كفايتها وحدها فى سبيل كشف الحقيقة ، اصف الى ذلك ان الاشراقية تريد فى فحوصها مقصد اعلى واقصى من ذلك ، و هو الوصول العينى

الى الحقيقة العينية ، ولهذا ترفض الاستدلال ولا تقره كسبب للوصول الى الحقيقة ، الا بالعرض و من ناحية تنبيه العقل و بعث القوى السلوكية بالتشويق والتحريض ، فالاستدلال احد اسباب كشف الحقيقة ، واما بالقياس الى وصول الحقيقة فليس من الاسباب المباشرة ، بل من الاسباب التسييبية .

اذن تبين ان فلسفة الاشراق فلسفة استدلالية سلوكية ، تريد الاتصال بالنور الاتم .

و اذ بينا وجهة النظر الاشراقية حول المسائل الفلسفية ، فلا بد من ان نشير لايجاز واختصار الى ان الاشراقية لا تبنيح من المنطق الا ما يفرضه ضرورة البحث والتدليل ، و اما الزوائد والتطويلات المتسللة اليه فلا يقيم الاشراقية لها وزناً ، وقد انطلقت من مبدأ مفهومها هذا عن المنطق الى عدد من التصريفات في قواعده و قضاياها ، و وجهت اضافة الى ذلك عدة اشكالات اساسية الى ضوابط المنطق المشهورة ، فاعدت المنطق لقبول تطويرات واجبة لا تتنافى مع الاصول الضرورية المنطقية التي لا يمكن جحدها و دحضها الا بجحد و دحض كيان المعرفة البشرية .

طلوع الحكمة المتعالية (فلسفة صدر المتألهين الشيرازي)

لقد اعطينا في عرض خاطف جداً صورة ملخصة عن تطور الفلسفة من المبدأ الاغريقي والمبدأ الفارسي العتيق الى الدورة الاسلامية البهية ، ولقد اكملنا صورتنا عن تطور الفلسفات الاسلامية الى طلوع الحكمة المتعالية التي نريد عرضها بطريقة وخطوطها العريضة و اسسها و عناصرها عرضاً ملخصاً خاطفاً ، و تمهيداً لذلك نقول: ان ما اسلفنا ذكره من انواع المذاهب الفكرية والفلسفات المجردة والتطبيقية تكون بالقياس الى الحكمة المتعالية بمنزلة العناصر والبنيات الاساسية ، غير انها افتقدت صورها الخاصة المستقلة و طرقها المتعددة ، وامتزجت واتحدت في صورة فلسفية كاملة جامعة لها و مكملتها و تطورت بذلك الى مستوى

اعلى مما كانت عليه فى حين تفرقها و اختلافها .
 فالفلسفة المتعالية فلسفة مزيجة موحدة مبتكرة ، وقد
 باشرت معالجة مشاكل الكون العظمى على طريقتها الخاصة
 الجامعة و على ضوء الاسس التى كشفتها وابتكرتها فى الطريق
 التفكيرى ، و تبنيتها لكل المسائل الوجودية .

وابتكرت هذه الفلسفة على يد فيلسوف شرقى مسلم ، قد
 نشأ فى ايران بصفته بعض الوطن الاسلامى الموحد ، و تربى
 فى بيئة علمية راقية فى شيراز و اصبهان ، و تتلمذ على اساتذة
 الفلسفة والرياضيات والفقه والحديث و العرفان ، منهم المعلم
 الثالث السيد الداماد ، منهم شيخ الاسلام بهاء الدين العاملى ، و قرء
 المتون العلمية و جرب الجربزات و المقدرات الفكرية ، ثم استقل
 بالتفكير و وقف نفسه على السلوك العرفانى و التفكير البرهانى ،
 حتى اشتعل قلبه بنور الاشراق ، و التهاب قلبه بلهب الجبروت ،
 فاكمل عقله ، فابتكر طريقة فلسفية جامعة اوجدت انقلاباً فكرياً
 فى تاريخ الفلسفة والعلوم ، و وحد بذلك بين الفلسفة والاراء
 الدينية من ناحية ، و بين الفلسفة و العرفان من ناحية اخرى ،
 و دمج العناصر المشائية و الاشراقية و العرفانية و الدينية ، فكون
 من دمجها و مزجها و توحيدها فلسفة متعالية يمكن اعتبارها
 طلوعاً للحضارة الجديدة التفكيرية و الفلسفية .

وابتكار الحكمة المتعالية هذا عملية فكرية سلوكية تعاطيها
 صدر المتألهين ، و ادى بذلك تكليفه الى الانسانية و الحضارة و الى
 مبدئيهما و مبدأ الكل ، و بقى علينا ان نؤدى تكليفنا و نكمل ما
 ابتدئه ، فانه و ان ابتدأ طريقة الحكمة المتعالية ، لكن هذا لايعنى
 انه كمل تلك الطريقة و اعطى صورة تامة عن الحكمة المتعالية ،
 فانها اموراً و مقومات للطريقة الراقية و اسساً للحكمة المتعالية
 خفيت على نفسه الشريفة فلم ينجزها ، و هكذا كانت وستكون
 سنة الله فى القرون الخالية و الاعمار الاتية فلم يوقف شيئاً فى

سنة الله على فرد^١ اوبيئة اوامة اوشعب ، و ان من شيئي الاعندالله و جبروته الاعلى خزائنه ، و ما ينزله الا بقدر معلوم^٢ ، وسنوضح انشاء الله عدة من تلك الامور والاسس التي خفيت على صدر المتألهين و تلامذة مدرسته نظير المولى على بن جمشيد النورى و آقا على المدرس والمولى هادى السبزوارى .

عناصر الحكمة المتعالية فى فلسفة صدر المتألهين

ان ما سلف ذكره من الفلسفات الاسلامية و غير الاسلامية يشكل كل واحد منها عنصراً من عناصر هذه الفلسفة، وقدامترجت هذه العناصر وخلصت وصفت و تعرت فى امتراجها هذا عن سلبياتها و تطرفاتها ، و توحدت فى هيكل عقلى سلوكى جبار ، و اما العرفان والاراء الدينية والاسس العقلية المنطقية والفلسفية فهى شكل العناصر الرئيسية للفلسفة المذكورة ، وحق لها ان يعبر عنها باركان الحكمة المتعالية ، واذقداسلفنا ذكرأ ملخصاً عن تلك العناصر ، فلاحاجة هنا الى اعادتها ، وانما نلفت النظر الى ما عمله وصنعه صدر المتألهين على هذه العناصر المتقابلة فى ظاهر الفهم ، و عند من لم يتعمق فى لجة العلم حتى حصل منها صورة منطقية جديدة من صور الفلسفات .

ان ما صنعه فيلسوفنا على تلك العناصر يتلخص فيما يلى :

فاولا درس الفلسفات و الاراء الدينية والعرفانية درساً متعمقاً متجنباً عن الانحياز الى رأى خاص او فلسفة خاصة من دون ان يسانده البرهان ، واكتشف فى دراساته اصول المذاهب والاراء والفلسفات و طرقها الاثباتية و فهم صلاتها و مميزاتها،

- ١- يستثنى من ذلك عدة من الموهبات الربوبية التى لاتستعد المادة الكلية لقبولها الا فى فترات متباعدة من الزمن ، و تلك مثل النبوة والامامة والعصمة .
- ٢- هذه السنة هى ما ظفرنا بتحقيقها فى ابحاثنا التاريخية والعرفانية، وقد نبهنا على ذلك قوله تعالى : تلك الايام نداولها بين الناس .

و علم بمقدار كثير جهات كمالها و نقصها ، فاطلع بذلك على الفلسفات و الاراء والمعارف فى تطويرها الاغريقى الفارسى الاسلامى .

و ثانياً حذف من الفلسفات و العرفانيات تطرفاتها الايجابية والسلبية ، و جدلياتها المتسللة حذفاً مركزاً على علم كثير من الفلسفة .

و ثالثاً درس المذاهب الكلامية درساً متمادياً فى الاطراف، و اجتنى منها ما اثمرت من التفسيرات العقلية والدينية ، و لم يحذفها كلها بمجرد ان ادلتها ادلة جدلية غير منساقة مع الطرق المنطقية ، بل حذفت منها جدلها و اجاباتها الباطلة ، و اخذت منها ما تلائمت مع الاصول المنطقية .

و رابعاً درس المذاهب التفسيرية و التفسيرات التى انتجتها تلك المذاهب حول القرآن ، و استفاد بذلك خبرة دينية عن الكتاب الالهى و الاراء الدينية ، و قد امدته هذه الخبرة فى اشادة صرح فلسفته الجبارة بحيث عدت المذاهب التفسيرية و منتجاتها عنصراً من فلسفته .

و خامساً فكر فى الوجود كله تفكيراً مستقلاً عن الاتجاهات كلها ، فوعى بذلك عدة كثيرة من مسائل الكون اللامتناهى حتى صارت منطبعة فيه انطباع الصورة فى المادة .

و سادساً اكتشف من خلال هذه التفكيرات و التأملات المتتالية المستمرة من خلال تلك الدراسات العميقة المتمادية طريقة جديدة فى التفكير ، مركزة على اصول و ضوابط جامعة و موحدة، ففتح بها باباً جديداً على العقل البشرى قد انفتح منه ابواب كثيرة من العلوم .

و سابعاً اكتشف بتلك الطريقة اصولاً جديدة فى الحكمة والعلوم ، و مسائل كثيرة ذات قيمة بالغة حول الوجود العظيم اللامتناهى ، و قد حولت هذه الاصول و المسائل هيكلاً الفلسفة

على اساس قيم جديد ، و غيرت صورتها الى صورة بهية حديثة، و هيأتها بذلك لدمج سائر المكاتب و الاراء و مزجها فى هيكل موحد، فتساوقت الفلسفة بذلك التحويل الكبير مع الكون العظيم الى درجة كبيرة ، و من ذلك تولدت الحكمة المتعالية بكثير من اسسها و اصولها و مسائلها ، و حان اذن ان نشرح هذه الحكمة و طريققتها شرحاً موجزاً .

طريقة الفلسفة المتعالية

يجب قبل تعريف هذه الطريقة ان نعرف الميزينها و بين المنطق :

ان المنطق اداة الاستدلال و وسيلة التدليل العامة التى لامناص عنها فى اثبات المطلوب ، و قد اقره كل منكر لم يرد قلب الواقع و تطويره وفقاً لمتطلباته كما اقره الوجدان العقلى البشرى العام، و من الطريف جداً ان الذين يرفضون المنطق بتهمة التجميد و السكون يقرونه فى حين رفضه ، فانهم حين يرفضونه فانما يركزون رفضهم على استدلال من طراز الاستدلال المنطقى ولا مفر لهم عنه ، و هذا هو المنطق العام للوجدان العقلى البشرى ، غير انه اشتهر بالمنطق الارسطى قضاء لحقه فى تهذيب قواعده و صياغتها فى صور متلائمة منضدة .

و اما الطريقة التفكيرية فهى امر آخر وراء المنطق، يمكن ان تختلف فيها الاتجاهات ، ان الطريقة التفكيرية تتقوم بعدة امور منها المنطق ، و منها نقطة الانطلاق الفكرى ، و منها الاسس المفترضة قبلياً ، و منها امور اخرى تتصل بنفى الجدل الخفى عن افق الذهن ، و رفض الاستخدام عن عملية الاستدلال .

و اذ تبينا تميز الطريقة عن المنطق ، تبين مقومات طريقة صدر المتألهين فى حكمته الراقية فنقول : تتلخص مقومات الطريقة المتعالية و عناصرها فيما يلى :

الاول : المنطق العام البشرى الذى قديوصف بالمنطق
الصورى وقديوصف بالمنطق الارسطى ، ووصفه بالارسطية لايمنى
ان ارسطو وضعه ، بل ولا ان ارسطو اكتشفه ، فان قواعد المنطق
مرتكزة فى الوجدان العقلى ارتكازاً اولياً ، هذا اضافة الى ان
المتقدمين على ارسطو ذكروا المنطق و استخدموه فى سبيل
التدليل .

الثانى : كون الوجود بطبيعته نقطة الانطلاق فى التفكير
الفلسفى ، فالتفكيرات الفلسفية تبتدأ من الوجود و تنطلق منها
الى مجالات التحقيق ، والتفكر الواسعة غير المتوفقة الى حد
نهائى ، فالوجود نقطة الانطلاق فى فلسفة صدر المتألهين بصفته
من طراز الحكمة المتعالية ، و هذه النقطة الانطلاقية من العناصر
الرئيسية فى الطريقة التفكيرية ، و بها تتعين الطريقة و تمكن
لها اشاده صرح علمى ، و لم تقدر نقطة الانطلاق حق قدرها الا
فى عدد قليل من الفلسفات ، منها فلسفة الاشراق التى اتخذت
النور نقطة انطلاقها فى ميدان التفكير والسلوك ، و اما انها كم
وفقت لاعطاء هذه النقطة حقها ، والى كم اصاب الحق فى اتخاذها
هذا ، فهو بحث طويل الذيل ، مو كول على ذمة درس الفلسفات
درساً مفصلاً مشروحاً متمادياً فى جميع اطراف البحث.

و من تلك الفلسفات المعنوية بنقطة الانطلاق فلسفة ديكرت
التي انطلقت من نقطة الوجود الضرورى (انا) المتمثل فى جملة
ديكرت المشهورة (انى افكر اذن انا موجود) وقدارف ديكرت
لهذه النقطة نقاطاً اخرى يمكن اعتبارها امتداداً للنقطة الانطلاقية
الاولى ، و تلك النقاط هى الوجود الالهى ، و عدم حاجته الى
الكذب والخداع و اصول مفطورة مع الانسان و فى ضميره الثابت.
و من الفلسفات المذكورة الفلسفة العقلية الموحدة لاسبينوزا ،
و قد انطلق هذا الفيلسوف من حقيقة الجوهر و تفسيرها الى ابعاد
مجالات الميتافيزيقا فى النظريات و فى فلسفة الاخلاق ، و قد

اشاد اخلاقه على اسس الميتافيزيقا بطريقة هندسية سحارة ، و من الطريف ما نجده من وجوه التشابه الكثيرة بين هذا الفيلسوف الهولاندى و بين صدر المتألهين الشيرازى ، و هكذا ما نجده من التشابه بين فلسفتهما فى حين تفارقها من وجوه اساسية .

و اخيراً يجب ان تنبه ان فلسفة صدر المتألهين تنهى فى نهاية شوطها الى النقطة التى انطلقت منها ، فتنتهى الى الوجود كما بدأت به ، و هذا النوع من الحركة الرجوعية الصعودية الى البدايات هى صورة هذه الفلسفة البديعة، فتنحل القضايا الفلسفية برمتها الى قضايا حقيقة الوجود ، كما ان قضايا الوجود تنتج بصورة منطقية كافة القضايا الفلسفية ، و هذا الامر مالا يكفيه الاشارة بل يتطلب الشرح الاوفى ، فلذلك نقتصر هذا التلويح و نوكله الى المباحث المستوفية للتفصيلات والتحليلات .

الثالث (من مقومات الطريقة المتعالية) : ابتناء المسائل الفلسفية على الاسس والقوانين الوجودية، فتلك الاسس والقوانين هى بمنزلة الاصول الاولى فى طريقة صدر المتألهين ، و لامغالات فى ان نقول : بان كيان فلسفته تبلور تفصيلى للاصول الوجودية، و بهذه الصلة الوثيقة بين مجموعات فلسفته و اجزائها ، شابها هذه الفلسفة للعلوم الرياضية ، فكما ان جميع القضايا الرياضية تستخلص من عدة اصول و قوانين اولية ، و لذلك لم يختلف فيها الاختلاف الذى نراه فى سائر العلوم ، فكذلك الفلسفة المذكورة تستخلص بجميع قضاياها من عدة قضايا مبدئية حول حقيقة الوجود .

فالقضايا الوجودية هى المبادئ لسائر القضايا الميتافيزيقية، كما كانت حقيقة الوجود نقطة الانطلاق المبدئى الى سائر مجالات التفكير والواقعية ، فالطريقة المتعالية طريقة منطقيه رياضية تبتدأ سيرها من عدة اسس و اصول ضرورية ، و تنطلق منها الى اقصى المجالات والعرضات ، محتفظة فى سيرها و صعودها على

اصول نقطة الانطلاق والاحكام المبدئية الاولى ، و منتهية في
اواخر اشواطها الى ما انطلقت منها ، و محققة بذلك اتحاد الغايات
مع البدايات .

الرابع : المعطيات الدينية ، فقد اتخذها صدر المتألهين
تارة بمنزلة اصول عقلية ، و اخرى بمنزلة حقايق عينية خارجية ،
ففرع عليها نتائج عقلية متافيزيقية ، و فسر ها و اوضحها كما يفسر
الحقايق الخارجية والحوادث العينية ، و يستند هذا الاتخاذ الى
ان المعطيات الدينية بصفتها صادرة عن مبدأ العقل والوجود ، او
الحجج المعصومين عن الخطاء والزلل معطيات يقينية و قضايا
ضرورية لا يأتياها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، و بهذا
العنصر الغنى الفعال استجذبت الفلسفة تطورها بقفزات جبارة ،
و اثمرت عدة كثيرة جداً من مسائل جديدة لم يكن يعهدها
الفلسفات السالفة في الاغريق و الفرس ، ولا في غيرهما من معاهد
الفلسفة والحضارة ، فبلغت مسائل الفلسفة الاسلامية الحديثة عدداً
هائلاً يثير الاعجاب ، فتضلت عند بريقها و لمعانها اضواء الفلسفات
الغابرة ، كما تتضلل النجوم في مشهد اضواء الشمس .

الخامس : الاصول والمعطيات العرفانية ، فقد تبنيها
صدر المتألهين في طريقته و فسر ها تفسيراً ملائماً للقواعد العقلية ،
و ادرجها ودمجها في كيان فلسفته ، بحيث احتملت فلسفته شحنات
عرفانية قاهرة ، بل صارت بذلك فلسفة عرفانية ، او قل : عرفاناً
فلسفياً ، كما صارت بالشحنة الدينية العريقة فلسفة اسلامية .

السادس : السلوك العرفاني ، و هذا و ان لم يكن من سنخ
التفكير ، لكنه داخل في طريقة صدر المتألهين التفكيرية ، فان
السلوك العرفاني الاشرافي يؤدي بالسالك الى مجالات مليئة
بالاسرار و الحقايق ، فيتلاقى السالك بعقله مع تلك الاسرار
والحقايق ، فيمور العقل موراً ، و يفور فوراً ، و يتفجر تفجراً ،
فيرتفع عنه الحجب و ينفتح عليه ابواب الملكوت ، فيشاهد حقايق

لم يكن يراها في مجال التفكير المألوف لنوع الانسان، و تحصل بذلك بنيات اساسية لنوع اعلى من التفكير، و يتبنيتها العقل و يدخلها في طريقته الفكرية، و على هذا النمط يصير السلوك العرفاني عنصراً من طريقة الفكر، و صدر المتألهين قد آمن بالسلوك العرفاني كعنصر من عناصر التفكير المتعالى و ادخله في طريقته، و قد مر سابقاً ان عنصر السلوك العرفاني هو احد العناصر التي كونت الحكمة المتعالية .

نقد طريقة صدر المتألهين

هذه هي العناصر الرئيسية لطريقة التفكير المتعالية عند صدر المتألهين الشيرازي، لكنه خفيت عليه عدة عناصر اخرى للطريقة المتعالية قد نبهنا لها في خلال فحوصنا و تفكيراتنا، و نذكر ملخصاً عن تلك الامور التي ذهل عنها صدر المتألهين، اولم يمعن فيها حق الامعان و لم يعتبرها كعناصر للتفكير، و هذه الامور هي كما يلي :

الاول : طرد الجدل الخفي، و هذا عنصر سلبي يحتوى على عنصر ايجابي هو الحركة على اسس البرهان، و انما اعتبرناه كعنصر مستقل نظراً الى انه امر لا يحصل الا برفض اسباب الجدل الخفي، و هذا من اهم اجزاء الطريقة الفكرية، فان الجدل الخفي يميل بالذهن الى متطلباته، فتنحرف الحركة المنطقية عن صراطها القويم الى المغالطات الملتفة بالطريقة الفكرية الجدلية .

والجدل قسمان : الاول : الجدل الجلي المذكور في جملة صناعات المنطق الخمسة، والثاني : الجدل الخفي، و طرد هذا الجدل من اهم العناصر المنطقية للطريقة التفكيرية، وهذا النوع من الجدل قد اكتشفناه من خلال بحوثنا و فحوصنا، و لم يكن مذكور قبل بصيغة المنطقية العلمية، و ان لم يكن مغفولاً عنه من اصله، و قد اوضحناه و بينا عناصره و اسبابه، و القينا اضواء على

طريق طرده ومكافحته طبقاً لضوابط المنطق، كل ذلك فى بحوثنا المنطقية، وهذا الجدل نتيجة عدة اطارات مانعة عن الحركة على الطريق، و توجب هذه الاطارات على الذهن ان يفرض فروضاً مسبقة و يعتبرها كاصول مسلمة او قضايا حقة، ثم يأخذ فى الذب عنها و توجيه الاستدلال اليها، ولا يفترق هذا النوع من الاستدلال عن الاستدلالات الجدلية الشائعة الا من جهة خفائه و استناده الى اسباب خفية لا تظهر الا بكد النفس.

الثانى: مما خفى من تلك الامور، التفكير بين الطريقة الفلسفية وبين الطريقة التجريبية المستخدمة للعلوم الجزئية، لكنه لم يفكك بين الطريقتين، ونتيجة لعدم التفكير بينهما اثبت كثيراً من القضايا التجريبية بالطرق الفلسفية، كما ان عدة من المحققين والعلماء لم يفرقوا الطريق التجريبي عن الطريق الفلسفى، فانكروا المسائل الفلسفية بالطرق التجريبية التى يسمونها بالطرق العلمية وهذا العنصر من اثمر العناصر فى الطريقة التفكيرية، و قد حدثت كنتيجة لعدم رعايته عدة كثيرة من الاخطاء للفلاسفة والعلماء، حتى انكر عدة من الفلاسفة مسائل من العلوم الجزئية زعماً منهم انها تخالف قواعد العلم الكلى الفلسفى، وجحد عدة من اصحاب العلوم التجريبية مسائل من المتافيزيقا، بل جحد بعض كثير كيان الميتافيزيقا.

ثم ان لزوم التفكير بين الطريقتين لايعنى ان الطريقة العقلية الفلسفية قاصرة بطباعها عن تناول القضايا التجريبية، لكنها تعنى ان القوة العقلية البشرية بمقدرته المحدودة عاجزة عن تناول قضايا العلوم التجريبية بالطريقة الفلسفية، والا فانا نؤمن بوجود عقل اعلى قدرتب نظام الوجود من الصدر الى الساقة ترتيباً عقلياً سابقاً على النظام العينى الوجودى، وهذا الترتيب العقلى السابق هو العلم الكلى والحكمة القصوى والفلسفة المنزهة عن الذهنية البشرية الواقعة فى شبكة الانفعالات والامكانات، غير القادرة على

التخلص عنها ، و ذلك العقل الاعلى هو العقل الربوبى الواجب بالذات و هو الحكيم الخبير ، و قد جعل تعالى عدداً من العقول فى سلسلة الوجود النبوى ، و عدداً من العقول فى سلسلة الوجود الصعودى ، و افاض عليهم الحكمة العليا التى تقدر على تفسير كل موجود ، و تناول كل القضايا الفلسفية و التجريبية العلمية ، فلو قدر لنا هذه الحكمة لادر كنا العلوم التجريبية بالطرق الميتافيزيقية ، فوجود هذه الحكمة مستخلص من الايمان بالعلم الربوبى و العناية الالهية .

الثالث : افتراض كل قضية كاصل منتج لقضية اخرى ، و هذا العنصر اذا ادخل فى طريق التفكير ينشط التفكير و يعطيه دوراً فعالاً فى خلق المسائل الجديدة ، و صدر المتألهين و ان لم يكن ذاهلاً عن هذا الافتراض ، لكنه لم يعتبره كعنصر فى استخراج القضايا ، و لذلك نراه لم يستفد من اصول فلسفته و مسائلها الرئيسية تلك الاستفادة المتوخاة ، لكننا اعتبرناه بمنزلة عنصر الطريقة الفكرية ، و نرجوان نوفق لاستخلاص قضايا جديدة ، توفيقاً من جانب اليمين الالهى .

موقف فلسفة صدر المتألهين من معطيات الشريعة الحقة

قد اسلفنا ذكراً عن موقف المشائية تجاه الاراء الدينية ، و عن مقدار توفيقها فى عملية التطبيق بينها و بين الاراء الدينية . و اما موقف حكمة صدر المتألهين تجاه الشريعة الحقة فموقف ايجابى نشيط فعال ، فقد اتخذت آراء الشريعة بمنزلة اصول ضرورية و قضايا حقة ، و امد صدر المتألهين فى ذلك خبرته فى تفسير الكتاب و الاحاديث المروية عن النبى و الحجج المعصومين عليه و عليهم السلام ، فادخل العنصر الدينى فى تفكيره ، و اثرى بذلك فلسفته .

و قد ووفق فى عملية التطبيق توفيقاً اكثر من الفلاسفة السابقين ،

واتيح له هذا التوفيق نتيجة لطريقته الصحيحة ، ولمرونة فلسفته مرونة منطقية الى حد انطباقها بطباعها على الاصول الحقّة الدينية ، و نذكر هنا عدة من المواقف الجبارة التطبيقية التى نجحت الحكمة المتعالية الصدرية فيها الى حد كثير ، و فيما يلى تلخيصها المختصر .

الاول : موقفها فى الاسس الاولى لتفسير نظام الوجود ، فقد وافقت فى ذلك التعاليم الواردة عن اولى العصمة عليهم السلام ، اذ نجدهؤلاء المعصومين قد اقرؤا هذه الاصول و ركزوا عليها ارشاداتهم و بيناتهم .

الثانى : موقفها فى مفهومها الوجود و نظامه الجملى ، و هنا تتوافق فلسفته مع المفهوم الدينى عن العالم و مبدئه توافقاً اكثروا تم ، ولورأيتها شذت عن المفهوم الدينى ، فانما ذلك لقصور الذهن البشرى غير المعصوم عن احاطة الوجود ، ولكى تثبت شذوذاً لها عن ذلك المفهوم يجب اولا ان نحقق المفهوم الدينى على الاصول اليقينية ، و اما اذا لم نقدر على تحقيقه فليس لنا ان نقر شذوذاً فيها .

الثالث : موقفها فى الالهيات الخاص ، و هنالك تتجلى المشابهة التامة بين حكمته و تعاليم الشريعة الحقّة الا فى المواضع التى قصرت الفلسفة عن تناول اسرار المعطيات الدينية ، و قد وفقت حكمته فى عملية التطبيق .

الرابع : فى مباحث المعاد فقد قدرت على عدة تفسيرات صحيحة عن كثير من المباحث المعادية ، لكن تبقى بعد عدة نقاط مبهمه تتطلب ممارسات تفسيرية تحليلية اخرى ، والله هو المسدد .
الخامس : موقفها فى علم النفس ، و هو موقف فعال ناجح الى حد كثير ، و قد عالجت فى هذا الموقف مشاكل علم النفس الفلسفى ، و قد اثبت فيه عدة من المسائل العلمية بالطريقة الميتافيزيقية .

السادس: موقفها في السلوك والرجوع الى الغايات الاولى، وهو موقف قدواكبت فيه معطيات الشريعة الحققة ، مواكبة تامة لم تشذ عن تعاليمها الا بقدر لازم للبشرية المحبوسة في شبكة الاوضاع الارضية والدورات الاكرية .

هذا مظهر لنا من مواقفها الجبارة التطبيقية في هذا العرض الخاطف مع ضيق الوقت و قلة البضاعة و كلال المفكرة .

نقد لعملية التطبيق في فلسفة صدر المتألهين

ان هذه الفلسفة و ان نجحت في هذا المجال نجاحاً اكثرمما تقدم عليها من الفلسفات ، الا انها مع هذا النجاح لم تحصل تلك المرونة الانطباقية و تلك المراقبة الواجبة على القضايا و فروضها و مجالاتها و لوازمها المنطقية ، و لم تقتصر على الاوضاع العقلية و على مقدار معطيات الفلسفة، كما انها لم تجر دماورد عن الشريعة حق التجريد عن الشحنات الاجنبية والاطارات الذهنية الجدلية، و ان سعت في تجريدتها عن ذلك سعيّاً بليغاً، الا انها كسائر الفلسفات انما هي نتاج للفكر البشري الذي لم يعصم عن الزلل والخطأ و عن تسلل الهيئات الاجنبية ، و تدخل الاطارات النفسية او التربوية ، وهذا هو احد اسباب تواجد نقاط مبهمه و قضايا ناقصة في فلسفته ، و مع ذلك كله فلانسى ان هذه الفلسفة من اثرى و اعظم الفلسفات البشرية عموماً و من اقدر الفلسفات الدينية خصوصاً على التفسير المنطقي والتطبيق العلمي ، و هي عندنا نقطة الانطلاق في العصر الفلسفي الجديد لتسلق عقبات التفكير والتحقيق ، شكر الله سعيه و سعى ساير الحكماء والعلماء .

عدة من الاصول والخطوط الكلية للفلسفة المتعالية الصدرية

تتلخص هذه الاصول والخطوط كما يلي :

الاول : ان الواقعية لاريب فيها ، فلافسطة خلاف الواقعية،

بل نفيها و جحودها عين اقرارها ، فان الجحود ان كان واقعياً كان نفسه واقعية من الواقعيات ، و انما الريب فى عدة من الامور من جهة اخذ اللا موجود موجوداً ، فيحاول الفلسفة لتمييز الموجود عن اللاموجود .

الثانى : ان الوجود هو الاصل الاصيل والسنخ المتأصل ، و هو حقيقة دار الاسرار الالهية على حد تعبير صدر الدين عنه ، و هو متن الواقع الضرورى و حاق الاعيان ، و اما سنخ الماهيات فامر اعتبارى مفهومى لازم لمراتب الوجود و تنزلاته ، و قد اسلفنا ان الوجود نقطة الانطلاق فى فلسفة صدر الدين ، فتبتدأ الفلسفة من الوجود و احكامه الذاتية و اصوله الضرورية الى ابعاد مجالات التفكير ، ثم تنعطف اليه فى حرركاتها البعدية حتى تنتهى اليه فى الصور الكمالية لحرركاتها .

الثالث : ان للوجود بذاته و لذاته صفات و احكام و قضايا ذاتية ، منها العلم و منها الحيوية و منها الوحدة و منها الوجود و منها البساطة و منها الفعلية و غير هذه من الصفات و القضايا .

الرابع : ان الوجود حقيقة مشككة ذات مراتب من الواجب بالذات الى المادة الاولى ، لكن الفلاسفة والعرفاء اختلفوا هنا فى موضوع الوحدة التشكيكية ، اهو نفس حقيقة الوجود ، او هو تجلى ذلك الحقيقة ؟

الخامس : ان لحقيقة الوجود تجلياً ذاتياً سرمدياً من المراتبة الاحدية ، و هذا التجلى احدى بات ثابت ، الا ان بعض مرايا تجلياته فى بعض الاوعية متجددة .

السادس : ان لا تكرر فى التجلى ، و الا لزم التكرار فى الهويات الشخصية الوجودية .

السابع : ان هذا التجلى هو همزة الوصل بين الحق والخلق ، و هو الفيض الاقدس فى مرتبة الاحدية ، والفيض المقدس و الوجود المنبسط فى مرتبة المشية والفعل .

الثامن : ان للوجود ظهورات تنزلية الى المادة الاولى من غير ان يتجافى عن غيب ذاته وكنه واقعه الا تم اللامتناهى ، وهكذا يكون للوجود تصاعدات جوهرية الى سرادقات الغيب ، فلا فصل عند صدر المتألهين للمادة عن الملكوت ، بل يمكن للمادة ان تتحول الى الملكوت و تستحيل اليه .

التاسع : ان الوجود تتحفظ على وحدته فى تنزلاته و تصاعداته .

العاشر : ان المتحركات تسير فى استكمالاتها الى مبادئها الفاعلية التى هى صور كمالية غائية للمتحركات ، فالاستكمال عنده هو السير الى البدايات ، فالبدائيات هى النهايات .

الحادى عشر : ان النفوس الانسانية مبتدئة استكمالاتها من المادة ، حتى تتجرد عن المادة ولواحقها ، فهى فى ابتداء امرها انواع بالقوة و اما فى نهاية حر كاتها فهى انواع مختلفة بالفعل .
الثانى عشر : ان حقيقة المعاد الميتافيزيقى هو الرجوع الجوهري الى دار الاخرة التى هى الحيوان ، فالمعاد رجوع الشئى الى الحياة الذاتية ، خلافاً لزعم الظاهريين .

الثالث عشر : ان المتحركات الجوهرية تتحد بصورها الكمالية ، اكانت صوراً غير ادراكية ، ام كانت صوراً ادراكية ، و ينتج من هذا الاصل اتحاد العاقل والمعقول ، بل كل مدرك بمدركه .

الرابع عشر : ان حقيقة الاستكمال انما هو بطريق اللبس بعد اللبس ، لا اللبس بعد الخلع ، و انما يلزم اللبس انخلاعات مقارنة عن النقائص والاعدام ، فان الشئى اذا وقع فى مرتبة اعلى ، صدق عليه تقيض عدم تلك المرتبة ، فاذا استكمل الشئى من جهة وقوعه فى السلسلة الطولية احتفظ بالجهات الفعلية التى كانت له فى ذاته المراتب ، وانحذفت عنه النقائص والاعدام الملازمة للمراتب السافلة ، واستخلص صدر المتألهين من هذا

الاصل الا قوم ان الانسان يحتفظ على مقوماته و جوهرياته الى غاية سيره الكمالى و فنائه فى قدس الجبروت ، فهو جسم نام حساس ناطق سائر فان ربانى ، اذن يتبين ان الانسان يحشر من دار الغرور الى عالم النشور بجسده و حواسه و وهمه و خياله و عقله و جميع قواه الواقعة فى سلسلة الاجناس والفصول .

عدة اخرى من الاسس والمسائل الرئيسية

و هى كما يلى :

الاول : ان بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية و ليس شئى منها ، و ينتج من هذا الاصل : ان حقيقة الوجود الواجبى حقيقة العلم المحض بكل شئى فى مرتبة ذاته ، فان العلم هو حضور المعلوم بواقعه او بصورته عند العالم ، ولما كان بسيط الحقيقة كل الاشياء و ليس بشئى منها ، علم كل شئى من ذاته المتعالية ، فان ذاته يكفى مؤنة حضور الاشياء ، لان تلك الذات حقيقة كل شئى ، فهو اولى بالاشياء من انفسها ، و ينتج ايضا من هذا الاصل : ان الوجود الواجبى قدرة محضة ، و مشية محضة ، و حيوة محضة ، و سمع كله و بصر كله .

الثانى : ان العقول القادسة والانوار القاهرة والانيات الصاعدة الفانية ، انما هى سرادقات غيبية و قباب نورية الهية ، خارجة عن العالم ، و متوحدة فى عين كثرتها المراتبية ، فهى كحقيقة الانسانية المحتوية على درجات نورية فى عين توحدها ، و يصحح هذا المجموعة المتوحدة العقلية صدور الكثرة الواقعية عن الواحد الحقيقى ، فان هذا المجموعة الواحدة كثير فى عين الوحدة ، و هى متصلة بوحدتها بصقع اللاهوت مصححة لصدور العالم الكثير بكثرته .

الثالث : ان المراتب متصلة فى كثرتها اللامتناهية ، و بهذا الاتصال تنحل شبهة عدم تناهى العقول .

الرابع : ان الحركة على قسمين : الاول : الحركة العرضية ، وقد اقر الحكماء هذه الحركة العرضية ، والثاني : الحركة الجوهرية ، ولم تقرها اكثر الحكماء ، واما اثبتها صدر المتألهين لأول مرة بصورة علمية فلسفية ، وتتلخص هذه الحركة في تحرك المادة في الصور الجوهرية المتجددة على نعت الاتصال ، فالعالم الجسماني سيال متجدد حادث زمانى بهويته .

الخامس : ان الحركة الجوهرية على قسمين : الاول : الحركة الجوهرية العرضية ، كحركة الجمادات التى تمضى عليها قرون ، من دون ان يظهر منها تحول و تبدل ، الثانى : الحركة الجوهرية الطولية ، فان الجمادات اذا جذبتها الاسماء الالهية والاسباب القدريّة ، وقعت فى السلسلة الطولية و استدامت حركتها السابقة العرضية فى القوس الصعودى ، فتبدلت حركتها العرضية الى حركة طولية ، و انضافت اليها ازمة ربوبية و الهية غير ما كان له من الزمان العرضى ، و هذا احد التفسيرات للايام الالهية والربوبية .

السادس : ان الحركة الجوهرية العامة الدائمة هى المصححة لارتباط الحادث بالقديم ، والمتغير بالثابت ، و قد عجز عن تفسير هذه الصلة الفلاسفة السابقون ، نتيجة لعدم تواجد الاصول الواجبة عندهم ، فان التفسيرات العلمية او الفلسفية انما يمكن على ضوء عدة من الاسس والاصول القبلية .

السابع : ان الحركة الجوهرية تفسر حشر الاشخاص الانسانية و غير الانسانية باجسادها و جميع قواها الى دار النشور والبعث . الثامن : ان الحركة تنقسم بنظر آخر الى قسمين ، الاول : الحركة الانفعالية الاستعدادية ، و هذه هى الحركة المبحوثة فى الفلسفات والعلوم ، و هى من مختصات المادة الجسمانية ، الثانى الحركة الفعلية الانشائية كحركات اهل الجنة و تجولات الاشباح المثالية والاجساد البرزخية ، و هذه الحركة من مختصات

الصور المجردة عن المواد ، والخالية عن الاستعداد ، ولا يصدق عليها تعريف الحركة المشهورة في الفلسفة .
هذا ما سنح لنا في هذه العرض الخاطف ، ولم نستوف جميع
الاصول والخطوط والمسائل الرئيسية ، بل اختصرنا في العرض
والتبين .

هذا الكتاب

يبدوا للمتأمل في مسائل الكتاب انه موضوع لدراسة
تحقيقية فلسفية و تفسيرية عن القرآن ، على انه بقسمه الاعظم
يعالج مشاكل الكون العظمى ، لكن لاتهافت في نظر صدر المتألهين
بين كون الكتاب موضوعاً لدراسة القرآن و بين كونه متعاطياً
لامهات المسائل الوجودية ، فان الفلسفة عنده امتداد لتفسير
القرآن ، كما ان تفسير القرآن عنده امتداد لفلسفة الوجود ،
اذ القرآن نسخة مكتوبة عن الوجود بنظامه الكلى الالهى ،
والوجود تمثل عينى عن القرآن ، والمفاتيح التى بها تنفتح ابواب
غيب الكون العظيم ، هى التى بها تنفتح ابواب غيب القرآن بوصفه
كتاباً مكتوباً عن النظام الربانى الموجب للنظام الكيانى ، فالكتاب
محتوياً على مفاتيح غيب الوجود على حين شموله لمفاتيح غيب
القرآن ، والمفاتيح هنا و هناك غير متباينة ولا متخالفة .

و هذه الغاية القصوى هى التى اتعب صاحبنا نفسه الشريفة
فى سبيل وصولها ، و اما مقدار وصوله اليها و نجاحه فى تحقيق
امنيته فهو ما لا يتعين الا بفحص بالغ مبتن على اصول و ضوابط
علمية ، و هذا ما فعلناه بقليل فى شطر من الزمن ، لكننا هنا لسنا
بصد تبينه و تحقيقه ، فانه موضوع لرسالة مستقلة يتطلب تعميقاً
فى التدليل و تمادياً فى البحث و التفتيش ، والذى تتعاطيه الان
هو تبين و تفسير لخطوط الكتاب العريضة ، و طريق تحقيقه و
تلخيص لمسائله ، و تحقيق مختصر حول مقدار ما تأثر به صدر

المتألهين فيه عن سائر الحكماء والعرفاء والمحققين والمفسرين.

طريقة صدر المتألهين في مفاتيح الغيب

تختلف طريقته فيه عن طريقته في الفلسفة المتعالية ، و ان اختلفت عنها في بعض كتبه ، لكن العناصر الاشراقية والسلوكية والدينية التفسيرية اكثر ظهوراً ولمعاناً فيه من سائر العناصر ، والعنصر الديني التفسيري من بينها اشد واقوى في الظهور واللمعان ، حتى صح ان يقال ان الكتاب تفسير للقرآن والمأثورات الدينية على اسس الحكمة و ضوابط العلم الكلي ، كما صح ان يقال : ان كتبه الدينية والتفسيرية امتداد لفلسفته في صورة اخرى ، ولا عجب من ذلك في باب الحقيقة ، فان الحقيقة واحدة لا تتغير عما هي عليه باختلاف السبل و تعدد الصور وتخالف المبادئ في ظاهر التعابير ، فمن اي نقطة انطلقنا في حركاتنا والتقيننا مع الحقيقة في نهاية الحركة ، وذلك بشرط صحة المبادئ و سلامة السبل و خلوص الصور عن شوائب الاهريمن الوهماني ولواحق النزول النفساني ونقائص الخضوع الهيولاني ، ولا يوجب هذا الاتحاد العقلي في نظره بين فلسفته و بين التفسيرات الدينية ان تكون فلسفته جدلية كلامية مستخدمة للطريق العقلي في سبيل مفترضاتها ، غير المرتكزة في العقول ولا المركزة على الاصول ، فان هذه الفلسفة قد تركزت على طريقة عقلية منطقية متوجهة الى الحقايق المتحررة عن الذهنيات والاطارات المسبقة و ان التوافق الذي يرى بينها و بين اصول الشريعة الحققة و فروعها انما هو نتاج وحدة الحقيقة و صحة المبادئ و سلامة السبل و خلوص الصور من غير ان يسبقها قصد التطبيق و التوفيق بسائق نفساني او مبدأ وهماني ، كما يرى ذلك في المغالطات والسفسطات ، و يرى هذا في جديليات الكلام و مناظرات الاوهام ، ولانعني من نعت فلسفته بما ذكر ان نصبح عليها صفة قدسية مانعة عن

توجيه النقود والاشكالات اليها ، بل المقصود منه تعريفها بصفاتها فلسفة متوجهة نحو الحقائق ، و مدعنة بالنواميس والشرائع ، النازلة من مبدأ الحقائق كلها من دون ان يقر شيئاً في غير سبل الاستدلال المنطقي ، او يسبق افتراضاً على خلاف الاسس العقلية ، و اما انها كم وفقت في هذا الطريق فهو امر آخر يتفاوت فيه الخطوط ، و قد اسلفنا ذكراً عن مقدار نجاحها في مضممار التطابق مع معطيات الشرائع ، و كل ميسر لما خلقه ، و الى الله ترجع الامور ، فطريقته مزيجة نشيطة موحدة تركزت على كثير من البنيات الاساسية للطريقة المتعالية ، و تلك البنيات قد سبق ايضاح موجز عنها في البحث الماضية ، و من هنا صح توصيف طريقته بصفة التعالي والرقى .

عناصر الكتاب

ان الكتاب نتاج عناصر موحدة كثيرة اندمجت في صورة تركيبية واحدة و تلك هي الفلسفات الماضية والاراء العرفانية والمعطيات الدينية وعدة من التفسيرات والاراء الكلامية من مثل الغزالي والرازي ، وقد ادرج فيه غير قليل من عبائهم و عبائر غيرهم من العرفاء والفلاسفة و سلف منا شرح مختصر جداً عن تلك العناصر و تطورها التاريخي .

افتراق مفاتيح الغيب عن كتاب الاسفار

ان كتاب الاسفار لمن اجل واعظم كتب الفلسفة، ولولا خوف المغالاة لقلت انه اعظم كتاب فلسفي انتجه الى زماننا ذهنية بشرية غير معصومة ، و هو موضوع للدراسات العميقة في ميدان مشاكل الكون العظمى ، يعالجها بطريقة مبتكرة غير معهودة ، ويستخلص من خلالها مسائل حديثة عن الواقعية قددمج في محتويه الثرى مثلاً عرفانية مبرهنة ، و بينات و قضايا دينية و سلوكات اشراقية

دمجاً عجيباً يبهز العقول بهائه و جلاله العقلى العلمى الجبار ،
وقد انطلق على ما هو سنة الطريقة المتعالية من مبدأ الوجود الى
اقصى ما تيسر له تفكيره و قوة سلوكه ، وفاته اكثر من ذلك بكثير
جداً ، كما هو دأب الرقابة الربانية و سنة المداولات الايامية .
و اما كتاب مفاتيح الغيب هذا فيتخلف عن ذلك بانطلاقه
من مبدأ افتراض تطابق العقل والشرية ، و توافق القرآن
والوجود ، و تساوق الفلسفة والديانة ، فهو كتاب من طراز الفلسفة
التطبيقية المزيجة ، و يحتفظ فى نفس الوقت على اصول حكمته
و قواعدها ، و يسعى فى ازاحة تصادمات تتفق فى الطريق ، كل
ذلك بتلخيص و ضبط و دمج .

عدة من الاسس والخطوط الرئيسية لقضاياها

ان الكتاب مليئى بالاسس والضوابط والخطوط العامة ، و
مركز على عدد من الافتراضات المسبقة التى هى نتاج بحوث
فلسفية اخرى ، ولا تتمكن فى هذا العرض الخاطف المبني على
الايجاز والاختصار من عد جميع الاصول والكليات ، وانما نختار
منها ما خطر ببالنا ، و كان له دخل عظيم فى المسائل ، وهى كما يلى :
الاول : ان العقل والشرية الحققة متطابقان فى كل القضايا
والاصول ، غير ان الشرية اتم و اوفى ، فانها صادرة عن مبدأ
العقل و الوجود ، والعقل اضعف و ناقص بدليل التفافه بالقوى
الماكرة والمبادئ الشريرة التى تسلل فى حريمه و تشوش عليه
الاراء و تسول له الكذب ، لكن الضروريات واليقينيات العقلية
قد شقت تسويلات السوء ، و دفعت القوى المتسللة و منعتها من
دخولها فى حريم الجبلية ، ولاريب فى تلك الضروريات ، بل عليها
يركز حجج الشرايع و بينات المرسلين من النبيين و الائمة
المعصومين عليهم ازكى تسليمات و صلوات المصلين ، كما لاريب
فى معطيات الشرية اليقينية ولا تصادم بين تلك الركاثر و هذه

المعطيات ، و تباً لعقل لم يوافق قواعد الشريعة المحقة ، و حاشا الشريعة الالهية عن مخالفة الاصول الضرورية التى تتركز عليها اثبات المبدأ الواجب و اثبات النبوات والرسالات و اتمام الحجج والبيانات ، وقد نص صدر المتألهين فى مقدمة كتاب الاسفار على هذا التطابق الواجب بقريب من هذه العبارة .

الثانى : ان القرآن نسخة عن الوجود و معاذ للنظام الربانى الفعال بذاته للنظام الكيانى ، فاصول القرآن و خطوطه و مسائله هى اصول الوجود و خطوطه و مسائله ، ولذلك وصف القرآن على لسان صاحبه تعالى بالحكيم ، والمحمفوظ ، والمبين و غيرها من صفات المجد واسماء الجمال ، ونعت بلسان اهله بالخلود والابدية ، و من ذلك كان شريعة القرآن آخر الشرايع و خاتمها ، و نبه اشرف النبيين و خاتمهم ، و ائتمته افضل الائمة و خاتمهم ، و من هنا نعته اولياء الرحمن بانه كتاب العقل و سجل الشريعة و سفر السالك والاشراق و قانون الحياة كلها .

اذ كان تفسير القرآن تفسيراً للوجود ، و كان مفاتيحه مفاتيح للوجود ، كما يصدق عكس ذلك بلاريب ولا اعضال ، و على هذا الاساس القيم سجل هذا السفر الجليل على يد احاد افاض الحكماء الاسلاميين فى حضارة ايران و فلسفته العريقة الالهية بكل كيانها .

الثالث : ان للوجود قانونين ضروريين احدهما قانون النزول والثانى قانون الصعود ، اما قانون النزول فهو انه كلما تجلى الوجود الى مرتبة من مراتب تجلياته تنزل بمقدار ذلك التجلى عن شامخ مقامه من غير عروض التجافى ، و ذلك طبقاً لضابطة المعاليل التى تحكم بكون المعلول انزل من العلة فى درجة الحصول ، و لضابطة التجليات التى تقضى بانها لا تحصل الا باختلاط الوجود بالاعدام ، و بالتالى بتواضعها عن الكبرياء ، فكل برزة من البرزات توجب تنزلاً عن مرتبة الكمال و تواضعاً

عن غاية العظمة والجلال و شدة البهاء واللمعان ، حتى تنتهى
البرزات النزولية الى قوة الوجود و استعداد الحصول فى ادنى
درجاتها و انقض مراتبها ، فهناك يمسك الوجود الحقيقى عن
الاختفاء فى مظاهر الاعيان ببرزات الخضوع والنزول والتشعشع
والالتماع ، فينعطف الوجود من هنالك الى مبدأ الظهور و اول
التجلى ، فتتحرك سفينة الهيولى فى طوفان الدنيا الى المقصود
الاعلى والمحيط الاقصى ، هذا قانون النزول و قد اكتشفه صدر
المتألهين و نص عليه فى الاسفار .

و اما قانون الصعود : فهو ان الوجود كلما برز من الخفاء
وكشف الحجب عن نفسه و تجلى تجلياً صعودياً تصاعد بمقدار
برزته وكشفه و تجليه الى مقاماته العالية و خرج على قدرة
من القوة الى الفعل ، و تلاحق الصور الطولية الجوهرية تثبت :
ان الوجود متصاعد راق الى مراتب اعلى من مرتبته ، و هكذا
يكون لكل من الادراكات و التوجهات السلوكية والملاحظات
الكشفية والشهودية برزات وجودية و درجات صعودية ، فكلما
حصل التوجه والادراك و تحقق البرزة والاكتشاف ، التحقت به
مرتبة من الكمال و درجة من القرب الى المبدأ المتعال و منبع
العزة والمجد والجمال ، فتداركته اللطاف الالهية اللاحقة
للعصود العقلانى ، ولحقته الاضواء اللازمة للعروج النورانى
الى سرادقات التوحد الامكانى و مراتب الوجود الشعشعانى ،
و هذا هو قانون الصعود ، ولكل من هذين القانونين قوانين و
قضايا اخرى ، انما بيانها على ذمة الفلسفة .

الرابع : ان الاصوب والارجح عند العقل الضرورى هو
الواجب فى الحكمة الالهية ، و هذه قضية من امهات القضايا و
اصولها تنتج فى معرفة الوجود و معرفة الشرايع والحكم ،
نتائج ثمينة ، و عليها تتركز اثبات النبوة والامامة و وجوب نصب
الحجة وعدة اخرى كثيرة من المسائل الكلية .

الخامس : ان الله اخذ على العقول ان يخضعوا للبينات و
للزبرو لكتاب المبين ، و ان لاتقروا ما لم ينزل الله عليه سلطاناً ،
و على ذلك يثبت لزوم المعجزة على المرسلين والحجج من النبيين
والائمة عليهم السلام .

السادس : ان للمادة المشتركة حركة في مقولة الجوهر وراء
حركاتها التبعية في مقولات الالين والوضع والكم والكيف ، وقد
اثبت صدر المتألهين بهذه القضية الاصلية حدوث العالم الجسماني
كله حدوثاً زمانياً ، و عالج بها في نفس الوقت مشكلة صلة الحادث
والمتغير بالقديم الثابت الاحدى ، كما استخلص منها ضرورة المعاد
في نظام الوجودات الصاعدة .

السابع : ان الادراك كله لا يمكن الا باتحاد المدرك مع
مدر كاته الذاتية بصفتها صوراً ادراكية جوهرية لامع مدر كاتها
العرضية بصفتها اعياناً خارجية منفصلة عن وجود المدرك .

الثامن : ان الاشياء تسير فى استكمالاتها نحو مبادئها
الفاعلية ، وهذا يعنى ان الغايات هى البدايات ، و ان العلل الغائية
الكلية للوجود هى باعينها المبادئ الفاعلية التى تكون صوراً
فعلية كمالية للصاعدات اليها بالحر كات الذاتية الجوهرية .

التاسع : ان صدور الكثرة عن الوحدة انما يفسر على اساس
موجود واحد محتو على مراتب كثيرة وجهات مختلفة ناشئة من
تلك المراتب من دون ان ينثلم بها وحدة الواحد وبساطته و
شخصيته ، و هذا الواحد المراتبى المحتوى على جهات يتصحح
بها صدور الكثرة هو الموجود العقلى العظيم ، ذى الدرجات
المختلفة المتوحدة فى وحدة ذلك الموجود ، و تلك الدرجات
العقلية هى العقول الطولية والانوار القاهرة من غير ان ينفصل
بعضها عن بعض ، و انما هى مراتب متصلة متحدة لموجود عقلى
واحد وسيع يبتدء من اول العقول الطولية و ينتهى بآخرها ،
و هذا الموجود العقلى هو الامر الواسط الامكانى الذى يتصحح

به فى الفلسفة المتعالية الصدرية صدور الكثرة عن الواحد
الاحد المحض، وهو الصادر الاول بلغتها من غير ان يتنافى كونه
اولا فى الصدور مع كون العقل الاول بلغة الفلسفة الذائعة اولاً فى
الصدور .

العاشر : ان الحوادث والمتغيرات الزمانية انما تستند الى
التقديم الثابت الاحدى الذات على اصول الحركة الجوهرية
المسيطرة على كل النظام المادى الجسمانى ، ولا يمكن لنا على
اصول الفلسفات الذائعة اعطاء تفسير صحيح عن صلة الحادث و
المتغير بالتقديم الثابت ، ويثبت على اساس هذه الحركة ان
لاتنافى بين ثبات التجلى واحديته من جانب ، و بين تجدد بعض
مرايا تجلياته تعالى شأنه فى بعض الاوعية من جانب آخر .

الحادى عشر : ان الحشر والنشر و مواعيد الرسل و حقيقة
الوحى والالهام والتحديث و غيرها من الاسرار انما يمكن تفسيرها
على اساس التصديق اليقينى بعوالم غير المادة وصورها المتحدة
بها ، و تلك العوالم نورية كاملة بمالها من اختلاف الدرجات ،
و اذا ما حاولنا تفسيرها على اسس مشهورة جدلية منبثقة عن
النظرة المادية ، فقد حاولنا خلعها عن ماهياتها الذاتية ، و قلبها
عن هوياتها الوجودية الى حادثات طبيعية مادية لاصلة لها بالاخرة
والحياة الذاتية والغايات الحقيقية ولا بالنبوات والرسالات و
مواعيد الرسل ، و هذا الاصل مما يصير عليه صدر المتألهين و
يبتهج به و يركز عليه معالجة كافة المعضلات المتصلة بما ذكر
من الحقايق والاسرار ، ويؤمن بان جحوده تمبيع لحقيقة الشرايع
والاديان ، اعادنا الله من تلك الورطة المدهشة والظلمة الموحشة.

نقد الكتاب

ان تعاطى النقد و التمهيص فى المسائل العلمية لمن اعظم
العمليات الفكرية النافعة ، اذ به تبين نقاط الضعف عن نقاط

القوة، و يتميز الحق عن الباطل و ينفتح باب التفكير الحر على
الذهن ، و تكتمل صورة الوعي والفهم ، كل ذلك بشرط مراعاة
شروط النقد المنطقي ، والا كان النقد جرحاً خارجاً عن حدود
العلم ، و تناولا لأنواع المشاغبات والمغالطات ، و ارتكاباً لبعض
سيئات الإبلاسة والماردين ، اعاذنا الله من وساوس الاوهام و
زخارف الاهواء و طلبات الجاه ، ثم انا نوجه نقدنا اولا الى طريقة
الكتاب و ثانياً الى الكتاب نفسه ، اما نقد طريقته فيتلخص فيما يلي :

الاول : عدم توسعه في الطريقة التفسيرية العرفانية في
ايضاح المسائل و تفسيرها ، و قد نتج عن ذلك قصور طريقته
المزيجية المتعالية في هذا الكتاب عن دمج اساليب العرفان في
الاساليب الفلسفية دمجاً كاملاً ، و بالتالي عن الغاية التي توحيها
من ابتكار الاسلوب المتعالي ، و كان بإمكانه و مقدرته العظيمة
ان يستخدم العنصر العرفاني الى حد اكثر مما فعله في كتابه هذا
و يمزجه بالعنصر الفلسفي والمعطيات الغيبية اليقينية حتى يتيسر
له تطوير المسائل والقضايا الى مستوى اعلى من المستويات
المألوفة ، ولا بد ان نؤكد بانه ليس بإمكان الفلاسفات ان تتوسع
في المجالات التفسيرية للوجود و مراتبه و احكامه الا بدمج
طرقها في الاساليب العرفانية واتحادها معها و امتزاجها بالمعطيات
الغيبية والتفسيرات الدينية ، و هذا ما يؤمن به صدر المتألهين ،
و على اساسه قد ابتكر طريقة المزيجية في التفكير ، ولست اعنى
من توجيه النقد اليه انه لم يوحد بين طرق الفلسفه و سبيل العرفان
و شريعة الدين ، بل اعنى انه لم يستفد من ذلك التوحيد ما كان
بإمكانه ان يستفيد ، و ما التوفيق الا بالله .

الثاني : عدم التوسع في مزج ما تيسر لشرحه من الدينيات
في تبين المسائل المبحوثة في الكتاب ، و كان بإمكانه ذلك
التوسع ، فانه فسر بعض اجزاء القرآن تفسيراً يقل نظيره ، كما
شرح احاديث اصول الكافي شرحاً لم يسبق له نظير ولمايات

ما يفوقه او يساويه ، فهو من ابطال تفسير القرآن وتبيين احاديث الحجج المعصومين عليهم السلام ، كما هو من عظماء الفلسفة و العرفان ، الذين لا يسمع التاريخ بمثلهم الا فى فترات متباعدة تاريخية و على صعيد استعدادات فوق المستوى المؤلف .

الثالث: اكتفائه فى تبیین عدد من المسائل القرآنية والسلوكية بنقل عبارات عن بعض اهل المعرفة او بعض اهل التحقيق ، فاختفى فى اكتفائه بالنقل جوهر طريقته العريقة و قوة سلوكه و كمال تحقيقه ، و كان له قدس سره ان يستفيد من طريقته و تحقیقاته العميقة فى تبیین تلك المسائل حتى تنخرط فى سلك سائر المسائل المغسرة على اسس اسلوبه الجامع و لا تنفصل عنها ، و هذا الانسجام فى التعبير والاسلوب متوفر فى كتابه الفلسفى الجبار ، المسمى بالاسفار .

المفتاح الاول : يحاول فى هذا المفتاح تبیین عدة من العلوم القرآنية و الاسرار الكتائية بصفتها مفاتيح من مفاتيح غيوب القرآن الذى هو نسخة عن الوجود ، فبالتالى تكون هى مفاتيح لغيوب الوجود ايضاً ، اذن يصح ان يقال ان صدر المتألهين قد تعاطى هنا ايراد قضايا فلسفية او مكاشفات عرفانية او معطيات نبوية ولوية ، كما يصح ان يقال : انه حاول كل ذلك فى كتابه هذا ، فان الفلسفة عنده تفسير عقلى منطقى لمسائل العرفان ، و مسائل العرفان تبلور بشرى لمعطيات الكتاب و احاديث النبى و الحجج المعصومين عليهم السلام ، كما ان تلك المعطيات تعبير اعلى و اتم عن مسائل الوجود ، و هكذا تتحد عنده العلوم والفلسفات ، و تتمازج الطرق و النظريات ، و قد بين هذه العلوم القرآنية الوجودية فى اثنتى عشر فاتحة ، وفى الاولى ينعت القرآن و يصفه ببعض صفاته الذاتيه ، و فى الثانية يظهر شيئاً من اسرار الحروف المقطعة ، و فى الثالثة يفسر حقيقة الكلام و مبدئه ، و فى الرابع يحقق ماورد عن امير المؤمنين عليه السلام فى باء

البسمة ، و فى الخامسة يفرق التكلم عن الكتابة ، و فى السادسة يبين مبدأ الكلام والكتاب و غايتهما ، و فى السابعة يوضح غاية انزال الكتب و بعث الرسل و يثبت ان ذلك داخل فى النظام الاثم ، و فى الثامنة يعطى تفسيراً عقلياً عن كيفية الوحي و نزول الزبر والكتاب على النبيين و الرسل ، و فى التاسعة يفرق كتابة المخلوق عن كتابة الخالق ، و فى العاشرة ان للقرآن ظهراً و بطناً ، و يطبق القرآن فى ذلك على الوجود بماله من ظهر و بطن الى سبعة ابطن اوسبعين بطناً ، و فى الحادية عشر يعلل انقطاع النبوة و يبين سر بقاء الولاية و الامامة المتمثلتين فى الائمة المعصومين عليهم السلام ، ثم يقول : بان الاجتهاد استدامة لباطن النبوة و هو التشريع والتقنين ، والذى نراه هنا ان صدر المتألهين قد تأثر هنا بعض التأثير عن آراء عدد من العلماء والعرفاء ، فانه قد قال فى هذه الفاتحة بنوع من التصويب الذى يرفضه الامامية هذا لكن من الجائز ان نحمل كلامه على آراء الاخباريين من علماء الامامية ، فان مسلكه فى الاجتهاد اقرب الى الاخبارية منه الى الاصولية و لنا اشكالات اخرى عليه فى هذه الفاتحة نسجلها فى موضعها ، هذا ثم فى الفاتحة الثانية عشر يحاول كشف الحجب عن فضيحة الجاحدين لعلوم اهل الله .

المفتاح الثانى : يتعاطى هنا قسماً آخر من العلوم القرآنية التى هى تعبيرات اخرى عن العلوم الوجودية ، و ينجز هذا الامر فى تسع فواتح : الاولى : فى اقسام القرآن بحسب غاية الانزال والتنزيل ، الثانية : فى آداب الناظرين فى علوم القرآن ، الثالثة : فى فهم القرآن بالرأى ، وظنى ان هذه الفاتحة تحاول علماً هو من اهم العلوم الكتابية ، و قد تشوشت فيه الاراء و تسلت فى تبينه الاهواء ، لكن صدر المتألهين باشر هذا الامر بروح التحقيق و اكتشاف الحقيقة ، و لذلك تيسر له غير قليل من هذا الامر العظيم و ان كان مافاته اكثر مما ادركه على قانون البشرية

و سنة الالهية ، و لم يوقف شيئى على احد الا ما استأثر الله به لخواص اوليائه الانجيين عليهم السلام ، و قد لوحنا سابقاً الى ان التفسير بالرأى هو استخدام الكتاب فى سبيل الاراء القبلية التى تسلمها المفسر ، كما ان الكلام هو استخدام العقلیات فى سبيل الاراء المنسوب الى الدين الالهى فى حسابان المتكلم ، و هذا النوع من التفسير يباين ماهية التفسير فى ادق التحليل المركز على الاصول ، الرابعة : فى مذاهب الناس فى متشابهات القرآن ، الخامسة : فى نقل بعض مذاهب المفسرين على قاعدة الاعتزال ، السادسة : فى فساد مذهب اهل التعطيل من سوء التأويل ، السابعة : صحة مذهب رفض التشبيه و التعطيل ، الثامنة : فى معانى الالفاظ التشبيهية للقرآن ، التاسعة : تصوير الثواب والعقاب و هذه الفاتحة تحتوى على بحوث قد اثارت منذ عهد قديم افكار العرفاء والفلاسفة المتكلمين ، و هنا يظهر صدر الدين استقلاله الفكرى و يصدر رأياً آخر من آرائه الفذة ، و لست اعنى من هذا النعت اقرار آرائه كماله اعن رفضها ، و انما اعنى عظمة تلك الاراء ، و الذى صوره صاحب هذا الكتاب عن الثواب و العقاب هو انهما من لوازم الاعمال و الملكات ، و تلك اللوازم امور عينية فى حين كونها متصلة بالنفس الانسانية و غيرها من المحشورات الى يوم النشور

المفتاح الثالث : يتعاطى هذا المفتاح تفسير ماهية العلم و بيان فضله فى ثمان مشاهد ، الاول : فى اقوال الناس فى تفسير العلم ، الثانى تفسير العلم على مذهب صاحب الكتاب و يبرز هنا ايضاً موقفه المستقل بخلاف موقفه فى المفتاحين الاول والثانى ، فانه متأثر فيها الى حد كثير من امثال محى الدين والغزالى ، و ان احتفظ على جوهر فلسفته الاساسى ، الثالث ، دفع الاشكالات الواردة على حصول المقولات و الانواع فى الذهن ، و قد حاول دفعها على عدة اسس متينة فلسفية من موقف مستقل جبار ، الرابع : فى بيان منهج تحقيقى اخر فى كيفية ادراك النفس للمعقولات

الكلية ، الخامس : فى فضيلة العلم ، السادس : فى فضيلة العلم من طريق الكتاب والحديث ، السابع : فى الفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم ، الثامن : فى اثبات العلوم الربانية اللدنية للانبياء والائمة عليهم السلام و سائر الاولياء المنتجبين .

المفتاح الرابع : يتعاطى فى هذا المفتاح تبين مراتب الكشف و مبادئه و اقسام الالهامات و الخواطر والوساوس و احكامها و اسبابها من الملائكة و الشياطين ، و هو فى تبين هذه المراتب والاقسام واحكامها يأتى بآراء اهل المكاشفة والمحققين من العلماء و يبينها بلغة فلسفته فى اكثر الامر ثم يضيف اليها عدة من آرائه و معالجاته التى استقل بها ، ولا احب ان لا اذكر بان هذا المفتاح يحتوى على بحوث من طراز اهم البحوث الفلسفية المكاشفية الالهية ، و لا تكتمل لتلك البحوث صورة جامعة مبينة الا فى كتاب يستقل بها ، ثم ان يحوت هذا المفتاح تتم فى ثمانى عشر مشهد ، الاول : فى انواع المكاشفة على الاجمال ، الثانى : فى تمييز الالهام عن الوسوسة واثبات مبدأ خاص لكل منهما وفيه اصول ، الثالث : فى تمييز الخواطر الملكية عن الشيطانية ، الرابع : فى علامات الالهام و الوسوسة فى النفس ، الخامس : فى حكمة خلق الشياطين ، السادس : فى تشخيص كل من مبدأ وجود الملك و مبدأ وجود الشيطان فى صقع الاسماء والصفات ، السابع : فى ان اى حقيقة الهية اوجبت وجود ابليس و جنوده اجمعين ، و ان اى اسم الهى انشأها ، ولا ريب فى ان مبحثاً كهذا المبحث لا يمكن تقرير مسائلها و تبينها بلغة الفلسفة الذائعة ، بل ولا بلغة العرفان وحدها ، وان كانت هى افصح هنا بكثير من لغات الفلسفات الذائعة ، و انما يتيسر تبين هذه المباحث بلغة الفلسفة المزيجية المتعالية ، و قد استفاد صدر المتألهين من هذه اللغة نفعاً كثيراً ، الثامن : فى ان تطارد الملائكة و الشياطين انما هى فى معركة القلب الادمى ، التاسع : فى كيفية هذه المطاردة ، العاشر : فى وجود الجن و

الشياطين و فيه فصول ، الحادى عشر : فى الكشف عن فعل الشيطان و حقيقته ، الثانى عشر : فى تنمة احوال مبادئ الشرور و فيه فصول ، الثالث عشر : فى تعدد الشيطان و كثرة جنود ابليس ، الرابع عشر : فى كيفية تمثيل الشياطين بالصور والاشباح ، الخامس عشر : فى ذنوب النفس و ما يؤخذ به العبد من الوسوس و الخواطر و ما يعفى عنه ، و هذا بحث عظيم الفائدة قد تناوله العلماء بالفحص و التنفيذ و التحليل فى كل من الفلسفة و العرفان و الكلام و الفقه و اصوله ، السادس عشر : فى نفى كون الشيطان من العلماء ، السابع عشر فى ان ابليس من الملائكة ام ليس منها ، الثامن عشر : فى حقيقة الجن و كيفية تكونه .

المفتاح الخامس : يتعاطى صدر المتألهين هنا اشرف البحوث و اعظم المسائل و ادقها ، و لقد ابرز فيها عظمة طريقته التفكيرية و قدرة فلسفته على اكتشاف الحقائق و معالجة مشاكل الكون العظمى ، يذكر اولا مقدمة يبتنى عليها اكثر العلوم العقلية و ثلاثة مشاهد ، الاول : فى معرفة الذات الاحدية المتعالية عن وصف الواصفين و فيه طرق ، الثانى : فى الصفات السلبية ، الثالث فى الصفات الثبوتية .

المفتاح السادس : فى ماهية الميزان و فيه ستة مشاهد ، الاول : فى وجه الحاجة اليه و تحصيل هليته ، الثانى : فى اقسام الاغذية المعنوية لبواطن الاقوام ، الثالث : فى استفادة تعريف الميزان من القرآن ، الرابع : فى اقسام الميزان ، الخامس : فى التطابق النسبى بين الميزان الروحانى العقلى و الميزان الجسمانى الحسى ، السادس : فى ميزان الشيطان .

المفتاح السابع : يحاول هذا المفتاح كشف الحجب عن معرفة الذات بمقدار الطاقة البشرية و تبين عدة معلومات عن اسمائه و آياته تعالى شأنه ، و ذلك باسلوب آخر و فى ثلاثة مشاهد ، الاول : فى تفسير عن حقيقة الوجود ، الثانى : فى اشارة الى

حقيقة صفاته الكمالية ، الثالث : فى قدر يسير من علم الاسماء الالهية بوصفه من اعظم العلوم .

المفتاح الثامن : فى معرفة افعاله تعالى و اقسامها ، و هو بحث يتطلب دراسة تحليلية عميقة تحتوى على عناصر مزبجة من الفلسفة والعرفان فى اربعة فصول ، الاول : فى ان افعاله تعالى تجليه بصفاته و اسمائه ، الثانى : فى اقسام افعاله الاولى وترتيبها ، الثالث : فى اقسام الموجودات الملكوتية و احوالها ، الرابع : فى اختلاف مذاهب الناس فى حقيقة الملائكة .

المفتاح التاسع : فى احوال الملائكة على نمط آخر و شرح كثرتهم و تباين انواعهم و اصنافهم ، و بيان اوصافهم ضمن عدة فصول. الاول : فى شرح كثرة الملائكة العلويين ، الثانى : فى اصناف الملائكة من العرشية الى الارضية ، الثالث : فى اوصاف الملائكة ، الرابع : فى نعت الملائكة من لسان امير المؤمنين عليه السلام ، الخامس : فى عصمة الملائكة .

المفتاح العاشر : يشير الى اقسام الاجسام ضمن فصول .
المفتاح الحادى عشر : فى اثبات الجواهر العقلية ، يتعاطى صدر المتألهين هاهنا كشف الحجب عن الجواهر الاعلى والانوار الطولية و العرضية استناداً الى قضايا عقلية ، و ان كان قد استند فى بعض الادلة الى اصول موضوعة من العلوم العتيقة ، لكنه لا ينقص من القيمة العلمية المنطقية لادلة اخرى اقيمت على اثبات الجواهر العقلية المجردة .

المفتاح الثانى عشر : فى اثبات حدوث العالم جملة ، ان مسألة حدوث العالم لمن اهم المسائل الفلسفية و احتلت بقيمتها البحثية والعقائدية مجالاً من اعظم مجالات الفلسفة ، كما احتلت قسماً عظيماً من علم الكلام ، و قد اختلفت و تضاربت فيها الاراء و لما كانت هذه المسألة تحمل من تلقاء طباعها و من جهة تاريخها المليئى بالاحداث شحنة دينية قوية ، فاوجبت عدة مصادمات

عقائدية عنيفة و صارت من نقاط انطلاق توجيه التهم و اللعنات، و اذ نلت النظر الى هذه المسألة بوصفها المذكور فلنلت النظر الى الامر العظيم الذى احدثه ذلك الفيلسوف الفارسى الكبير، فحول به مسألة الحدوث عن جدليات الفلسفة الى مسألة فلسفية برهانية تنسف الاوهام المنسوجة حولها نفساً و تجعلها هباء منثوراً، فاثبت لكل عالم من العوالم حدوثاً يخصه ، كما اثبت للعالم الجسمانى بجملته حدوثاً زمانياً مركزاً على اساس وقوع الحركة فى مقولة الجوهر الجسمانى ، و اذ انه يدرج ما وراء العالم الجسمانى ببعض الملاحظات الفلسفية فى صقع الربوبية ، فجاز له ان لا يعدها من العالم ، و لذلك يحصر العالم فى العالم الجسمانى، و اذ ان العالم الجسمانى حادث بجوهره و جملته ، فصح له ان يقول على اساس ذلك بالحدوث الزمانى للعالم كله ، هذا ما قاله فى كتبه و رسائله و استخلص من الحركة الجوهرية حقيقة صلة الحادث بالتقديم والمتغير بالحادث .

المفتاح الثالث عشر : فى اثبات العالم الروحانى فى ثمانية مشاهد، الاول : فى اثبات ان العالم الروحانى من اعظم المطالب القرآنية، لانه عالم الميعاد و مرجع نفوس العباد ، الثانى : فى الادلة على وجود المفارقات النورية ، و هى عشرة ادلة ، الثالث : فى الاول العوالم النورية و هى عالم الامر و عوالم العقول الصرفة، الرابع : فى ثانى العوالم و هو عالم المدبرات النفسية، الخامس : فى التام فوق التمام والناقص والمستكفى ، فالتام هو العقول فى سلسلتى النزول والصعود ، و فوق التمام هو البارى جل شأنه ، والناقص هو الممكنات المحبوسة فى شبكة الزمكان، والمستكفى هو النفوس المستعدة بكمال الاستعداد بحيث تكتمل بجذبة الهية من دون مكمل اجنبى ، السادس : فى نبذ من احوال الجواهر الملكوتية، السابع : فى اسباب الكرامات والمعجزات ، و هى ثلاثة : صفاء النفس و قوة العقل النظرى و ضعف سلطان المتخيلة ، الثامن : فى

وجوب البعثة والنبوة .

وقد تناول صدر المتألهين مسألة النبوة بالبحث و التحقيق ولكن الذى يؤخذ عليه هو انه لم يعط هذه المسألة حقها ، و ظنى انه تأثر فى هذه المسألة و مشابهاتها بعض التأثير من عدة من العرفاء المحققين ، كما يشاهد هذا التأثير فى عدد آخر من المحققين و الفلاسفة ، فلم يقدروا على اكتشاف اسرار و حكم و علوم تتصل بمسألة بعث الحجج من النبيين والائمة المعصومين عليهم السلام ، و فرطوا فى مسألة الامامة فى ظاهر بعض البحوث ، و ان كانوا ملمعين فيها فى بحوث اخرى و حسب ايمانهم ، فهذا صدر المتألهين فى شرحه العظيم على اصول الكافى فقد تناول فيه بحوث مسألة الحجة والامامة و فسرهما تفسيراً متمادياً فى الجهات ، و هذا سيداماجد العرفاء الاماميين السيد حيدر الاملى فى كتابه القيم : اسرار الشريعة فقد بحث كلا من مسألتى النبوة والامامة بحثاً شافياً على اصول العلم القويم و على اسس و ضوابط الامامية بصفتها اسساً و ضوابط متلقاة من الائمة المعصومين عليهم السلام ، هذا و لكن يبقى بعد عدة مؤاخذات ليس هنا موضعها ، كما يبقى على بحوث هذه المسألة عدم تركيزها بالطريقة الفلسفية المتعالية على اسس مشروحة و اصول متينة حتى تأتى الحدود والبراهين ، و تنحدر كأنها مسائل هندسية تحليلية وقضايا فلسفية بحيث ، و نرجو من الله ان يوفقنا لتخرج هذه البحوث الكريمة و تفسيرها على الضوابط و الاسس العقلية العرفانية الدينية .

المفتاح الرابع عشر : فى طريق سلوك العبد الى الله و فيه ستة مشاهد ، الاول : فى تعريف النبوة و انها لا تحصل الا بالموهبة الربانية ، الثانى : فى باطن النبوة و ظاهرها ، الثالث فى الولاية والولى ، و قد مشى فيه مشى عدة من العرفاء كالشيخ محى الدين الاعرابى ، الرابع : فى دفع حجج المنكرين لكرامة الاولياء و لاختفاء فى ان كثيراً مما ذكره صدر الدين فى هذا المشهد مأخوذ من

الغزالي و نظرائه من المتكلمين و من الشيخ العارف محي الدين الاعرابي و تلامذته من العرفاء ، ولنا مؤاخذات على مطالب هذا المشهد، منها اهماله لمبحث الامامة التي اعتبرها القرآن من اعلى الرتب الكمالية ، و منها تعميمه الولي بالمعنى الخاص لغير المعصوم بفطرته الاولى ، و منها اطلاق الكرامة على الخوارق الصادرة عن الاولياء عليهم السلام و تخصيص المعجزة بالانبياء ، مع ان المعجزة انما لحجج الله المعصومين بما هم حجج معصومون من جانب الله ، ولا اختصاص لها بالانبياء بما هم مسمون بهذا الاسم و بما هم واجدون لهذه الرتبة ، و حجج الله هم النبيين والائمة المعصومون عليهم افضل صلوات المصلين، وما قيل في وجه تخصيص المعجزة بالانبياء من انها مقرونة بالتحدي ، فقول صحيح موافق لاصول الحكمة ، لكن التحدي غير مختص بالنبي ، فان التحدي يتحقق بدعوى المبعوثية من قبل الله تعالى شأنه ، فكما ان النبي مبعوث من الله، كذلك الامام المعصوم مبعوث من الله و حجة من حججه البالغة ، والائمة الاطهار عليهم السلام افضل من غير خاتم النبيين بالنصوص المتظافرة بل بضرورة مذهب الامامية بل بالنصوص الموجودة في كتب اخواننا اهل المذاهب الاربعة ، و خاتم النبيين صلى الله عليه و آله امام ايضاً اضافة الى نبوته ، بل امامته افضل من نبوته و من امامة سائر الائمة عليهم السلام ، و هكذا كان ابراهيم عليه السلام اماما ، وقد اعتبر القرآن امامته افضل من نبوته حيث يقول الله تعالى : و اذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ، قال اني جاعلك للناس اماما ففرع تعالى جعل الامامة تمام الابتلاء ، و كان ابراهيم نبياً قبل ذلك .

و ان هنا لبحوثاً عظيمة الجدوى ، لعل الله يوفقنا لاطهارها على النفوس الزكية والعقول المنطقية .

المفتاح الخامس عشر: فى شرح ماهية الانسان من مبدأ تكونها الى غاياتها ، و هذا هو المسمى بعلم النفس الفلسفى ، وقد تناوله صدر المتألهين بالبحث العميق ، و فيه اربعة ابواب ، الاول : فى درجات تكونه ، الثانى : فى احوال النفس ، الثالث : فى تكون الانسان و قواه ، الرابع : فى اثبات النفس الانسانية و ما فوقها ضمن تسعة مشاهد ، الاول : فى اثبات الجوهر العاقل المجرد ، الثانى فى التأكيد على ان نفس الانسان من عالم آخر ، الثالث : فى اقامة الشواهد السمعية على المقصود ، الرابع : فى حدوث النفس ، الخامس : فى بقاء الانسان بعد مفارقتها هذا العالم ، السادس : فى لمية اختلاف الفلاسفة فى قوام بعض النفوس ، السابع : فى ان لكل انسان نفساً واحدة ، الثامن : فى ابطال التناسخ ، التاسع : فى دفع حجج الخصوم ، و يجب ان نذكر بان صدر الدين قد اثبت انه بطل هذه المعركة .

المفتاح السادس عشر: فى الاشارة الى ملكوت السماء وهو يبنى على اصول موضوعة مقبولة فى الهيئة والنجوم العتيقة ، وقد نسفت اكثرها فى العلوم الحديثة .

المفتاح السابع عشر: فى علم المعاد ، و هو من مباحث الفلسفة والكلام و من اعظم ما انبأ عنه الحجج المعصومين من الانبياء والائمة عليهم السلام ، ولقد جاء صدر المتألهين هنا ببحوث قيمة مبنية على اصول يقينية نجح الى حد كثير فى تفسير المعطيات الدينية ، و يتلخص هذا المفتاح فى ثمانى اشراقات ، الاول : فى تذكرة ما يحدث فى الانسان الى اعلى مراتبه ، الثانى : فى اشارة الى العقل الفعال فى انفسنا ، الثالث : فى اتحاد العاقل والمعقول ، الرابع : فى تأكيد القول باتحاد العاقل والمعقول ، الخامس : فى تبين الخير والسعادة الحقيقية ، السادس : فى الشقاوة التى بازاء تلك السعادة ، السابع : فى احوال النفوس الناقصة و سعادتها و شقاوتها ، الثامن : فى الاشارة الى ما اهملوه

من المطالب .

المفتاح الثامن عشر: فى تنمة بحث المعاد و اثبات الحشر الجسمانى و بعث الابدان ، و هذا ما تحير فيه الذين ارادوا فهمه و تفسيره على الاصول العقلية ، و صاحب هذا الكتاب اثبت على اصول ميتافيزيقية حشراً جسمانياً فلسفياً ، لكن يبقى عليه مؤنة التطبيق بين هذا الحشر الميتافيزيقى و بين الحشر الذى يشته المعطيات الدينية ولم يثبت اثباتاً ضرورياً ان ذلك الحشر هو الحشر الذى يقصده الشريعة من وراء الايات الكتابية والاخبار النبوية والعلوية الصادرة عن النبى و آله الاطهار صلوات الله عليهم ، فللعقل مجال واسع فى هذا الامر، و يتلخص هذا المفتاح فى سبعة مشاهد، الاول: فى اثبات النشأة الثانية للابدان على نمط البرهان و على اصول ستة ، الثانى: فى فروق الدنيا عن الآخرة فى نحو الوجود الجسمانى ، الثالث: فى تحقيق ما سلف من ان كل مؤمن له عالم فى الآخرة مثل هذا العالم و اكبر منه ، الرابع: فى مذاهب الناس فى المعاد ، الخامس: فى تعيين الجزء الباقى من اجزاء الانسان بعد الموت ، السادس: فى ان الحكمة تقتضى بعثاً للانسان بجميع قواه ، السابع: فى اقسام المعاد و هو بحث قيم نافع فى الفلسفة والعرفان و فى فهم عدة من المعطيات الشريعة .

المفتاح التاسع عشر: فى نبذ من احوال القيامة و فيه عشرون مشهداً ، الاول: فى صفة طريق الآخرة و سبب اعراض الخلق عنه ، الثانى: فى شرف علم الآخرة و علمائها ، الثالث: فى الانتقال من النظرة الاولى والعود اليها و الى التقابل بين مراتب البداية والنهاية ، والمبدأ هو الفطرة الاولى ، والمعاد هو العود اليها ، الرابع: فى الدنيا والآخرة ، و ذكر منازل الناس فيهما ، الخامس: فى علم الساعة و معنى انه كلمح البصر او هو اقرب مستفيداً من التطبيق الفلسفى الذى شرحناه بعض الشرح فى الفصول الماضية،

وقد فكر فى ذلك و امثاله تفكيراً كثيراً رامية الى مجالات قاصية، لكن للكلام فى مقدار نجاحه فى هذا المضمار مجالا واسعا يكون الكروالفحص فيه على ذمة المباحث المبسطة على صعيد تطبيقات الفلسفة على معطيات الكتاب والحديث ، السادس : فى تحقيق القيامة والبعث ، و ان القيامة والبعث تنقسم الى الصغرى والكبرى ، السابع : فى معنى متى و اين بالنسبة الى قيام الساعة ، الثامن : فى عذاب القبر و ثوابه ، التاسع : فى معنى الحشر ، العاشر : فى اصناف الخلائق فى القيامة و ذكر الجنة والنار ، الحادى عشر : فى صراط الحق ، الثانى عشر : فى تفسير نشر الكتب و كرام الكاتبين و نزول الملائكة على الابرار و دخول الشياطين على الاشرار ، الثالث عشر : فى الميزان والحساب والعرض والكتاب ، الرابع عشر : فى احوال القيامة و طى السموات و غيرها من حوادث الساعة ، الخامس عشر : فى تفسير النفخ فى الصور ، السادس عشر : فى حالات تحدث يوم القيامة ، السابع عشر : فى ابواب الجنان و ابواب النيران ، الثامن عشر : فى الزبانية ، التاسع عشر : فى نعيم الجنة و خازنها ، و فى محن الجحيم و مالکها ، العشرون : فى تجدد الاحوال على اصحاب الجنة والنار .

وقد عرض صدر المتألهين فى المشهد العشرون هذا بحثاً قيمة عن تجدد الصور الجنانية والاكوان الجحيمية ، و فتح بتلك البحوث ابواباً جديدة للعلم والمعرفة ، و نحن اذا قلنا بتجدد تلك الصور الاخرى فقد قلنا بنوع امتدادى مقدارى سيال للاخريات ، مع ان البحوث الفلسفية المتعالية تنادى بان دار الآخرة دار ارتفاع الازمنة والامكنة ، و ان لازمان للوجودات العارية عن المواد ، و من هنا يتجلى ان هذه البحوث بحوث متشابهة لا يعلم تأويلها الا عالم ربانى او متعلم على سبيل النجاة ، فتناول هذه البحوث العاصية على العقل والمتشابهة بتهافتاتها

غير الواقعية ، تناول لأصعب المسائل التفكيرية ، ولا بحث أصعب في الميتافيزيقا من هذه المباحث المترامية في التناقضات الجدلية بظواهر معطياتها، وأنا اذ اقول ذلك، لست اقول: ان صدر المتألهين فسر تلك البحوث المتشابهة و حل معضلاتها ، ولا اقول : انى فسرتها و حللت عقدها ، ولكنى اقول : انه بحث هذه المسائل و نجح بمقدار يتيسر له ، و خاب باكثر منه ، و نحن ايضا نبحت و ننجح و نخيب كذلك ، الا انا قد تعاطينا بتوفيق الله تفسير تلك البحوث المتشابهة و تركيزها على اصول و قوانين و حذف الظاهرة الجدلية عنها ، و فتحنا بذلك ميداناً آخر فى الفلسفة و التطبيقات الفكرية للبحوث العقلية ، و مما استخلصناه من تلك البحوث و ركزنا عليه عدة مسائل ربوية ، هو انقسام الحركة الى قسمين :

الاول : الحركة بمعناها الذايغ المبحوث فى العلوم والفلسفات ، و هى الحركة الانفعالية الاستعدادية التى عرفت بالخروج التدريجى من القوة الى الفعل ، و باول كمال لما بالقوة من حيث هو بالقوة، و بانها بين محوضة القوة و صرافة الفعل و تشابك معقول للوجود والعدم، وهذه الحركة مختصة بالماديات و يستحيل ان تتصف بها المبرآت عن المادة والخاليات عن استعداد. الثانى : هو الحركة الانشائية الناشئة من الجهات الفاعلية من دون معنى القوة والعدم ، و بها تتصح حركات اهل الجنة و تجدد الصور الجنانية والامثال البرزخية، و هذا القسم من الحركة يقع بازاء المقادير البرزخية والاخروية الناشئة من الجهات الفاعلية ، فكما يمكن ان يكون وراء المادة تمادياً هندسياً فى الطول و العرض والعمق من دون المادة، كذلك يمكن ان يكون هنالك تجديداً وسيلاناً وحركة، وبالتالى تمادياً رياضياً فى الماضى والمستقبل ناشئاً من الجهات الفاعلية ، فكما يكون الزمان المادى مقداراً للحركة المادية ، كذلك يكون الدهر الملكوتى مقداراً

للحركة الانشائية من دون ان يلزم من ذلك محذور اتصافها باوصاف المادة ، هذا و ان لامثال هذه البحوث مجالا آخر حتى تنحدر فيه البراهين فى سبيل اكتشاف الاسرار الوجودية ، ونسأل الله لان يوفقنا لتسجيل هذه المسائل كى يكون لبعض فقراء الامة المرحومة نصيباً من التوفيق فى امداد الحضارة الالهية ونشر اصول العلم و بسط الوية الذكر الحكيم ، و تعريف بعض علوم الذين جعلهم الله ائمة يهدون بامرهم و اوحى اليهم فعل الخيرات و عصمهم من الزلل و آمنهم من الفتن ، و جعل صلوتنا عليهم و ما خصنا به من ولايتهم ، طيباً لخلقنا و طهارة لانفسنا و تركية لنا و كفارة لذنوبنا .

المفتاح العشرون : فى الرياضيات و تقسيمها الى الحيوانية والانسانية ، و تطبيق الرياضية الانسانية على المجاهدة ، و تقسيمها الى الجسمانية والروحانية ، و يتعاطى هذا المفتاح موجزاً عن المسائل السلوكية والاخلاقية التى تشكل احد عناصر الحكمة المتعالية بصفتها بغية يتوخاها العقول و تقترب اليها و تطلبها حثيثا .

الى هنا انتهى تحليل الكتاب ، و بتحليله قد تم ما افاد هذا الالমে فى تلك الابواب ، و لهذا نرجع على ما كنا نقول فى المقدمة : و اما شرح حاله و ثقافته و اساتذته و آرائه الخاصة كما اشرت اليها فى مقدمة كتاب اسرار الايات و انوار البينات ، فهى مضبوطة فى كتب السير ، لاسيما فى اوائل مؤلفاته العزيزة و مصنفاته الغزيرة ، التى طبع او طبعناها فى هذه الاواخر ، و لنا مقدمة مفصلة على الجزء الاول من تفسيره على القرآن الكريم ، التى طبع قبل عشر سنين ، ذكرنا فيها ما لابدان يقال ، من اراد الاطلاع عليها فليراجع الى ذلك التفسير وغيره .

وقد اعتمدت فى تصحيح هذا الكتاب على ثلاث نسخ ، الاولى : النسخة المطبوعة بالطبعة الحجرية فى سنة ١٢٨٢ هجرية ،

و مع كثرة الاغلاط والتحاريف لا يخلو عن النفع فى التصحيح ،
والثانية نسخة فتوغرافية من مكتبة ملك ، المحفوظة تحت رقم
١١٢٨ كتبها علم الهدى ابن محمد المحسن المدعو بفيض قدس الله
سرهما فى سنة ١٠٨٦ من نسخة قوبلت بالاصل الذى كتبها جده
الماجد صدر المتألهين قدس سره ، و هى نسخة مصححة جيدة
جداً ، و رمزها (ن م) والثالثة نسخة محفوظة من ممتلكات
حجة الاسلام سماحة السيد لاجوردى نزيل قم ، و هى ايضاً نسخة
مصححة استنسخها الكاتب عن خط مصنفه الكبير ، و كتب فى
حواشيها : بلغ بحمد الله تعالى مقابلة و تصحيحاً من خط المؤلف
الشريف طاب ثراه ، و ليس عليها تاريخ الكتابة و اسم الكاتب ،
و رمزها (ن ل) .

و على هذا الكتاب حواش ثمينة و تعليقات عالية و نظرات
متفرقة للحكيم الالهى مولانا على بن جمشيد النورى قدس الله
سره القدوسى ، التى كتبها تلميذ من تلامذة استاد الاعظم والحبر
المعظم الحاج ملاهادى السبزوارى يسمى بصفر على فى سنة ١٢٦٠
بالمدرسة الفصيحية فى بلدة سبزوار حين يدرس هذا الكتاب فى
محضره الشريف ، و اخذنا منها نسخة فتوغرافية ، و هى موجودة
فى مكتبة ملك ، المحفوظة تحت رقم ٢٧١١ و هى التى كتبناها
و صححناها و وضعناها فى آخر الكتاب .

و قام بطبعه المجمع الاسلامى للفلسفة الايرانية (انجمن
اسلامى حكمت و فلسفه ايران در مؤسسه مطالعات و تحقيقات
فرهنگى) و كتبته بعد تصحيحه السيدة الاعوانى ، التى كانت
احد الموظفين لذلك المجمع ، و قد كدت نفسها فى طريق استنساخه
و وضع الفهارس والاعلام له ، و لذا نرجو من الله الحكيم ان
يؤتيها و من يكون له يد على هذا الامر ايضاً اجراً عظيماً .

ولا بد هنا ان اذكر بانى قد وفقت لنقل هذا الكتاب الى
اللغة الفارسية بعد جهد طويل و مقاساة محن كثيرة ، و قد اعد

هذه الترجمة مع مقدمة مفصلة عن هذا الالمعى ايضاً للطبع والنشر
بعون الله و منته .

و لتعرف يا قارى قيمة هذا الكتاب غاية المعرفة ، فانه كتاب
جليل فى فنه ، عجيب فى جنسه ، عزيز فى نوعه ، والمرجو من الله
العظيم الامن من الغائلة ، و ان تقبل منى هذا القليل باحسن القبول ،
رجاء ان يدخر لى عنده ثمرة صالحة و كلمة باقية ، و يهدينى الى
صراط الحق واليقين ، انه خير موفق و معين .

و كان الفراغ عن تحرير هذه المقدمة فى يوم الجمعة غرة
شهر ذى الحجة الحرام سنة ثلاث و اربع مائة بعد الالف من الهجرة
النبوية على هاجرها الف الف سلام و تحية ، و انا احوج خلق الله
الى رحمة ربه البارى ، محمد الخواجوى ، احسن الله حاله فى الايام
والليالى .

محمد خواجوى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى اتزل على عبده الكتاب فيكون للعالمين نذيراً، و
ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليكون للخلق اليه مرشداً و دليلاً، و هادياً
و ظهيراً، و ليزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة، و يطهرهم عن دنس
الخطايا تطهيراً، و ينجيهم عن مضائق الظلمات و حيرة الجهالات، فيكون
لهم فى ظلمة الدنيا و وحشة القبور سراجاً منيراً، و الى عالم الجنة والنور
شمساً دضيئاً و قمراً مستنيراً، فسبحانه من عليم حكيم فاطر قديم كتب على
نفسه الرحمة، و اثبت على ذاته العلم و الحكمة، و ازاح عن ابصار احبائه
غشاوة الظلمة، و عمى الجهالة، و اجمل الاشياء كلها فى قلمه و قضائه
السابق مبدعاً، ثم فصل فى لوحه و قدره اللاحق مخترعاً، و اودع اولاً فى
قلمه العلى العقلى ابداعاً و حدانياً، جميع ما هو مسطور الى يوم القيامة فى
لوحه البسيط النفسى النازل المعلولى مفصلاً، ثم كتب جميع ما اوجد الله
و سيوجد بيمينه الاعلى فى الكتاب المبين، و اللوح المحفوظ من مس
الشياطين، المكنون عن الحواس و العيون، الذى لا يمسسه الا المطهرون،
ولا يعقله الا العاقلون، و هم الملائكة المجردون، و الاولياء المقربون، و
العقول المفارقون، عن ادناس البشرية بريئون.

ثم انشأ مفردات كتاب الصنع و الايجاد، و مبسوطاتها قبل ان يجمع
مركباتها و محسوساتها، فى دفاتر قابليتها و استعداداتها، و طوامير ازمنتها
و اوقاتها بمداد المواد، المنقسمة من الهيولى التى هى كالبحر المسجور،

ثم رفع حسابها و جمع كتابها في صحائف نفوس هي كالرق المنشور، ولما تمت له كتابة الجمع و الافراد، و حصل بذلك كلمات الصنع و الایجاد، اودع فيها من عالم النور و الظهور معانى كلمات الله التى لا تبید ولا تنفد، ولو نفذ البحر قبل النشور، ثم خصص للصعود الى عالم السماء من بين هذه الكلمات و الاسماء، كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء^١، لكونها غاية التكوين و الایجاد، و ثمرة شجرة عالم الاضداد، و متحملة رسالة المعانى المشيرة الى دار المعاد.

فكرم هذه الكلمة الادمية بكرامة الخلافة الربانية و تعليم الاسماء، و جعله مسجوداً للملائكة تشريفاً و تعظيماً، و اطاع له الملك و الملوك انقياداً و تسليماً.

ثم انشأ من هذه الكلمة كلمات تامات و رسالات عقلیات، متتالية متعاقبة، كلمة بعد كلمة، و رسولا بعد رسول، كما قال الله تعالى: و ارسلنا رسلنا تترى^٢، متفاضلة بعضها على بعض فى سبيل الارتقاء الى الحضرة الالهية، كما قال تعالى: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض^٣، حتى انتهت نوبة الرسالة الى كلمة جامعة، يشمل جوامع الكلم، صورة اسم الله الاعظم، و القيل الاقوم، و الرسول الخاتم، فيختم به كتاب الرسالة، و يتصل به دائرة الفضل و الاجادة، نقطة دائرة الوجود، و نكتة سر الله فى كل موجود، المقصود بالایجاد اولاً، و المبعوث بالتكميل^٤ اخراً، المنعوت اسمه فى التورية و الانجيل، و الملقب بحبيب الله على لسان جبرئيل، محمد سيد الخلائق اجمعين و شافع الامم عند الخالق يوم الدين، صلى الله عليه و آله المقدسين المطهرين، اهالى بيوت الوحي و التنزيل، و خزنة اسرار القرآن و التأويل، انوار سماء العصمة و الهداية، و آيات كتاب الامامة و الولاية.

و بعد: فيقول هذا الضعيف المسكين، انزل خلق الله محمد الشيرازى، المعروف بصدر الدين، قد صدر امر من آمر قلبى، و وردت اشارة من سر غيبى، قد نفذ حكمه و جزم و جرى قضائه، و حتم باعلان طائفة من رموز

الهيئة، و اظهار مسائل من علوم قرآنية، و اشارات نبوية و اسرار ايمانية، و لوامع حكمية، و لوايح باطنية، متعلقة بعجايب التنزيل السبحانى، و غرايب التأويل القرآنى، هى لعمري عيون الحقايق الالهية، و كنوز المعارف الربانية، ينكشف منها بدايع مسائل العرفان، و يتشعب منها مجامع جوامع الحكمة والبرهان، و يتفرع منها اصول علم المعانى و البيان، و ينجلي منها نفايس خزائن الكتاب و الايمان، و ينفتح بهذه المفاتيح ابواب الجنان، و كنوز الرحمة و الرضوان، قد شرح الله بها صدرى، و نور قلبى، و فتح الله بفضلله و امتنانه على القلب ابوابه، و منحنى بجوده و احسانه لمعرفة كتابه، و علمنى بحسن التقدير وجودة التدبير، قراءة آيات القرآن، قراءة تدبر و ايقان، و ما كنت ادرى قبل هذا، ما الكتاب ولا الايمان و لكن الله يهدى من يشاء من عباده، و ينور قلبه بنور هدايته و ارشاده.

على انى قد كنت برهة من الزمان متشوقا الى اظهار معانى هذا القرآن، فاستسعت فى مناهجها سوابق الافكار، و استقرت فى مسالكها منازل الابرار، و كنت اشاور نفسى و اردد قداح رأبى فى اخذ هذا المرام، و اقدم رجلا و اؤخر اخرى فى طرف السكوت و الاعلام، فلم ترجع^٥ الى احد جانبي الاقدام و الاحجام^٦، لكونه امرا عظيما و خطبا جسيما، انى لمثلنى مع قلة المتاع فى المقال، و قصور الباع فيما يتضمن ذلك من علوم الاحوال، و قلب شوشته عواصف السهور، كاوراق الكتاب المنشور، و تطرق^٧ اليه كعلم الحساب انواع من الكسور، و ما عليه الزمان من نكايب الحدثان، و نوايب الحرمان، و ما عليه ابناؤه من ملازمة اغراض النفس و الهوى، و الانكباب على تمشية ذواعى الجسم و القوى، و الاعراض عن اكتساب العلم و الهدى، و اقتناء ملكات المروة و التقوى، و الصمم عن مشاهدة انوار هذا الوحي الذى يوحى، و النسيان عن ذكر الله و ملكوت ربنا الاعلى، و عن تذكر احوال القيامة و احوال المعاد و المثوى، والجهل باحكام النشاطين الاخرة و الاولى.

و لقد نشأت في زماننا هذا قوم يرون التعمق في العلوم الالهية و التدبر في الايات الربانية بدعة و وبالا، و مخالفة اوضاع الجماهير خدعة و ضلالا، لانه لم يتعد نظرهم عن ظهور هذه الاجسام، و لم يرتق فكرهم و قصدهم عن عمارة هذه الهياكل و لابدان، في عالم الظلام، و هم كالذين حكى الله تعالى عنهم بقوله: لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها، اولئك كالانعام بل هم اضل، اولئك هم الغافلون^٨، فاصبح الجهل باهر الرايات، ظاهر الايات، فانكروا العلم و اهله، و استردلوا العرفان و فضله، و انصرفوا عن الحكمة و الدير متزاهدين^٩، و منعوا البحث عن طلب اليقين معاندين، و لشؤم سيرتهم الفاسدة، و خبت سريرتهم المعاندة، قد ضاعت السير العادلة، و شاعت الاراء الخبيثة الباطلة.

فاقعدني الايام عن الاقدام، و حجبني الدهر عن البلوغ الى هذا المقام، و كنت مدة على هذه الحال بهذه المنوال، ممسكاً عنان اللسان عن المقال، و فارس الكلام عن التجوال، لم اجد من جانب الحق لظهار ما جاد به باعثا يوجب الاظهار، و لارغبة يدعوا التصريح و الاشعار الى ان عن^{١٠} الى نور الاستخاره مرة بعد اخرى بالاشارة و جدد لي داعية الحق كرة بعد اولى في الانارة، بشعلة ملكوتية آنت من جانب طور القدس نارا، لعل اتيكم يا اهل التجريد و اصحاب التفريد منها بخبر او جذوة لعلكم تصطلون، و بآيات ربكم تهتدون.

فلما اقبلت بوجه القلب على شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة، متوجها بشراشر جنوده و قواء العقلية و الحسية، و عساكره العلمية و العملية، منحني صاحب قدس اللاهوت، و مالك ملك الملكوت عند ذلك فتحاً جديداً، و جعل بصر البصيرة بنوره حديدا و فتح للقلب فتحاً قريبا، و نصر الله نصراً عجيباً، فاهتز الخامل من نشاطي، و تموج الساكن من انبساطي، و انكشف لي ايضاً في هذا الفتح الجديد، من ابراز كتابه المجيد،

الذى هو تنزيل من عزيز حميد، كنوز من رموز حقايق لايهتدى من العقلاء الى مغزاها، الا اوحى زكى صبور، ولا يصل الى اغوارها من الحكماء، الا من تعلم علم السباحة فى البحور، ويعرف منطق الطيور، ويفهم لسان الملكوت، و يمنح عليه خبايا الجبروت، و خفايا اللاهوت، ولا ينتفع احد منها كثير الانتفاع الا من امعن فى الخلوات، و اتعب نفسه فى الرياضات، مع اعراض شديد عن عادات الخلق و رسومهم، و توحش تام من متابعة الجمهور فى اخلاقهم و علومهم، حتى احاط برموز السابقين، و اهتدى بعلوم المتقدمين، و وقف على خفيات سراير الاولين، و نقاوة زبر الحكماء الماضين، و مجامع كتب الانبياء و المرسلين، اذ قد جمع الله فى القرآن المبين، خلاصة علوم الاولين و الآخرين، و زبدة احوال النبيين، و اذواق الاولياء السالكين سلام الله على نبينا و اله و عليهم اجمعين.

فقلت عند هذا الفتح لنفسى: هذا اوان الشروع فى ذكر اصول يستنبط منها الفروع، و تحلية الاسماع بجواهر المعانى الفايقة و ابراز الحقايق بصورها المعجبة الرايقة، ملتزما للقوانين الحكمية و البراهين العقلية، حافظا للاوضاع، رامزاً فى مقامه، مشبعاً فى مقام الاشباع، معرضا عن الخوض الكثير، فيما يتعلق بظواهر التفسير، و دقايق العربية الا بقدر يسير، يضبط به ما نحن بصدده من حقايق التأويل و التنوير، دون البسط فى تلك الاقاويل على ما هو عادة اهل التفاسير، فانه قد عين الله لذلك اقواما آخرين زادوا فى التقرير^{١١}، فلهم الظهر والحد، و لنا البطن و المطلع، و قد قيل: من فسر برأيه فقد كفر.

و اما التأويل فلا تبقى و لاتذر، فجاء بحمد الله كلاماً لاعوج فيه، ولا اضطراب و لارتباب يعتريه، قريباً من الافهام، مع غاية علوه، عالياً فى المقام، مع دنوه، فانت ايها العاقل المنصف، اذا اردت النظر فى علم القرآن وحكمة الله و اصول الايمان، اعنى الايمان بالله وملائكته وكتبه و رسله و اليوم الآخر، فانك تحتاج الى ان ترجع الى حفظة اسرار القرآن و معانيه، و تقصد اهاليه و حامليه، و تسأل اهل الذكر عما فيه، لقوله جل اسمه،

فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون^{١٢}، كما تقصد فى ساير العلوم و الصنائع الى اهلها، فقد قيل: استعينوا على كل صنعة باهلها، فاذا رجعت اليهم فانظر فيما قالوه، و تدبر فيما وصفوه، من حقايق الاصول والاركان، التى انت مقر بها لساناً، و مؤدب بها قلبك ايماناً، فاذا تدبرت فيه تدبراً شافياً، و تأملاً وافياً، فميزه ببصيرتك التى انت مفطور عليها، و اعرضه على عقلك الذى هو حجة الله عليك، و القاضى الجالس بين يديك، بل بين جنبيك، فان وجدته ايها الناظر^{١٣} مخالفاً لما اعتقدته و فهمته بالذوق السليم، فلا تنكرنه، و فوق كل ذى علم عليم^{١٤}، و افقهن ان من احتجب بمعلومه و انكر ماوراء مفهومه، فهو موقوف على حد علمه و عرفانه، محجوب عما هو فوق طور عقله و ايمانه، و الحق اوسع و اعظم من ان يحيط به عقل وحد، و اجل واعلى من ان يحضره عقل دون عقل^{١٥}، فاخرج ايها العاقل من بيت حجابك و عتبة بابك، و اخلع عنك لباس اهل الزور و الجاهلية، و انطلق عن القيود الرسمية و العقائد العامية و الاراء الظاهرية، و لاتضغ الى المجادلات الكلامية، و لاتكن ممانسوا الله فانساهم انفسهم^{١٦}، و حالهم كما حكى الله تعالى بقوله: فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم، و جعلنا قلوبهم قاسية، يحرفون الكلم عن مواضعه، و نسوا حظاً مما ذكروا به، و لاتزال تطلع على خائنة منهم الا قليلاً^{١٧}.

و انظر و تدبر فى معانى هذا الكتاب الذى هو قررة عيون اولى الالباب، فقد حان اوان التفصيل و وقت التأويل، و قرب الموعد والرحيل، و لقد جئنا هم بكتاب فصلناه على علم هدى و رحمة لقوم يؤمنون، هل ينظرون الا تأويله؟، يوم يأتى تاويله يقول الذين نسوه من قبل فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا، او نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل، قد خسروا انفسهم و ضل عنهم ما كانوا يفترون^{١٨}، و لاتشتغل ايضا بترهات المتصوفة، و لاتركن

١٣- الفاطن ن م

١٥- عقد دون عقد ن م

١٧- ١٣ مائده

١٢- ٤٣ نحل

١٤- ٧٦ يوسف

١٦- ١٩ حشر

١٨- ٥٢ و ٥٣ اعراف

الى اقاويل المتفلسفة، و هم الذين، اذا جائتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم، و حاق بهم ما كانوا به يستهزؤن^{١٩}، وقانا الله و اياك خليلي من شر هاتين الطائفتين، ولا جمع بيننا و بينهم طرفة عين، هم قوم يشقى بهم جليسهم، ولا يزال فى الوحشة انيسهم، و افرغ قلبك عن كلماتهم، مهاجراً الى سماع كلام الله، و مشاهدة آياته الكبرى، و ملاحظة ما اوحى الى رسوله فى ليلة الاسرى، من ملكوت ربنا الاعلى، فان ادركك الموت فى الخروج عن بيت نشأتك الاولى و حيوتك الدنيا، الى الفطرة الاخرى، فقد وقع اجرک على الله، بل الله مولاك و جزاك فى اخراك، كما قال: ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله و رسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله^{٢٠}.

قال بعض الحكماء: من اراد الحكمة الالهية، فليستحدث لنفسه فطرة اخرى، و قال افلاطون: مت بالارادة تحيى بالطبيعة، و قال المسيح النوراني على نبينا و عليه السلام: لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين، و قال نبينا الخاتم صلى الله عليه و آله: موتوا قبل ان تموتوا، و قال امامنا الاتم الاكرم، عليه سلام الله الملك الاعظم: الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، و فى الحديث: ان الله يحب الشجاع، ولو على قتل حية، و ليست الحية مثل نفسك، فاقتلها و اخلص عن سمية عقايد الباطلة، و آرائها الخبيثة، او سخرها حتى يكون مسلماً بيدك، فالحق اولاً من^{٢١} يمينك كعصى موسى، ثم خذها بيدك اليمنى، عند عودها الى سيرتها الاولى، و فطرتها الاصلية، فاذا هى حية بالحياة العقلية، تسعى الى المعاد و المثوى، و ان لم يتفق لك ايها الراغب الى طلب الحق و علم الآخرة و الاولى، احد من اهل هذا الشأن، حتى تسأله ما هو المبتغى من علوم القرآن، فعليك بمطالعة هذا الكتاب، الحاوى لقوانين نافعة فى علوم التنزيل، المحيط بقواعده مشيرة الى اسرار التأويل، المسمى بمفاتيح الغيب لفتح خزائن العلوم، المبرأة عن الشك و الريب، و نيل جواهر بحار القرآن، و درر اسرار

كلام الله و فتق اصداف مبانيه، و أخذ غرر معانيه، و حل معضلاته و فهم مشكلاته، مبتدياً بتصفية نفسك وتركيتها عن هواها، فقد افلح من زكيها، وقد خاب من دسيها^{٢٢}، فاستحكم اولا اساس المعرفة بالتقوى، ثم ارق ذراها، والا فكنت ممن اتى بنيانه من القواعد فخر عليهم السقف اذا اتاها، فان احللت بالعبادة الربانية عقد مشكلاتها، و فتحت بالهداية الالهية ابواب معضلاتها، فاشكر ربك على قدر ما هداك اليه من اسرار التنزيل، و احمده على ما اسبغ عليك من علوم التأويل.

ولقد اتيتك بما يمكنني من الاسرار، التي مازالت العرفاء الكبار و الحكماء اولى^{٢٣} الايدي و الابصار، كتموها عن اهل الاغترار، ولما كثرت الاغيار، و جب صون الاسرار عن الاشرار، الا اني لم اناج بها الا^{٢٤} الصدور المنشرحة بالنور، لا القلوب القاسية بظلمات عالم الغرور، في صدور مضيقة كالقبور، فعليك يا خليلي بتقديسها عن القلوب القاسية الميتة، و احذر عن استيداعها الا الصدور^{٢٥} المنشرحة، و الانفس^{٢٦} الزكية الحية، و اتل قوله جل ذكره: ولا تكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم، و كثير منهم فاسقون^{٢٧}، و قوله: افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه، فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله، اولئك في ضلال مبين^{٢٨}.

و المرجو من فضل الله العظيم، الامن من الغائلة^{٢٩}، لاني استخرته في امضاء هذه الداعية، رجاء ان يذخر لي عنده ثمرة صالحة و كلمة باقية، و المأمول من كرمه العظيم و احسانه الجسيم، ان يجعل لي لسان صدق في الآخرين، و يهديني الى صراط الحق و اليقين، انه خير موفق و معين، و لا يخيبه بالرد السائلين.

الهي لاتواخذني بالنقصان الامكاني، ولا تعاقبني بالنسيان الانساني،

٢٢- ١٠ شمس

٢٤- اهل الصدور ن م

٢٦- للانفس ن م

٢٨- ٢١ زمر

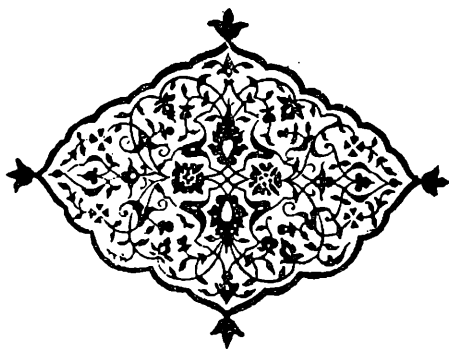
٢٣- اولوا ن م

٢٥- للصدور ن م

٢٧- ١٦ حديد

٢٩- اى الشر والحق الباطن

و اجعلنى بفضلك ممن لا ينظر الا اليك، ولا يرغب الا فيما لديك و اعذنى
 بلطفك ان اضل او اذل فيما اتى و اذر، و ان اركن الى الذين ظلموا
 فتمسنى النار يوم العرض الاكبر، فان افتخرت فيما انعمت على فقد امرت
 و اما بنعمة ربك فحدث^{٣٠}، و ان استغفرت فيما اسرفت على نفسى فقد قلت:
 و من يعمل سوءاً او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً^{٣١}، ولنشرع
 فى مصادرات يتعطاها علم التأويل، و مقدمات يعين فهمها على فهم معانى
 التنزيل، فان كل علم له ماهية و موضوع، و مباد و مسائل و غاية، يجب على
 الطالب ان يعلم ماهو، و فيم هو، و مم هو، و لم هو، لنوردها فى فواتح،
 هى للعلوم الحقيقية مفاتيح، و هى عشرون.



المفتاح الاول

فى اسرار الحكمة المتعلقة بالقرآن على طريق
اهل العرفان و فيه فواتح:

الفاتحة الاولى

فى صفة القرآن ونعته بلسان الرمز والاشارة

قوله تعالى: لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيتنه خاشعاً متصدعاً
من خشية الله، و تلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون، وقوله
صلى الله عليه و آله: القرآن غنى لافقر بعده، ولاغنى دونه.
اعلم ايها القارى: ان القرآن اذا رفع نقاب العزة عن وجهه، وكشف
جلباب العظمة و الكبرياء عن سره، يشفى كل عليل داء الجهل، و يروى
كل غليل طلب الحق، و يداوى كل مريض القلب بعلل الاخلاق الذميمة
المزمنة، و اسقام الجهالات المهلكة، و قد روى عنه صلى الله عليه و آله:
و الله القرآن هو الدواء، و القرآن هو حبل الله المتين الذى نزل الى
هذا العالم الاسفل لنجاة المقيدين بسلاسل التعلقات، و اغلال الاثقال و
الاوزار، من حب الاهل و الولد و الوطن و المال، و شهوة الفرج و البطن،
و الحرص و طول الامال، و هو مع عظم قدره و مأواه، و رفعة سره و
معناه، مما يلبس بلباس الحروف و الاصوات، و اكتسى بكسوة الالفاظ

و العبارات، رحمة من الله و شفقة على خلقه، و تأنيساً لهم، و تقريباً الى افهامهم، و مداراة معهم، و منازلة الى اذواقهم، و الافما للتراب و رب الارباب.

ففى كل حرف من حروفه الف رمز و اشارة و غنج و دلال، و جلب قلوب لاهل الاحوال، فوقع النداء من العالم الاعلى، لتخليص الاسراء من هذه المهوى و سجن الدنيا، بقوله: و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين^٢، فبسطت شبكة الحروف و الاصوات مع حبوب المعانى لصيد طيور السموات، و لكل طير رزق خاص يعرف ذلك منشئها و مبدعها، و انما الغرض الاصلى اصطياد نوع خاص منها برزق مخصوص، و هو المقصود من بسط الشبكة فى الارض دون غيره، سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون^٣، والافما من رزق الا و يوجد فى القران قسم منه، لقوله تعالى: ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين^٤، فكما يوجد فيه من حقايق الكلم و طرايف الحكم، التى معرفتها غذاء الارواح و قوت القلوب، فكذلك يوجد فيه المعارف الجزئية و الادوية الصورية، من القصص و الاحكام، و هى ما ينتفع به المتوسطون فى درجات النجاة و العوام، و فيه ايضاً ما به صلاح الدارين الدنيا و الآخرة، و ما به صلاح هذه النشأة، كالقصص و الديات و المناكحات و الموارد، ففيه الاغذية المعنوية و الصورية، و الاقسام الآخروية و الدنيوية، متاعاً لكم و لانعامكم^٥، فما من شىء الا و فيه تبيان و بيانه، ولو كان من باطنك طريق الى عالم الملكوت، لتعرف كونه تبياناً لكل شىء.

و اعلم ان خطابات القران، مما يختص باحباء الله المتألهين، و اوليائه المقربين، لا المبعدين الممكورين، و الجاحدين المنكرين، ممن ليس لهم نصيب من رزق معانى الايات المبين، الا قشور الالفاظ، لانهم عن السمع لمعزولون^٦، و لو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم، و لو اسمعهم

٢- ذاريات ٥٥

٣- بقره ٦

٥- نازعات ٣٣

٤- انعام ٥٩

٦- شعراء ٢١٢

لتولوا وهم معرضون^٧.

ثم لا يخفى على ذوى الحجى، ان تولى ابنى لهب و ابنى جهل عن فهم القرآن، و اغزالهم عن السمع مع عربيتهم و قرابتهم الجسمانية، ليس لانصرافهم عن الصرف و اللغة، تنحيهم عن النحو و الفصاحة، ولا لانحرافهم عن اسلوب البلاغة، و عدولهم عن قوانين العبارة، ولا لاجل الصمم فى اذانهم، و العمى فى عيونهم، وفقد القلب عن صدورهم، و لكن العناية ماسبقت لهم بالحسنى، و الله ان ابصار الجاحدين لانوار الحق لفى عيونهم، و ان اسماعهم فى اذانهم، و ان قلوبهم فى صدورهم، ثم و الله انهم صم بكم عمى فهم لا يعقلون^٨، فانها لاتعمى الابصار، و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور^٩، عن ادراك الحق، فلاهل القرآن خاصة اعين يبصرون بها، ولهم آذان يسمعون بها، ولهم قلوب يعقلون بها، دون غيرهم من الذين هم عمى القلوب عن مشاهدة الانوار، صم العقول عن استماع ذكر الله و احبائه، بكم الارواح عن استدعاء القرب من الحبيب الاول.

ولقد ورد فى الحديث النبوى صلى الله عليه و آله، انه قال: لو لاتزيد فى حديثكم، و تمنى بى فى قلوبكم، لرأيتهم ماارى، و لسمعتهم ما اسمع، فالحمد لله شكراً، حيث انعم احبائه و اوليائه بتلك القلوب و اللسن، و الاذان و الاعين، و جعلهم بادراك الحقائق مشروحي الصدور، و ليس لغيرهم من هذه الاذواق، لرين قلوبهم و ضيق صدورهم التى كالقبور، الا القشور، ولاينال بالقشور الا القشور، ولايدرك النور الا بالنور، و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور^{١٠}، و جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه، و فى اذانهم و قرأ^{١١}، و جعلنا من بين ايديهم سداً و من خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لا يبصرون^{١٢}، فكما ان السماع قد يكون مجازياً و قد يكون حقيقياً، و الاول مثل قوله تعالى: فاجره حتى يسمع كلام الله^{١٣}، والثانى مثل قوله تعالى: انك لاتسمع الموتى ولا تسمع الصم

٨- بقره ١٧١

١٠- نور ٤٠

١٢- يس ٩

٧- انفال ٢٣

٩- حج ٤٦

١١- انعام ٢٥

١٣- توبه ٦

الدعاء^{١٤}، فكذلك حال الصبي و الفقيه^{١٥}، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً^{١٦}، ان اباجهل و نظرائه، و شعراء العرب فى الجاهلية، مع عريبتهم و براعتهم فى تليق الالفاظ و نظم الابيات، لم يسمعون ولو حرفاً من هذا القرآن، ولم يفقهوا كلمة واحدة لعدم حواسهم الباطنة، التى هذه الحواس قشور و اغطية منها، وما يذكر الا اولوا الالباب^{١٧}، ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب^{١٨}.

فاتنبه يا حبيبي ان كنت ذاق قلب من مرقد الغافلين، و استيقظ من مضجع النائمين، و قم مقام المصلين، رافعا يديك بالتكبير و التهليل، و اشكر ربك ايها المسكين، واحمد الله تعالى حيث انه مع غاية جلاله^{١٩}، و عظمته مانسيك، مع ما انت عليه من الحقارة و القصور و العجز و الفتور، فارسل اليك رسولا كريماً و سراجاً منيراً، و انزل عليك كتابا مبينا و نوراً و هدىً و شفاء، و جعل لك صراطاً مستقيماً و حبلاً متيناً، و سلما من الارض الى السماء، لينجيك من سجن الدنيا و العذاب الادنى، و صحبة الاضداد و مقارنة الموزيات، التى لاتزال تلسعك و تلدغك، لكنك لاتشاهدها بهذه العين و لاتحس بايلامها مادام هذا الكون الدنياوى، لاسكار الطبيعة و تخدير الجسم، عناية من الله و امهالا لك، مدة لتحصيل الزاد للمعاد، لان جملة^{٢٠} الاشياء هى من اسباب معيشتك الاخرى، و لاعيش الاعيش الاخرة لكن لما افتقرت قبل الوصول الى الاخرة من العبور الى الدنيا، لتوقف الاخرة على الاولى، توقف الثمرة على الشجرة، و الحيوان على النطفة، و توقف الغاية على الحركة، و العقل المستفاد منا على الحس، كما قيل: من فقد حساً فقد علماً^{٢١}، كقوله تعالى: ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون^{٢٢}، فكما خلق الله لك اسباباً سماوياً مع حرركاتها و اوضاعها، و اخرى ارضية مع صورها و موادها، كما قال ايضا مخاطباً لافضل البشر:

١٥- البصر و الفقه ن م

١٦- بقره ٢٦٩

١٩- جلالته ن م

٢١- حساً فقد علماً ن م

١٤- نمل ٨٠

١٦- نساء ٧٨

١٨- زمر ٢١

٢٠- جملة هذه ن م

٢٢- واقعه ٦٢

لولاك لما خلقت الافلاك، فخلق الله الافلاك و الاركان لاجل الانسان،
 وكذلك خلق فيه دواعى طبيعية، و اغراضا نفسانية، و شوائب شهوانية و
 غضبية، كل ذلك لان يكون آلاتاً مستعملة لسفره، و اسباباً مهيجة لعبه
 ودواعى لعروجه الى موطنه ومستقره، ومؤكدات لخروجه الى سبيل ربه
 الاعلى، و مشاهدة اياته الكبرى، فهو ثمرة شجرة الوجود، خلق لاجله
 الكل، و خلق هو لاجل الملك المعبود، و قال: وما خلقت الجن و الانس
 الا ليعبدون^{٢٣}، وفى الخبر: خلقت العالم لكم، و خلقتكم لاجلى، فالقران
 هو حبل الله المتين، نزل من السماء لنجاة المقيدين، فى مهوى النازلي
 و مهبط الشياطين، و هو نور من انوار الله، فيه هداية السالكين، و به
 العروج من اسفل العوالم الى اعلى منازل العليين، و ارفع مراتب القاعدين
 فى مقاعد الصدق و اليقين، فاقراً يا مسكين و ارق، و تدبر فى معانيه و تنور،
 و اصعد الى آل طه و يس، و الافستغرق فى بحر^{٢٤} الظلمات، و تحشر مع
 الشياطين، و تحترق بالنار تلسعك الحيات و الثعابين.

الفاتحة الثانية

فى الاشارة الى سر الحروف

اعلموا ايها الاخوان الالهيون المعتنون بامر غرايب القرآن المبين،
 ان فهم غرايبه مما لم يتيسر بالحقيقة الا لمن دارس علم اليقين، و تعلم فى
 مدرسة آل يس، و مكتب اهل الصفوة للذكر الحكيم، و قراءة الكتاب
 المبين، ممن كان معلمه علمك مالم تكن تعلم و كان فضل الله عليك عظيماً^{٢٥}،
 و مؤدبه ادبى ربه فاحسن تأديبى، و كاتب لوحه بالقلم، و مصور صحيفة
 نفسه بالعلم و الحكم، هو ربك الاكرم، الذى علم بالقلم، علم الانسان ما
 لم يعلم^{٢٦}، لاسبب من اسباب آخر، من فكر و قياس او رواية و سماع بل
 بان يتلقى القرآن من لدن حكيم عليم.

و اول ما يظهر فى مكتب التقديس، لاطفال الارواح و اولاد روح

القدس، ما معنى الكتابة و الرقم، و اللوح و القلم، و النون وما يسطرون، و معنى حروف الجمل و الحروف المقطعة القرآنية، و الكلمات المفردة و المركبة الفرقانية، فان العناية الربانية لما تعلقت بتربية اولاد العقول، فادلهم رزقهم من البان ضروع التقديس، و اذاق لهم من لطائف عالم الرحمة و الرضوان، و تحف الملكوت و هدايا الجنان، اغذية لطيفة في كسوة الحروف المفردة، على طريق الرمز و الاشارة، الى مقاصد اهل البشارة، لئلا يطلع عليها الاغيار، و من لم يكن لهم اهلية الارتقاء الى عالم الاسرار، فكتب الله في الواح ارواحهم حروفا مجملة، و مقطعات مفردة، لعلمهم يذكرون، و بصنايع آباءهم يصنعون، و على مثل كتابهم و قرائتهم يكتبون و يقرؤون، و الى منازلهم و مناصبهم يرتقون، لقوله صلى الله عليه و آله: اقرأ، و ارق، و هذه الحروف المقطعة النورانية تسمى في عالم السر و الخفى بالحروف المجملة و حروف الجمل، و في ذلك العالم يصير الحروف المتصلة منفصلة، لانه يوم الفصل و التميز، و ان كان يوم الجمع ايضا باعبار لقوله تعالى: هذا يوم الفصل جمعناكم و الاولين^{٢٧}، وقوله: ليميز الله الخبيث من الطيب^{٢٨}، و قوله تعالى: يوم الجمع لاريب فيه^{٢٩}، فاهل الدنيا لكونهم في مقام الجمعية الصورية و التفرقة المعنوية، شاهدوا الحروف المختلفة متصلة، و شاهدوا الحروف الواحدة بالنوع، حروفا متعددة بعدد الاشخاص الكثيرة، فاذا نظروا الى حروف يحبهم و يحبونه^{٣٠}، يرونها هكذا متصلة الانواع، متفرقة الاعداد، و لكن الذين تجردوا عن الدنيا، و انكشف عنهم الغطاء، و انقشع عن وجه بصيرتهم سحاب الامتراء، و ظلمة العمى، يرون هذه الحروف بالبصيرة الباطنة هكذا، ي ح ب ه م، ثم اذا ارتفعوا عن ذلك المقام الى مقام اعلى، يرونها نقاطاً، و فوقه مقام اخر لا يفهم العبارة بالمشاهدة دون المشاهدة، ولا يشرحه الاشارة بالبيان دون صريح العيان.

فاول علامة من ارتفع عن هذا المنزل الادنى و خلص عن حجب

المشتغلين بشواغل الدنيا، ان ينكشف عليه معرفة الحروف المقطعة، و كيفية تزولها فى لوح القرآن كما اشار اليه بقوله تعالى: لقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون^{٣١}، هذا مقام لقوم، و اشير الى مقام قوم اخر بقوله قد فصلنا الايات لقوم يعلمون^{٣٢}، فقد انجلى لك ايها السالك المسكين، ان اول ما يرتسم فى لوح القارى المبتدى حروف التهجى، ليستعد بذلك الارتسام و الانتقاش لتلاوة آيات الله، المكتوبة فى الصحيفة الالهية، و يطيع امر الله الذى امر به رسوله بقوله: اقرأ باسم ربك الذى خلق^{٣٣}، و امرنا بقوله: فاقروا ما تيسر من القرآن^{٣٤}، و عند ذلك يسهل عليه قراءة القرآن و تذكره، ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر^{٣٥}، و حينئذ تيسر له حفظ القرآن بتيسير الله و حفظه اياه له، كما قال: و انا له لحافظون^{٣٦}، ويكون قلبه مزينا بزينة الكواكب الايات، محفوظا فى سماء عصمة القرآن، عن اختطاف مردة جنود الشيطان، و حفظناها من كل شيطان رجيم، من استرق السمع^{٣٧}.

و جملة القول، ان من لم يظهر عليه سلطان عالم الاخرة، و لم يقم عن قبر هذه النشأة، لم يطلع على معانى رموز القرآن، و لم يحدث معه حروف المقطعة، ولم يتجل له وجه قائله و مبديه، و عظمة منشأة و ممليه، فانتبه يا مغرور، و قم من مرقدك يا ممكور، حتى نسافر معك فى سبيل الله، و نتجمع بالجمعية الايمانية، فان المسافر يحتاج الى رفيق يساعده وقتاً، و صديق يصدقه رداء، لقوله صلى الله عليه و آله: يد الله مع الجماعة، و قدرته نافذة، فاركب معنا فى سفينة النجاة التى بسم الله هجر بها و مرسىها^{٣٨}، و الى ربك منتهاها^{٣٩}، لاتبال بما تحيد عن المشهور، و يخالف ما عليه الجمهور، فانهم سكان هذا المنزل، و انت المسافر الحال المرتحل، و المسافر لابد وان يخالف عادته عادة اهل المنزل، فلا تركز اليهم، ولا تجلس مع الذين

٣٢- انعام ٩٧

٣٤- مزمل ٢٠

٣٦- حجر ٩

٣٨- هود ٤١

٣١- قصص ٥١

٣٣- علق ١

٣٥- قمر ١٧

٣٧- حجر ١٧

٣٩- نازعات ٤٤

اتخذوا القرآن مهجوراً، و هم الذين وبخهم الله بقوله: فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً^{٤٠}، وشكى عنهم رسوله اليه: يا رب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجوراً^{٤١}، رب رجل اديب اريب عاقل فصيح، له اطلاع تام على علم اللغة و الفصاحة، و اقتدار كامل على صنعة المناظرة، و طريق المجادلة مع الخصام فى علم الكلام، و هو مع براعته فى فصاحته لم يسمع حرفاً من حروف القرآن بما هو قران، ولا فهم كلمة واحدة.

فانت ايها المشعوف بعلوم الدنيا، المعرض عن علوم الاخرة، اعلم انك لم تخرج بعد الى الان قدما من عتبة بابك، الذى انت معتكف فيه الى طلب الحق، و لم ترغب فى طريق معرفته، والاطلاع على اسرار مملكته، و الوقوف على معانى كتبه و كلامه، و لم تحصل بعد مفردات حروف رسالته، التى انزل اليك، و معبودك متوجه اليك من سماء عظمتة و احديته، ناظرا اليك بعين عنايته و صمديته، ليجذبك بجذبة ارجعى الى جوار قدسه و كرامته، و انت مشغول اليهم باسباب الجدل و الخلاف، و طلب الرياسة بالخراف، و التقلب فى البلاد و الديار، و التبسط فى الاسفار، لطلب الاسانيد العالية للتفاخر و الاشتهار، اما علمت ان ذلك لحرمانك عن فهم اسرار اليقين، و الاطلاع على سر كلام الله المبين؟ و كذلك حال المغترين بالامع سراب الحكمة، المحرومين عن شراب ماء المعرفة فى انهار آيات القرآن و جداول احاديث سيد الانس و الجان، و سواقى كلمات اوليائه و اهل بيته الطاهرين، سلام الله عليه و عليهم اجمعين كما اشير اليه بقوله تعالى: انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها^{٤٢}، فاودية الفهوم سالت من فيضه بقدرها، و جداول العقول فاضت من رشحة نهرها فابرزت الاوادي على سواحل الاسماع، جواهر ثاقبة^{٤٣} و درراً، و انبتت^{٤٤} الجداول على شواطىء الانظار، زواهر ناضرة و ثمرأ.

٤١- فرقان ٣٠
٤٣- اى ظهر ونشأ

٤٠- نساء ٧٨
٤٢- رعد ١٧
٤٤- اى المضيئة

الفاتحة الثالثة

فى الكلام و حقيقته

اعلم ان التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة، معناه انشاء الكلام، لانه مشتق من الكلم و هو الجرح، وفيدته الاعلام و الاظهار، فمن قال: ان الكلام صفة المتكلم، اراد به المتكلمية، ومن قال: انه قائم بالمتكلم، اراد به قيام الفعل بالفاعل، لاقيام الصفة بالموصوف، و المقبول بالقابل، و من قال: ان المتكلم من اوجد الكلام، اراد من الكلام ما يقوم بنفس المتكلم، وهى الهواء الخارج من جوفه من حيث هو متكلم، لاما هو مبين له، مباينة الكتاب للكاتب و البناء للبناء، والا فيكون كتابة و تصويراً، لا كلاماً و تقريراً.

فاول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن، فما ظهر العالم الا عن الكلام، بل العالم عين الكلام، و اقسامه بحسب مقاماته و منازلها الثمانية و العشرين فى نفس الرحمن، كما ان الكلمات و الحروف الصوتية قائمة بنفس المتكلم من الانسان بحسب منازلها و مخارجه، و الغرض للمتكلم اولا من الكلام، انشاء اعيان الحروف و ايجادها من المخارج، و هو عين الاعلام، و اما ترتب الاثر على الامر و النهى و الاخبار و التمنى و غير ذلك، فهو مقصود ثان غير الاعلام، و هذه المغايرة انما توجد فى بعض اقسام الكلام، لانه على ثلاثة اقسام: اعلى و اوسط و ادنى.

فاعلاها ما يكون عين الكلام مقصوداً اولياً، ولا يكون بعده مقصوداً آخر^{٤٥}، لشرف وجوده و تمامية كونه، و لكونه غاية لمادونه، و هذا مثل ابداعه عالم الامر بامر كن لا غير، و هى كلمات الله التامات التى لاتنفد و لاتبديد، اذ ليس الغرض من انشائها منه تعالى بامر كن سوى امر الله.

و اوسطها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر، الا انه يترتب عليه ترتباً لزومياً من غير تخلف و انفكاك، كما مره تعالى للملائكة المدبرين فى طبقات الافلاك، بما اوجب عليهم ان يفعلوا، فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم.

و يفعلون ما يؤمرون^{٤٦}، و كذلك ملائكة الطبايع الارضية، من الجبال و المعادن و البحار و السحب و الرياح و الامطار و الثلوج وغيرها، و ذلك ان امر الله وصل اليهم، اما بلا واسطة، او بواسطة امر اخر، لا بواسطة الخلق، والا لامكن العصيان، و فى قوله تعالى اشارة لطيفة الى هذا المعنى، حيث لم يقل: لا يعصون الله فيما امرهم، ولم يقل: و يفعلون بما يؤمرون.

و ادناها مايكون لعين الكلام مقصود آخر قد يتخلف عنه، و قد لا يتخلف، و فيما لا يتخلف ايضاً امكان التخلف و العصيان، ان لم يكن حافظ عاصم من الخطاء، هذا كما امر الله و خطاباته للمكلفين من الجن والانس، بواسطة انزال الكتب و ارسال الرسل، و هما مخلوقتان، ففى هذا الامر بواسطة يحتمل الطاعة و العصيان، فمنهم من اطاع و منهم من عصى، ومع عدم الوسطة لاسبيل الا الطاعة، فاعلى ضروب الكلام هو الامر الابداعى، و هو عالم القضاء الحتمى، وقضى ربك الا تعبدوا الاياه^{٤٧}، و الاوسط هو الامر التكوينى، و هو عالم القدر الزمانى، و كل شىء عنده بمقدار^{٤٨}، و الادنى الامر التشريعى، شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا^{٤٩}.

تمثيل

اعلم ان الانسان الكامل لكونه خليفة الله، مخلوقا على صورته، و هو على بينة من ربه يوجد فيه هذه الاقسام الثلاثة من الكلام، و ذلك لكمال نشأته الجامعة لما فى الامر و الخلق و التحريك، ففيه الابداع و الانشاء و التكوين، فاعلى ضروب الكلام له هو مكالمته مع الله تعالى، و مخاطبة الروحانية عند تلقى^{٥٠} المعارف الالهية، واستفادته العلم والحكمة من لدن عليم حكيم فتكليم الله اياه، هو افاضة الحقائق، و القاء المعارف عليه، و مقارعته بها سمعه القلبى، و تكلمه مع الله هو استدعاؤه الذاتى بلسان الاستفاضة اياها عنه، و استماعه مقارعة الكلام العقلى بسمعه القلبى، و كذلك

٤٧- اسرى ٢٣

٤٨- شورى ١٣

٤٦- تحریم ٦

٤٨- رعد ٨

٥٠- ملقى ن م

يكون متكلماً بالكلام الحقيقي اذا بلغ روحه، و خرج من حدود القوة الى درجة العقل بالفعل، الذى شأنه تصوير المعانى العقلية على النفس متى شاء من خزانة ذاته البسيطة، فهو بمأصار عقلاً بسيطاً قد صار جوهرأ ناطقاً بالعلوم الحقّة، متكلماً بالمعارف العقلية، فليس لكلامه هذا مقصود ثان غير تصوير الحقائق.

و اوسطها كآمره و نهيه للاعضاء و الالات بواسطة تحريك القوى النفسانية للقوى الطبيعية، فيجرى حكم النفس على القوى و الالات الطبيعية فى مملكة البدن، و قد خلقت كلها مجبولة على طاعة النفس، لا يستطيع لها خلافاً، ولا عليها تمرداً، فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت، و اذا امرت الرجل للحركة تحركت، و اذا امرت اللسان للكلام و جزمت الحكم تكلم، و كذا ساير الاعضاء، فتسخير الحواس و الاعضاء للقلب الانسانى من وجهه، يشبه تسخير الملائكة لله تعالى، حيث جبلوا على الطاعة و الخدمة كما مر، و ادناها فى طلبه و استدعائه لتكوين شىء بواسطة لسان او جارحة، فالمقصود من الكلام هاهنا سواء كان بعبارة او باشارة او كتابة او فعل، شىء آخر غير الكلام، قد يقع وقد لا يقع، و مع ارتفاع الوسائط كما فى القسمين الاولين، لاسبيل للمخاطب الا السمع و الطاعة، و ما لم يقع فى الوجود عن امره تعالى بالواسطة ليس بقادح فى كماله، فان الامر التشريعى من الاوامر الالهية بهذا ظهر فى الوجود، حيث امر تعالى عباده على السنة رسله و تراجمة وحيه فى كلامه و فى كتبه، فمنهم من اطاع و منهم من عصى، و بارتفاع الوسائط لامحيص عن الطاعة خاصة، كما قال صلى الله عليه و آله: يد الله مع الجماعة، و قدرته نافذة، و لهذا اذا كان الانسان مجموع الهم، و اجمع قواه حتى صارت كأنها قوة واحدة، نفذت همته، و سمعت دعوته فيما يريد، كما هو حال اهل التقديس.

اشتهار تحقيقى

قال صاحب الفتوحات المكية فى الباب السادس و الستين وثلاثمائة: اذا كان الحق هو المتكلم عبده فى سره بارتفاع الوسائط، فان الفهم

يستصحب كلامه، فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك، لا يتأخر عنه، فان تأخر عنه فليس هو كلام الله، و من لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام الله عباد، فاذا كلمه بالحجاب الصوري، بلسان نبي او من شاء الله من العالم، فقد يصحبه الفهم، و قد يتأخر، هذا هو الفرق بينهما، انتهى كلامه، و فيه اشارة الى ضروب كلام الله، فليدرك غوره و ليذعن حسن طوره.

اقول: و للإشارة الى هذه الضروب الثلاثة من كلامه، قال سبحانه: ما كان لاحد ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا^{٥١}، فالاول اشارة الى الكلام الحقيقي، الذي يكون عين الكلام مقصوداً اولياً و غاية اصلية، و الثاني اشارة الى كلام يكون المقصود منه شيئاً اخر، لكنه غاية لازمة للكلام غير منفكة عنه، و في كل من الضربين يكون الفهم لازماً، و الطاعة واجبة، و العصيان مستحيلاً، و الثالث اشارة الى ادنى الثلاثة وهو الذي يكون لعين الكلام مقصود ثأن مباين الذات عنه، ممكن التخلف، يتطرق اليه الطاعة و المعصية، فافهم هذا: فانه ذوق جميع اهل الله.

الفاتحة الرابعة

في تحقيق كلام امير المؤمنين عليه السلام: جميع القرآن في باء بسم الله، و انا نقطة تحت الباء اعلم هداك الله: ان من جملة المقامات التي حصلت للسائرين الى الله بقدوم العبودية، مقام اذا حصل لواحد، يرى بالمشاهدة العينية كل القرآن، بل جميع الصحف المنزلة تحت نقطة باء بسم الله، بل يرى جميع الموجودات تحت تلك النقطة، و ان اردت مثلاً يقربك اليه من وجه واحد الى تحقيق ذلك، فهو انك اذا قلت: لله مافي السموات و مافي الارض^{٥٢}، فقد جمعت ما في السموات و الارض في كلمة واحدة، و اذا حاولت ذكرها بالتفصيل واحداً واحداً، لا فتقرت الى مجلدات كثيرة، ثم قس على نسبة اللفظ الى اللفظ نسبة المعنى الى المعنى، على ان فسحة عالم المعاني و التفاوت بين افرادها مما لا يقاس بفسحة عالم الالفاظ و التفاوت بينهما، ولو اتفق لاحد ان يخرج من هذا الوجود المجازي الحسى الى التحقق

بالوجود اليقيني العقلي، ويتصل بدائرة الملكوت الروحاني، حتى يشاهد معنى، و الله بكل شيء محيط^{٥٣}، ويرى ذاته محاطاً بها مقهوراً عليها، فحينئذ يشاهد وجوده في نقطة تكون تحت الباء، و يعاين تلك الباء التي في بسم الله، حيثما تجلت له عظمتها و جلالة قدرها، و يرى انها كيف يظهر ذاتها على العاكفين في حظيرة القدس من تحت النقطة التي هي تحتها، هيهات: نحن و امثالنا لانشاهد حروف القرآن الاسودها، لكوننا في عالم الظلمة و السواد، و ما حدث من مد المداد، اعني مادة الاضداد، و المدرك لا يدرك شيئاً، الا بما حصل لقوة ادراكه، فان المدرك و المدرك دائماً من جنس واحد، فالبصر لا يدرك الا الالوان، و الحس لا ينال الا المحسوسات، و الخيال لا يتصور الا المتخيلات، و العقل لا يعرف الا المعقولات، فكذلك النور لا يدرك لاحد الا بالنور، و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور^{٥٤}، فنحن بسواد هذا العين لانشاهد الاسود القرآن، فاذا خرجنا من هذا الوجود المجازي و القرية الظالم اهلها، مهاجراً الى الله و رسوله، و ادركنا الموت عن هذه النشآت الصورية الحسية و الخيالية و الوهمية و العقلية العملية، و محونا بوجودنا في وجود كلام الله، ثم خرجنا من المحو الى الاثبات، اثباتاً ابدياً، و من الموت الى الحياة حياة ثانوية ابدية، فما رأينا بعد ذلك من القرآن سواداً اصلاً، الا البياض الصرف و النور المحض، و تحقيقاً^{٥٥}، بقوله: و لكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا^{٥٦}، و عند ذلك نقرأ الايات من نسخة الاصل و من عنده علم الكتاب.

ايها الرجل، ان القرآن اتزل الى الخلق مع آلاف حجاب، لاجل تفهيم ضعفاء العقول خفافيش^{٥٧} الابصار، فلو عرش باء بسم الله مع عظمتها التي كانت له تزل الى الفرش، لذاب الفرش و اضمحل، و في قوله: لو اتزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله^{٥٨}، اشارة الى هذا المعنى، رحم الله عبداً قال كاشفاً لهذا المعنى: كل حرف في

٥٤- نور ٤٠

٥٦- شوري ٥٢

٥٨- حشر ٢١

٥٣- فصلت ٥٤

٥٥- تحقيقنا، ن م

٥٧- اخافيش، ن م

اللوح اعظم من جبل قاف، وهذا اللوح هو اللوح المحفوظ فى قوله تعالى: نه لقران كريم فى لوح محفوظ^{٥٩}، وهذا القاف هو رمز الى ما فى قوله: ق والقران المجيد^{٦٠}، فان القران و ان كان حقيقة و احدى، الا ان لها مراتب كثيرة فى النزول، و اساميه بحسبها مختلفة، ففى كل عالم و نشأة يسمى باسم مناسب لمقامه الخاص، و منزله المعين، كما ان الانسان الكامل حقيقة واحدة، وله اطوار و مقامات و درجات كثيرة فى الصعود و اسامى مختلفة، و له بحسب كل طور و مقام اسم خاص.

اما القران ففى عالم يسمى بالمجيد، بل هو قران مجيد^{٦١}، و فى اخر اسمه عزيز، انه لكتاب عزيز^{٦٢}، وفى آخر اسمه على حكيم، و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم^{٦٣}، و فى اخر كريم، انه لقران كريم فى كتاب مكنون^{٦٤}، ومبين، ولارطب ولايابس الا فى كتاب مبين^{٦٥}، وحكيم، يس و القران الحكيم^{٦٦}، وله الف الف من اسامى، لا يمكن سماعها بالاسماع الظاهرة ولو كنت ذا سمع باطنى فى عالم العشق الحقيقى و المحبة الالهية، لكنت ممن تسمع اسماءه و تشاهد اطواره.

و اعلم ان اختلاف صور الموجودات و تباين صفاتها و تضاد احوالها، ايات عظيمة لمعرفة بطون القران و انوار جماله و اشعة اياته، و لتعلم اسماء الله وصفاته، قوله، ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها، و ذر والذين يلحدون فى اسمائه^{٦٧}، وفى هذه الاية اوجب الله على عباده علم الحكمة والتوحيد، و معرفة الافاق، و الانفس، و علم الاسماء و مشاهدة المظاهر و المربوبات، ان فى خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار لايات لاولى الالباب^{٦٨}، وهذا الباب من المعرفة مما سلكه العرفاء الالهيون، و الحكماء الاقدمون، و هم الذاهبون الى ان هذه الصور المتخالفة صور اسماء الله تعالى، و ظلال و مثل و مظاهر لما فى العالم الالهى من الصور المفارقة

٥٩- واقعه ٧٧ بروج ٢٢

٦١- بروج ٢٢

٦٣- زخرف ٤

٦٥- انعام ٥٩

٦٧- اعراف ١٨٠

٦٠- ق ١

٦٢- فصلت ٤١

٦٤- واقعه ٧٧

٦٦- يس ١

٦٨- آل عمران ١٩٠

الالهية، و ذلك لان كلما يوجد فى هذا العالم، يوجد فى عالم من العوالم الاعلى على وجه اعلى^{٦٩}، و اشرف منه، وما عند الله خير للابرار^{٧٠}.

الفاتحة الخامسة

فى الفرق بين التكلم و الكتابة

قال بعض اهل الكشف و الشهود: ان كلام الله غير كتابه و فرقوا بينهما، بان احدهما و هو الكلام بسيط، و الاخر و هو الكتاب مركب، و بان الكلام امرى دفعى، و الكتاب خلقى تدريجى، و عالم الامر خال عن التضاد و التكرار و التجدد و التغير، لقوله: و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر^{٧١}، و قوله: انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون^{٧٢}، و اما عالم الخلق فيشتمل على التضاد و التكرار، و لا رطب و لا يابس الا فى كتاب مبين^{٧٣}.

و اقول: و لاحد ان يقول: انهما واحد بالذات متغايران بالاضافة، و هذا انما ينكشف بمثال فى الشاهد و هو الانسان، لكونه على مثال الرحمن، فانه اذا تكلم بكلام و كتب كتاباً، يصدق على كلامه معنى الكتابة، و يصدق على كتابته معنى الكلام، بيان ذلك: ان احداً اذا تكلم و شرع فى تصوير الالفاظ فى الهواء الخارج من جوفه و باطنه بحسب الاستدعاء الباطنى النفسانى، تنفس، و انتقش ذلك الهواء و هو المسمى بالنفس الانسانى، الذى هى بازاء النفس الرحمانى، و هو الوجود الانبساطى، المنبعث عن البارى بالارادة الذاتية بحسب الاقتضاء الرحمانى، للفيض السبحانى، و تصور بصور الحروف الثمانية و العشرين و ما يتركب منها، كما ينشأ من الوجود الانبساطى صور الحقائق و الوجودات المقيدة، و ذلك الفيض الوجودى المسمى عند اكابر الصوفية بالحق المخلوق به، و الوجود المطلق، و هو غير الوجود المقيد، و غير الوجود الحق، المسمى بالهوية الاحدية، تعالى

٦٩- من العوالم، فمافى العالم الاعلى، اعلى و ن م ٧٠- آل عمران ١٩٨

٧٢- نحل ٤٠

٧١- قمر ٥٠

٧٣- انعام ٥٩

عن الشبه و الشريك.

فاذا تقرر هذا فنقول: صور الالفاظ لها نسبة الى الفاعل، اى ما صدرت عنه، و نسبته الى القابل، اى ما حصلت فيه، فهى باحد الاعتبارين كتابة، و بالاعتبار الاخر كلام، فالصور اللفظية القائمة بلوح الهواء الخارج من الباطن، اذا اضيفت اليه اضافة الصورة الى المادة القابلة، و اخذت بهذا الاعتبار فيكون المأخوذ بهذا الاعتبار بالقياس اليه كتابة، و حينئذ يحتاج الى مصدر و ناقش غيره، اذ القابل شأنه القوة و الاستعداد، فلامحالة يفتقر الى فاعل يخرج من القوة الى الفعل كالنفس الناطقة فى مثالنا هذا، فبهذا الاعتبار يكون المتكلم بهذه الحروف و الالفاظ كاتباً، و النفس الهوائى لوحاً بسيطاً، و هذه الحروف و الالفاظ ارقاما كتابية، و نقوشاً و صوراً مبصرة مشاهدة بالبصر، و اذا اضيفت اليه اضافة الصورة الى الفاعل المديم، الحافظ اياها، و اخذت بهذا الاعتبار، كان المأخوذ بهذا الاعتبار شخصاً متكلماً ناطقاً لاستقلاله بتصوير الحقائق من غير فاعل مباين الذات عنه، لان جهات الفاعلية و القابلية اذا كانت على ترتيب طولى، كان مرجعها امراً واحداً، بخلاف جهتي الفعل و القبول التجددى، فانهما مختلفان لامحالة، كما حقق فى مقامه، فاذا ظهرت لك صحة كون الصورة اللفظية، المرتسمة فى الهواء كتابة و كلاماً، و كون الهواء ايضا كاتباً و متكلماً، و باحد الاعتبارين يفتقر الى مصور و هى النفس الكاتبة، و بالاعتبار الاخر لا يفتقر، لانه شخص برأسه، فقس الحال فيما فوق ذلك الشخص الهوائى كالنفس الناطقة و ما تحته كالقرطاس، فالنفس المرتسمة فيها الصور العقلية و العلوم النفسانية، لوح كتابى باحد الاعتبارين و بهذا الاعتبار له وجه الى مصور عقلى، و قلم علوى، يصورها بتلك العلوم و الصور، و بالاعتبار الاخر جوهر متكلم ناطق، وله وجه الى قابل يقبل منها الصور، و يسمع عنها الكلام، فافهم ما ذكرته لك، فانه من الواردات على هذا الكاتب، فيه فوائد كثيرة لامجال لذكرها، حرى بان يتصالح فيه اهل المذاهب الكلامية فى الكلام، و يستفاد منه ايضاً كيفية حدوث العالم، اذ نسبة هذا العالم الى البارى عند جماعة كنسبة الكتاب

الى الكاتب، و عند طائفة كنسبة الكلام الى المتكلم، و عند طائفة اخرى نسبة غير هاتين النسبتين الا له الخلق والامر^{٧٤}، وفى ذلك ايضاً سر بعث الارواح و حشر الاجساد جميعاً، كما سنشير اليه.

ثم ان الكلام يشتمل على الايات، تلك ايات الله تتلوها عليك بالحق^{٧٥}، فكذا الكتاب يشتمل عليها ايضاً، تلك ايات الكتاب المبين^{٧٦}، والكلام اذا تشخص و تنزل صار كتاباً، كما ان الامر اذا نزل صار فعلاً، كقوله: كن فيكون^{٧٧}، فصحيفة وجود العالم الخلقى هي كتاب الله عزوجل، و آياتها اعيان الموجودات، ان فى اختلاف الليل و النهار و ما خلق الله فى السموات والارض لايات لقوم يتقون^{٧٨}، وهذه الايات البيئات انما ثبتت و تبينت فى مواد عالم الخلق و صحايف استعداداتها، لتيسر لاولى الالباب من جهة تدبر الايات الفعلية المنبثة فى الافاق، و التأمل فيها من جهة المشاركات و المباينات التى بينها، ان يتفطن بالايات العقلية، المنبثة فى الانفس، فينتقل من المحسوس الى المعقول، و من الشهادة الى الغيب، و يرتحل من الدنيا الى الآخرة، و يحشر الى الله، كما فى قوله تعالى: سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم، حتى يتبين لهم انه الحق^{٧٩}.

قال بعض المحققين العارفين قدس الله ارواحهم و اسرارهم: ان الانسان مادام كونه فى مضيق البدن و غشاوة الحس و سجن الدنيا، محبوساً بقيود المكان، و سلاسل الحركة و الزمان، فلا يمكنه مشاهدة الايات الافاقية و الانفسية على وجه الكمال، و تلاوتها دفعة الا كلمة بعد كلمة، و حرفاً بعد حرف، و يوماً بعد يوم، و ساعة بعد ساعة، فيتلو آية و يغيب عنه اخرى، فيتوارد^{٨٠}، عليه الاوضاع، و يتعاقب له الشؤون و الحالات، و هو على مثال من يقرء طوماراً، و ينظر الى سطر عقيب سطر اخر، و هذا لقصور ادراكه عن الاحاطة بالجميع دفعة، قال تعالى: و ذكرهم بايام الله، ان فى ذلك لايات^{٨١}، فاذا قويت بصيرته، و تكحلت بنور الهداية و التوفيق كما

٧٥- بقره ٢٥٢

٧٦- بقره ١١٧

٧٧- فصلت ٥٣

٨١- ابراهيم ٥

٧٤- اعراف ٥٤

٧٦- شعراء ٢

٧٨- يونس ٦

٨٠- فيتنابونم

هى عند قيام الساعة، فتجاوز نظره عن مضيق عالم الخلق و الظلمات الى عالم النور، فيطلع دفعة على جميع ما فى هذا الكتاب الجامع لصور الاكوان، لن يطوى عنده السجل الجامع للسطور و الكلمات، كما اشير اليه بقوله: يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب^{٨٢}، وقوله: و السموات مطويات بيمينه^{٨٣}، اشارة الى سعادة اهل اليمين، لان اهل الشمال وسكان دار البوار و النكال و اصحاب الظلمات، ليس لهم نصيب من طى السموات فى حقهم، ولهم من جهنم مهاد و من فوقهم غواش و كذلك من كان من اهل الحجب و الضلالة، و الامراض القلبية و الاصرار على الجهالة، لا اقتدار لهم على مطالعة حقايق الكتب و ايات الله، وهم عنها معرضون^{٨٤}، و الاعراض عن سماع الايات اصل كل شقاوة، و مادة كل عذاب اليم، فيكون حالهم ما اشير اليه بقوله: يسمع ايات الله تتلى عليه، ثم يصر مستكبراً، كأن لم يسمعها، كأن فى اذنيه و قرا فبشره بعذاب اليم^{٨٥}.

الفاتحة السادسة

فى مبدأ الكلام و الكتاب و غايتها

اعلم: ان للكلام و الكتابة بداية و نهاية، ولما كان الانسان مخلوقاً على صورة الرحمن فلنعمد عليه اولاً، و نبين كيفية صدور الكلام و الكتابة منه و عودهما اليه، ثم نجعل معرفة كلامه و كتابه مرقاناً لمعرفة كلام الله تعالى و كتابه.

فنقول: ان الانسان اذا اراد ان يتكلم بكلام او يكتب كتاباً، فمبدأ هذه الارادة اولاً صورة عقلية حاصلة فى القوة الناطقة على وجه البساطة و الاجمال، و ينشأ من هذه^{٨٦} القوة اثر فى القلب، و المراد منه هيهنا هو الروح النفساني، المدبر للبدن الانساني، لا العضو الصنوبرى الشكل، بل هو مظهر ذلك الروح و مستواه بمنزلة العرش الذى استوى عليه الرحمن،

٨٣- زمر ٦٧

٨٥- جاثي ٨

٨٢- انبياء ١٠٤

٨٤- يوسف ١٠٥

٨٦- ينشأ هذه ن م

ثم يسرى منه اثر الى الدماغ بواسطة الروح الحيوانى، الذى هو بخار لطيف حاصل من صفوة الاخلاط، كما ان الاعضاء البدنية حاصلة من كدرها، وذلك الاثر هو الصورة الخيالية للكلام او الكتاب، ثم يظهر اثره و صورته المحسوسة فى الخارج بواسطة الاعصاب الدماغية الخارجة من الدماغ، بان يسرى فيها اثر من الدماغ، و من الاعصاب الى الاوتار و الرباطات المتعلقة بالعضل، فيتحرك بها الاعضاء الادوية، كآلة الذوق، او آلة اللمس، كاللسان و اليد، فيوجد صورة الحرف و الصوت فى صحيفة الهواء المقروء الخارج من الجوف المنقوش بصورة الحروف و الكلمات اللفظية، بواسطة التقاطيع العارضة له عند الخارج، او فى صحيفة القرطاس المكتوب بصورة الحروف و الكلمات الكتابية، و هذا غاية نزوله من عرش القلب او ما هو اعلى منه الى بسيط الصحيفة الهوائية او الارضية، ثم يرتفع منه اثر و صورة الى الصماخ، و هو عضو غضروفى مركب من العناصر الاربعة، و منه بواسطة العضلات و الاوتار الى الاعصاب، و من الاعصاب الى الارواح الدماغية، و منها الى الدماغ، و منه الى القوة الخيالية، و هلم الى الناطقة وما بعدها، فهذا الترتيب الصعودى على عكس الترتيب النزولى، اذا علمت هذا فقس عليه حال مبدأ كلام الله و كتابه و غايتهما بعين المكاشفة، لان هذا من عجائب سر الادمى.

فاعلم: ان حقايق الاشياء ثابتة فى علم الله، بل فى قلم قدرته على وجه بسيط مقدس اعلى و اقدس من ساير العلوم التفصيلية، و هى ايضا مسطورة فى اللوح المحفوظ بل فى عقول الملائكة المقربين، و كما ان المتكلم يتفكر اولاً و يخطر بباله صورة ما يريد ان يتكلم به، ثم يخرج منه الضمير الى الهواء الخارج فكذلك صورة حكمة الله تعالى و اظهار ما فى علمه المكنون عن عين الخلق، اذا خرجت من الغيب الى الشهادة، حتى نزلت الى نهاية تدبير الامر، فعند ذلك او ان الشروع فى الصعود اليه والعروج، اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه^{٨٧}، كما قال: يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه^{٨٨}، فمن نظر الى السماء والارض وما فيهما،

و شاهدها بحس البصر، ينطبع صورتها فى قوة بصره، ثم يظهر صورتها فى قلبه، حتى انه لو غمض بصره يرى صورة السماء و الارض فى خياله بحالها و يشاهدها كأنه ينظر اليها، ولو انعدمت السماء و الارض فى انفسهما لانهما حاصلة فى عالم اخر، سلطانه اقوى من ان يزول ما فيه بزوال ما فى هذا العالم، ثم يتأدى من خياله اثر عقلى الى القلب، و يرتقى منه الى القوة العاقلة المتحدة بالعقل الفعال، فيحصل فيه حقايق الاشياء التى دخلت فى العين و الحس و الخيال، فالحاصل فى العقل موافق للعالم الموجود فى نفسه، و نسخة لوحه مطابقة للنسخة الموجودة فى اللوح المحفوظ، و هى القضاء الربانى المسبوق بالقلم الاعلى، و هو سابق على وجودها فى السماء الدنيا و لوح المحو و الاثبات و عالم القدر التفصيلى، و هو سابق على وجودها المكتوب فى صحيفة الاكوان المادية، المكتوبة بمداد المواد الجسمانية، و المتلوة بلسان الاستعدادات او المقامات، فيتبع وجودها الخارجى وجودها الخيالى، اعنى وجود صورتها فى الخيال، و يتبع وجودها الخيالى وجوده العقلى، و بعض هذه الموجودات روحانية و بعضها جسمانية، و الروحانيات بعضها اتم روحانية من بعض، و هذا من لطايف حكمة الله فى خلق العالم وبعثه، ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة^{٨٩}، فكان الوجود شخص واحد، دار على نفسه، و صعد الى ذروة الكمال بعد ما نزل منها الى حضيض النقص و الوبال، كنقطة من دايرة دارت الى حيث فارقت، فالغاية فى انزال الكتب و ارسال الرسل، بعث الخلايق و سياقتهم من حضيض الخسة الى اوج الشرف، و هذا هو المقصود الاصلى، و اما عروض الضلالة و طروء الشقاوة للاشقياء و اصحاب الجحيم، فليس مقصوداً اولياً، و انما هو بالقصد الثانى و على سبيل التبعية، كما ان الغرض من وضع الكلام و الكتابة رفع المعانى الى مدارك العقلاء المهتمدين، لا المجانين و الضالين و المنحرفين، كما ان الكلام اذا خرج من باطن المتكلم الى ظاهره، و دخل من ظاهره الى باطن المخاطب، فورد اولاً فى منزل صدره ثم الى باطنه، فاذا ارتحل من عالم التخاطب و الحركة الى عالم السمع و الادراك، يقع

اولا فى قبور الصدور، فلا يخلو حاله بعد ذلك من احد امرين: لانه اما ان يقع فى صدر ينشرح بانوار معرفة الله و طاعته و الهامات ملائكته، فيكون فى روضة من رياض الجنة قرين ملائكة الله و عباده الصالحين، الزائرين لهذا القبر، و اما ان يقع فى صدر ضيق حرج، مشحون بالشور و الافات، و موطن للشياطين و الظلمات، و مورد اللعن و الطرد و المقت و العذاب، فيكون فى حفرة من حفر النيران، فان من الصدور المنشركة بالاسلام، و القلوب المنورة بنور الايمان، ما ينزل لزيارته كل يوم الوف من الملائكة و اهل التقديس، لغاية صفائه و نوره، و من البواطن ما يقع فيه كل يوم الف وسواس و كذب و فحش و خصومة و وحشة، فهو منبع الغضب و العذاب الاليم، للظلمة و الضيق و الضنك^{٩٠}، كما اشار اليه بقوله تعالى: ولكن من شرح بالكفر صدراً، فعليهم غضب من الله، و لهم عذاب عظيم^{٩١}.

الفاتحة السابعة

فى فائدة انزال الكتب و الرسالة على الخلق

اعلم: ان الله لما شرع فى الابداع، و خلق حقايق الانواع، كان عنده علوم جمّة من غير محال، و كلمات كثيرة من غير آلة و لسان و مقال، و كتب عديدة بلا ضحايف و اوراق، لانها قبل وجود الانفس و الافاق، فخطب بخطاب كن، لمن لم يكن، فاوجد اول ما اوجد حروفاً عقلية، و كلمات ابداعية قائمة بذواتها من غير مادة و موضوع، هى عالم قضائه العقلى و حكمه الحتمى، ثم اخذ فى كتاب الكتب و ترقيم الكلمات العقلية على الالواح الاجرام و الابعاد، و تصوير صور البسايط و المركبات بمداد المواد، وهو عالم القدر، فخلق سبع سموات و من الارض مثلهن^{٩٢}، ذلك تقدير العزيز العليم^{٩٣}، و اوحى فى كل سماء امرها^{٩٤}، ولما تم له كتابة الجميع على وجه التحقيق، وحصل منها فذلك الجمع و التفريق، امرنا

٩٠- اى ضيق

٩١- نحل ١٠٦

٩٢- طلاق ١٢

٩٣- يس ٣٨

٩٤- فصلت ١٢

بمطالعة كتاب هذه الحكمة، و قراءة هذه الايات الكلامية و الكتابية، بقوله:
 فاقروا ما تيسر من القرآن^{٩٥}، وبقوله: اقرأ باسم ربك الذى خلق^{٩٦}، وبقوله:
 اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض^{٩٧}، و حيث كنافى ابتداء الامر
 ضعفاء الابصار، كما قال: وخلق الانسان ضعيفا^{٩٨}، فما كان يصل قوة
 ابصارنا الى اطراف هذه الارقام، و اكناف هذه الكلمات العظام لتعاضم
 حروفها و كلماتها، و تباعد اطرافها و حافاتهما، كما مر ذكره عن بعض
 المكاشفين انه قال: كل حرف من كلام الله فى اللوح اعظم من جبل قاف،
 و ان الملائكة لو اجتمعت على الحروف الواحدان يقلوه^{٩٩}، لما طاقوه،
 حتى يأتى اسرافيل و هو ملك اللوح ليرفعه، فنقله باذن الله و رحمته،
 لابقوته وطاقته، و لكن الله طوقه ذلك و استعمله به، فتضرعنا اليه تضرعاً
 فطرياً، قائلين بلسان حاجتنا و استعدادنا: الهنا ارحم على قصورنا، ولا تؤيسنا
 عن روحك، و اهدنا سبيلا الى جوارك و جنابك^{١٠٠}، و مطالعة كتبك و
 كلماتك، فتلطف بنا بمقتضى حكمتك^{١٠١} الكاملة، و قدرتك^{١٠٢} البالغة،
 فاعطى^{١٠٣} لنا نسخة^{١٠٤} و جيزة من اسرار كتبه و كلماته الربانية فيها آثار عنايته
 الربانية، ثم قال: و فى انفسكم افلاتبصرون^{١٠٥}، فجعل بصر بصيرتنا حديداً
 بنور الهامه، و ايدنا بقوة اكرامه، و انعم علينا نعمة ظاهرة و باطنة، فبعث
 منا نفوساً مكرمة هى نفوس الانبياء و الاولياء عليهم السلام، كل منها كتاب
 مرقوم يشهده المقربون^{١٠٦}، مشتمل على خلاصة ما فى الملك و الملكوت،
 و نقاوة ما فى عالم الجبروت، و اصطفى من بين الادميين كلمة جامعة:
 اوتيت جوامع الكلم، و كلاماً ناطقاً فيه مجامع الحكم، و بعث فى الاميين
 رسولا منهم يتلو عليهم اياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة، و ان

- | | |
|----------------------|--------------------------|
| ٩٥- مزمل ٢٠ | ٩٦- علق ١ |
| ٩٧- اعراف ١٨٥ | ٩٨- نساء ٢٨ |
| ٩٩- اى حملوه اورفعوه | ١٠٠- جناتك نل |
| ١٠١- حكمته ن م ل | ١٠٢- قدرته ن م ل |
| ١٠٣- فاعط: المطبوعة | ١٠٤- مختصرة و جيزة ن م ل |
| ١٠٥- ذاريات ٢١ | ١٠٦- مطفيين ٢١ |

كانوا من قبل لفي ضلال مبين^{١٠٧}، كانت ذاته القرآن الكريم الحكيم، وهو على صراط مستقيم، ومعه تنزيل العزيز الرحيم^{١٠٨}، فجعل نسخة وجوده وسيلة نجاة الخلق من الجهالة والظلمات، و القرآن النازل عليه برأية العبد من عذاب السيئات، والاقتداء بنور صراط الله العزيز الحميد^{١٠٩}، والاهتداء بهديه سبيل الوصول الى جنبه المجيد، فافتح بصيرتك يا انسان بنور معرفة القرآن، وانظر اولية الرحمن باخرية رسول الانس و الجان، واعلم ان البارئ وحداني الذات في اول الاولين، و خليفة الله فرداني الذات في اخر الاخرين، كما بدأكم تعودون^{١١٠} فالله سبحانه رب الارض و السماء، و خليفة الله مرآة تظهر فيها الاسماء، و يرى بها صور جميع الاشياء، و ينظر بنور عينه الى نور عين المسمى، من عرف نفسه فقد عرف ربه، و النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم^{١١١}، لانه الاصل في الوجود، والمؤمنون تابعون له في مقام المحمود، فالمؤمن من صحت له نسبة التبعية، بمثابة مرآة وقعت في محاذاة مرآة مقابلة للشمس، لان من صفى عن مرآة قلبه بمصفاة^{١١٢} العبودية و التوحيد ريون التعلقات، و ازال عن وجه ذاته بمصقلة الطاعات نقوش الكائنات، تصير نفسه كمرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق، كما ورد في الحديث: من رآني فقد رأى الحق، فانعكس عليها سر الملكوت، و فاض عليها قدس اللاهوت، و مات عن غير الله و عن نفسه وهواه، و حشر الى مولاه، باقيا ببقائه، فانيا عن نفسه، فنفذ حكمه و استجيب دعائه، و تكرم بكرامة التكوين، كما في قوله: لهم ما يدعون^{١١٣}، وقوله: ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها خالدون^{١١٤}.

١٠٨- يس ٥

١١٠- اعراف ٢٩

١١٢- اى ما يصفى به

١١٤- فصلت ٣١

١٠٧- جمعه ٢

١٠٩- ابراهيم ١

١١١- احزاب ٦

١١٣- يس ٥٧

الفاتحة الثامنة

فى كيفية نزول الوحي من عند الله على قلب النبى

صلى الله عليه وآله ثم الى الخلق بواسطة كلام الملك

لما عرفت الفرق بين الكلام و الكتاب بوجه فاعلم: ان هذا القرآن الذى بين اظهرنا، كلام الله و كتابه جميعا، و هو بما هو كلام الله نور من انواره المعنوية، نازل من لدنه، و منزله الاول قلب من يشاء من عباده المحبوبين لقوله: ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا^{١١٥}، وقوله مخاطبا لحبيبه صلى الله عليه و اله نزل على قلبك^{١١٦}، وقوله: و بالحق انزلناه و بالحق نزل^{١١٧}، وهو بما هو كتاب نقوش و ارقام، فيها آيات احكام، نازلة من السماء نجوما على صحايف قلوب المحبين، و الواح نفوس السالكين، وغيرهم يكتبونها فى صحايفهم و الواحهم بحيث يقرأها كل قار، و يعمل باحكامها كل عامل موفق، و بهداها يهتدون، و يتساوى فى هداها الانبياء و الامم، كما فى قوله تعالى: و انزل التوراة و الانجيل من قبل هدى للناس^{١١٨}، وقوله: و عندهم التوراة فيها حكم الله^{١١٩}.

و اما القرآن الكريم ففيه عظام العلوم الربوبية كان يتعلم بها نبى الله صلى الله عليه وآله، لقوله تعالى: و علمك ما لم تكن تعلم، و كان فضل الله عليك عظيما^{١٢٠}، وفيه كرايم اخلاق الله تخلق بها خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله، لقوله: و انك لعلى خلق عظيم^{١٢١}، و سئل بعض ازواج رسول الله صلى الله عليه وآله عن خلقه، فقالت: كان خلقه القرآن.

فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول فى كيفية تنزيل الكلام و انزال الكتب: ان الروح الانسانى كمرآة، فاذا صقلت بصقالة العقل القدسى للعبودية التامة، و زالت عنه غشاوة الطبيعة و رين المعصية، لاح له حينئذ نور المعرفة و الايمان، و هو المسمى عند الحكماء بالعقل المستفاد، و بهذا

١١٦ - شعراء ١٩٣

١١٨ - آل عمران ٣

١٢٠ - نساء ١١٣

١١٥ - شورى ٥٢

١١٧ - اسرى ١٠٥

١١٩ - مائدة ٤٣

١٢١ - قلم ٤

النور العقلى يترآى فيه حقايق الملكوت و خبايا الجبروت، كما يترآى بالنور الحسى الاشباح المثالية فى المرائى الصيقلية، اذا لم يفسد صقالتها بطبع، و لم يتكدر صفائها برين، و لم يمنعها حجاب عن ذلك، ذلك لان النفوس بحسب اصل فطرتها صالحة لقبول نور الايمان و فيض الرحمن، اذا لم تطرأ لها ظلمة تفسدها، او حجاب يحجبها عن ادراك الحق، كما فى قوله تعالى: وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون^{١٢٢}، وقوله: بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون^{١٢٣}، فاذا اعرضت نفس انسانية^{١٢٤} عن دواعى البدن، و الاشتغال بما تحتها من الشهوة و الغضب و الحس و التخيل، و توجهت و ولت بوجهها تلقاء عالم الملكوت الاعلى، اتصلت بالسعادة القصوى، و رأى عجائب الملكوت وآيات الله الكبرى، كما قال تعالى: و لقد رأى من آيات ربه الكبرى^{١٢٥}، ثم ان هذا الروح اذا كانت قدسية شديدة القوى، قوية الانارة لما تحتها، لا يشغلها جهة فوقها عن تحتها، فيضبط للطرفين، ويسع للجانبين، و لغاية قوتها و شدة تمكنها فى الحد المشترك بين المعقولات و المحسوسات، لا يستغرقها حسها الباطن عن حسها الظاهر، و ليست كالارواح العامية الضعيفة اذا مالت الى جانب غابت عن الآخر، و اذا ركنت الى مشعر من المشاعر ذهلت عن الآخر، فلذلك البصر منها يختل بالسمع و بالعكس، والخوف يشغلها عن الشهوة، والشهوة تصدها عن الغضب، والفكر يعطلها عن الجميع.

واما الروح القدسية فلا تشغلها شأن عن شأن، لاتصرفها نشأة عن نشأة، فاذا توجهت الى الاق الاعلى، و تلقت انوار المعلومات بلا تعلم بشرى من الله يتعدى تأثيرها الى قواها، و يتمثل صورة ما شاهدها لروحها البشرى، و منها الى ظاهر الكون، فتمثل للحواس الظاهرة، سيما السمع و البصر، لكونهما اشرف الحواس الظاهرة و الطفها، فيرى شخصاً محسوساً، و يسمع كلام الله منظوماً فى غاية الجودة و الفصاحة، او صحيفة مكتوبة، فالشخص هو الملك النازل، الحامل للوحى الالهى و الكلام هو كلام الله،

و الكتاب كتابه، و هذا المتمثل ليس مجرد صورة خيالية لوجود لها فى خارج الذهن، كما زعمه بعض الفلاسفة من اتباع ارسطو، معاذ الله عن هذا الاعتقاد الناشئ عن الجهل باحكام الاتزال و التنزيل، و عدم الايمان بكيفية الرسالة و الوحي، و تحقيقه على وجهه يفتقر الى كلام طويل خارج عن طور هذه العقول النظرية.

و لمعة يسيرة اليه انه يجب ان يعلم: ان للملائكة ذوات حقيقية، ولها ذوات مضافة الى مادونها، مثل اضافة الروح الى البدن، لا لهذا البدن، بل البدن المحشور فى الآخرة، اما ذواتها الحقيقية فانها امرية قولية قضائية، فاما ذواتها الاضافية فهي خلقية كتابية قدرية، تنشأ منها الملائكة اللوحية، كاسرافيل و هو اعظمهم، و ينشأ منهم الألواح الكتابية، و انما يلاقى الصف الاول من الملائكة الروح القدس فى اليقظة، فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم، عالم الوحي الالهى، و العلم الاعلى الربانى، يسمع كلام الله و هو اعلام الحقائق بالمكاملة الحقيقية فى مقام قاب قوسين او ادنى، و هو مقام القرب و مقعد الصدق، و الوحي ههنا هو الكلام الحقيقى الربانى كما مر، و كذلك اذا عاشر النبى صلى الله عليه و آله الملائكة، يسمع صريف اقلامهم و القاء كلامهم، و كلامهم كلام الله النازل فى محال معرفتهم و قلوبهم، لكونهم فى مقام القرب، كما حكاها النبى صلى الله عليه و آله عن نفسه ليلة المعراج، انه بلغ الى مقام كان يسمع صريف اقلام الملائكة، ثم اذا نزل الى ساحة الملكوت السماوى، و يتمثل له صورة ما شاهدها فى لوح نفسه الواقعة فى عالم الارواح القدرية، ثم يتعدى منه الاثر الى الظاهر، و حينئذ يقع للحواس الظاهرة شبه دهش و نوم، لما علمت ان الروح القدس لضبطه الجانبين، يستعمل المشاعر الحسية، و تشيعها فى سبيل معرفة الله و طاعة الحق، فاذا خاطبه الله خطابا بلا حجاب من الخلق بواسطة الملك او بدونه، و اطلع على آيات ربه، و انطبع فى فص نفسه القدسية نقش الملكوت و صورة اللاهوت، كان ينشبح له مثال من الوحي و حامله الى الحس الباطن، فيتجذب^{١٢٦} قوة الحس الظاهر الى

فوق، و يتمثل لها صورة غير منفكة عن روحها الحقيقي، لا كصورة الاحلام و الخيالات، فيتمثل لهذا حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها، فيرى ملكا على غير صورته التي كانت له في عالم الامر، بل على صورته الخلقية القدريّة، و يسمع كلامه بعدما كان و حيا، او يرى لوحاً بيده مكتوبا، فيكون الموحى اليه يتصل بالملك بباطنه و روحه، و يتلقى منه المعارف الالهية، و يشاهد آيات ربه الكبرى، و يسمع كلامه الحقيقي العقلي من الملك الذي هو الروح الاعظم، ثم يتمثل له الملك بصورة محسوسة، و يسمع كلامه بصورة اصوات و حروف منظومة مسموعة، و يشاهد فعله و كتابه بصورة ارقام و نقوش مبصرة، فيكون كل من الملك و كلامه و كتابه يتأدى من باطنه الى مشاعره و قواه المدركة، و هذه التأدية ليست عبارة عن انتقال الملك الموحى و ما يحمله من الوحي الى الموحى اليه، بل مرجعها الى انبعاث نفس النبي صلى الله عليه و آله من نشأة الباطن الى نشأة الظاهر، بعد سفرها الاول من الشهادة الى الغيب، و لهذا يعرض للقوى الحسية شبه الدهش، و للموحى اليه شبه الغشى، ثم يرى و يسمع، و بذلك يقع الانباء، فهذا معنى تنزيل الكلام و انزال الكتب من رب العالمين.

و علم مما ذكر وجه ما قيل: ان الروح القدسية يخاطب الملائكة في اليقظة، و الروح النبوية يعاشرها في النوم، و لكن يجب ان يفرق بين نوم الانبياء و نوم غيرهم، فان نومهم عين اليقظة، كما قال عليه و اله الصلوة و السلام: تنام عيني ولا ينام قلبي، و كأنك تستطيع ان تدعن و تعلم بما قرع سمعك مما ذكرنا سابقاً، ان كل ما يتلقاه و يراه، او يشاهده الروح النبوية في عالم الغيب، ليس امراً خارجاً من جنس الكلام و المتكلم او الكتابة و الكاتب، فهذا امر مضبوط واجب الوقوع، لا انه امر اتفاقي.

الفاتحة التاسعة

فى الفرق بين كتابة المخلوق وكتابة الخالق

اعلم: ان هذا علم ذوقى شهودى لا يعرفه الا صاحب بصيرة، يعلم الفرق بين وجود صورة محسوسة يكون مبدأها من خارج الحس، و بين وجود صورة محسوسة يكون مبدأها من داخل الحس، مع ان كلا منهما محسوس بهذه الحواس عند ظهور السلطان الباطن، و قوة بروزه الى الظاهر، وهذا مما تواتر نقله، و تكاثر وقوعه، و مما اتفق على روايته: ان رسول الله صلى الله عليه و آله خرج يوماً و بيده كتابان مطويان، قابض بكل يد على كتاب، فسئل اصحابه اتدرون ما هذان الكتابان؟ فاخبرهم بان فى الكتاب الذى بيده اليمنى، اسماء اهل الجنة، و اسماء ابائهم و قبائلهم و عشائريهم، من اول من خلقه الله الى يوم القيامة، و فى الكتاب الذى بيده اليسرى اسماء اهل النار، و اسماء ابائهم و قبائلهم و عشائريهم من اول يوم^{١٢٧}، خلقه الله الى يوم القيامة، ولواخذ^{١٢٨} المخلوق يكتب هذه الاسماء على ما هي عليه فى هذين الكتابين، لمقام بذلك كل ورق فى العالم، فمن ههنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوق.

اقول: و من هذا القليل كتابة الجفر الجامعة الموجودة فى الائمة الطاهرين اهل البيت سلام الله عليهم اجمعين، ورثه خلفا عن سلف الى زمان ظهور المهدي عليه السلام و ذلك لان طولها كما روى سبعون ذراعاً بذراع رسول الله صلى الله عليه و آله، فيها كل حلال و حرام، و كل شئ يحتاج اليه الناس، حتى الارش فى الخدش.

و مما حكى ايضاً فى هذا الباب عن بعض البله من اهل الحاج، انه لقي رجلاً و هو يطوف طواف الوداع، فاخذ ذلك الرجل يمازح هذا الابله، فقال له هل اخذت من الله برائتك من النار؟ فقال له الابله: لا، و هل اخذ الناس ذلك؟ قال له نعم، فبكى ذلك الابله و دخل الحجر، و تعلق باستار

الكعبة، و جعل يبكى و يطلب من الله ان يعطيه كتابة عتقه من النار، فجعل الناس و اصحابه يلومونه و يعرفونه ان فلاناً مزح معك، و هو لا يصدقهم، بل بقى مستمراً على حاله، فبيناهو كذلك، اذ سقطت عليه ورقة من الجو من جهة الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار، فسر بها و اوقف الناس عليها، و كان من آية ذلك الكتاب انه يقرأ من كل ناحية على السواء لا يتغير، كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها، فعلم الناس انه اية من عند الله.

و حكى الشيخ العربي فى الباب الخامس عشر و ثلثمئة، ان فى زماننا اتفق لامرأة انها رأت فى المنام كان القيامة قد قامت، و اعطاها الله ورقة شجرة فيها مكتوب: عتقها من النار، فامسكتها فى يدها، و اتفق انها استيقظت من نومها، و الورقة قد انقبضت يدها عليها، و لاتقدر على فتح يدها، و تحس بالورقة فى كفها، و اشتد قبض يدها عليها، بحيث كأنه ١٢٩، كان تولمها، فاجتمع الناس عليها، و طمعوا ان يقدروا على فتح يدها، فما استطاع احد عليه، فسللوا عن ذلك اهل طريقنا، فما عرف ذلك منهم احد. و اما علماء الرسوم فلاعلم لهم بذلك، و اما الاطباء فجعلوا ذلك لخلط قوى انصب الى ذلك العضو فاثّر فيه ما اثر، فاشار بعض الناس الى فجأوفى بالمرأة، فسألت عن رؤياها، فاجابت، فعرفت السبب فجئت الى اذنها، فقلت لها: اذا نويت مع الله نية صادقة انك تبلعين تلك الورقة التى تحسين بها فى كفك، فان يدك تنفتح، ففعلت، فانفتحت يدها، فابتلعت، فسألونى عن علم ذلك، فقلت: ان الله غار على تلك الورقة ان يطلع عليها احد من خلقه، و انها سر خص الله به تلك المرأة، و امرتها بابتلاع تلك الورقة فبلعت، انتهى كلامه و يحوى هذا العلم على كيفية احوال الآخرة.

فان قلت: لو كان الفرق بين كتابة الخالق و كتابة المخلوق ما ذكرته انفاً لوجب ان يختص بمشاهدتها من غلب عليه سلطان الآخرة دون غيره من اهل الحجاب.

قلت: لعل ذلك كان لغيره ممن بحضوره بحسب التبعية من جهة سراية الحال منه اليهم، لاسباب خفية لانطلع على تفاصيلها، مثل توجه النفوس فى

تلك الساعة الى الجنبه الباطنة، و ذهولهم عن الخارج، و تعطل حواسهم عن استعمالها في هذه المحسوسات.

الفاتحة العاشرة

في تحقيق قوله صلى الله عليه وآله: ان للقرآن

ظهراً و بطناً و حداً و مطلقاً

اعلم: ان القران كالانسان منقسم الى سر و علن، و لكل منهما ظهر و بطن، و لبطنه بطن آخر الى ان يعلمه الله، ولا يعلم تأويله الا الله، و قد ورد ايضاً في الحديث: ان للقران ظهراً و بطناً، و لبطنه بطن الى سبعة ابطن، و هو كمراتب باطن الانسان من النفس و القلب و العقل و الروح و السر و الخفى و الاخفى، اما ظاهر علنه فهو لمصحف المحسوس الممسوس و الرقم المنقوش الملموس، و اما باطن علنه فهو ما يدركه الحس الباطن، و يستثبته القراء و الحفاظ في خزانة مدركاتهم كالخيال و نحوه، و الحس الباطن لا يدركه المعنى صرفاً بل خطأً مع عوارض جسمانية، الا انه يستثبته بعد زوال المحسوس عن حضوره، فان الوهم و الخيال كالحس الظاهر لا يحضران في الباطن المعنى الصرف المطلق كالانسانية المطلقة بل على نحو ما يناله الحس من خارج، مخلوطاً بزوايد و غواشى من كم وكيف و وضع و اين، فاذا حاول احدهما ان يتمثل له الصورة الانسانية المطلقة بلازيادة اخرى، لم يمكنه استثبات الصورة المقيدة بالعلايق المأخوذة عن ايدي الحواس، وان فارق جوهر المحسوس بخلاف الحس، فانه لا يمكنه ذلك، فهاتان المرتبتان من القران، دنيا و ايتان اوليتان مما يدركه كل انسان، و اما باطنه و سره فهما مرتبتان اخرويتان لكل منهما درجات:

فالاولى منهما ما يدركه الروح الانسانية التي يتمكن من تصور المعنى بحدده و حقيقته، منفوضاً عنه اللواحق الغريبة، مأخوذاً من المبادئ العقلية، من حيث تشترك فيه الكثرة، و تجتمع عنده الاعداد في الوحدة، و يضمحل فيه التعاند و التضاد، و يتصالح عليه الاحاد، و مثل هذا الامر

لا يدركه الروح الانساني ما لم يتجرد عن مقام الخلق، و لم ينفذ عنه تراب الحواس، و لم يرجع الى مقام الامر، اذ ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل، كما ليس من شأن العقل ان يحس بالة جسمانية، فان المتصور في الحس مقيد مخصوص بوضع و مكان و زمان و كيف و كم، و الحقيقة العقلية لا يتقرر في منقسم مشار اليه بالحس، بل الروح الانسانية يتلقى المعارف بجوهر عقلي من حيز عالم الامر، ليس بمتحيز في جسم و لامتصور داخل في حس او وهم.

ثم لما كان الحس و ما يجرى مجراه تصرفه فيما هو عالم الخلق و العقل تصرفه فيما هو من عالم الامر، فما هو فوق الخلق و الامر جميعاً فهو محجوب عن الحس و العقل جميعاً، قال الله تعالى في صفة القرآن: «انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون، تنزيل من رب العالمين^{١٣٠}» فذكر له اوصافاً متعددة بحسب مراتب و مقامات له، اعلاها الكرامة عند الله، و ادناها التنزيل الى العالمين، ولا شك ان كلام الله من حيث هو كلامه، قبل نزوله الى عالم الامر و هو اللوح المحفوظ، و قبل نزوله الى عالم سماء الدنيا و هو لوح المحو و الاثبات و عالم الخلق و التقدير، له مرتبة فوق هذه المراتب، لا يدركه احد من الانبياء الا في مقام الوحدة، عند تجرده عن الكونين و بلوغه الى قاب قوسين او ادنى، و تجاوزه عن العالمين الخلق و الامر، كما قال افضل الانبياء صلى الله عليه و آله: «لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل» وانما يختص صاحب هذه المرتبة بتلقى القرآن بحسب هذا المقام، و الاشارة الى هذا المقام قوله تعالى: «وما يلم تأويله الا الله و الراسخون في العلم^{١٣١}» وقوله: «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه» وفي الحديث: «ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله» و اشير الى مقام القلب و الحس الباطن بقوله: ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع

وهو شهيد^{١٣٣} وقوله: لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير^{١٣٤}
 وقوله: فاجره حتى يسمع كلام الله^{١٣٥} وقوله: وما منا الا له مقام معلوم^{١٣٦}
 اشارة الى مقامات العلماء فى درجات العلم، كما قال: نرفع درجات من نشاء
 وفوق كل ذى علم عليم^{١٣٧} وقوله: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض^{١٣٨}
 وقوله: و الله فضل بعضكم على بعض فى الرزق^{١٣٩}.

و بالجملة: ان للقران درجات و منازل كما ان للانسان مراتب و
 مقامات، و ادنى مراتب القران كادنى مراتب الانسان، و هو ما فى الجلد
 و الغلاف، كما ان ادنى الدرجات للانسان هو ما فى الاهداب و البشرة، ولكل
 درجة منه لها حملة يحفظونه و يكتبونه، و لا تمسونه الا بعد طهارتهم عن
 حدثهم او حدوثهم و تقدسهم عن علايق مكانهم او امكانهم، و القشر من
 الانسان لا ينال الا سواد القران و صورته المحسوسة، و لكن الانسان
 القشرى من الظاهرية لا يدرك الا المعانى القشرية.

واما روح القران و لبه و سره فلا يدركه الا اولوا الالباب، ولا ينالوه
 بالعلوم المكتسبة من التعلم و التفكير، بل بالعلوم اللدنية، و نحن بصدد بيان
 العلوم اللدنية و اثباتها بالبرهان انشاء الله، و حقيقة الحكمة انما تنال من
 العلم اللدنى، و ما لم يبلغ النفس هذه المرتبة لا تكون حكيمًا، لان الحكمة
 من مواهب الله تعالى، يؤتى الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد اوتى
 خيراً كثيراً، وما يذكر الا اولوا الالباب^{١٤٠} وهم الواصلون الى هذه
 المرتبة.

و اعلم: ان الوحي اذا انقطع، و باب الرسالة اذا انسد، استغنى الناس
 عن الرسل و اظهر الدعوة بعد تصحيح الحجة و اكمال الدين، كما قال
 الله تعالى: اليوم اكملت لكم دينكم^{١٤١}، و اما باب الالهام فلا ينسد، و ممدد

١٣٤ - ملك ١٠
 ١٣٦ - صافات ١٦٤
 ١٣٨ - بقره ٢٥٣
 ١٤٠ - بقره ٢٦٩

١٣٣ - ق ٣٧
 ١٣٥ - توبه ٦
 ١٣٧ - يوسف ٧٦
 ١٣٩ - نحل ٧١
 ١٤١ - مائده ٣

نور الهداية لا ينقطع لاحتياج الناس لاستغراقهم في هذه الوسوس الى التنبيه و التذكير، و الله تعالى غلق باب الوحي، و فتح باب الالهام رحمة منه على عباده.

الفاتحة الحادى عشر

فى ان انتطاع النبوة والرسالة عن وجه الارض

باى وجه كان

اعلم: ان الوحي اذا اريد به تعليم الله عباده فهو لا ينقطع ابداً، وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول و النبى من نزول الملك على اذنه و قلبه، و لهذا قال خاتم الرسل صلى الله عليه و آله: فلا نبى بعدى، ثم ابقى حكم المبشرات و حكم الائمة المعصومين من الخطاء عليهم السلام، و ازال عنهم الاسم، و ابقى الحكم للمجتهدين بما ادى اليه اجتهادهم، و امر من لاعلم له بالحكم الالهى ان يسئل اهل الذكر الحكيم، كما قال: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون^{١٤٢} فيفتونه بعد^{١٤٣} ما ادى اجتهادهم، و ان اختلفوا بعد الاتفاق فى الاصول الايمانية كما اختلفت الشرايع مع اتفاقها فيما يتعلق بذات الله و صفاته و اليوم الاخر، فالنبوة و الرسالة من حيث ماهيتهما ما انقطعت.

فللاولياء الكاملين فيها مشرب عظيم، و لاسيما و قدورد انه صلى الله عليه و آله قال: «من حفظ القرآن فقد ادرجت النبوة بين جنبيه» و روى انه صلى الله عليه و آله قال: ان لله عبادة ليسوا بانبياء يغبطهم النبوة، و هذا الحديث مما رواه المعتبرون من المحدثين فى طريقنا و طريق غيرنا، و انه صلى الله عليه و آله قال: فى امتى محدثين مكملين، و قد مر فى حديث جعفر الصادق عليه السلام ان معنى المحدث ماهو، فالنبوة للنبي صلى الله عليه و آله، شهادة، و للولى غيب، هذا فرقان بين النبي و الولى فى اعلام الله، و الفرق الاخر ان الولى تابع له فى جميع ما يأمره وينهاه، و الفرق الاخر تحجير اسم النبي صلى الله عليه و آله و الرسول عليه، فلا يقال عليه

هذان الاسمان، انما يقال: ولى و وارث، و هما اسمان الهيان، و الله ولى الذين امنوا^{١٤٤}، والله خير الوارثين^{١٤٥}، والولى لا يأخذ النبوة الا بعد ان يرثها الله منه، ثم يليقها الولي ليكون ذلك اعلى و اتم فى حقه، و بعض الانبياء^{١٤٤}، اخذوها وراثه عن النبى بوجهين كاهل بيته من الائمة الطاهرين عليه و عليهم السلام، ثم علماء الرسوم كانوا يأخذونها خلفاً عن سلف الى يوم القيامة، فبعد السند^{١٤٧}، واما الاولياء فيأخذونها عن الله، من كونه ورثها و جاد بها^{١٤٨}، فهم اتباع الرسل بمثل هذا السند العالى المحفوظ، الذى لا يأتية الباطل من بين يديه و لامن خلفه، تنزيل من حكيم حميد^{١٤٩}، هذا خلاصة ما افاده بعض العرفاء قدس سرهم^{١٥٠}، فاحتفظ به، فانه من لباب المعرفة، صدر عن معدن المكاشفة المعنوية، قال ابو يزيد: اخذتم علمكم ميتاً عن ميت، و اخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت.

قال سبحانه لنبيه فى هذا المقام، لما ذكر الانبياء فى سورة الانعام: اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده^{١٥١}، و كانوا قد ماتوا و ورثهم الله و هو خير الوارثين، ثم جاد على النبى بذلك الهدى الذى هديهم به، فهكذا بعينه علوم الاولياء التى اخذوها عن باطن النبى صلى الله عليه و آله، ابقاء من الله لها فى صدورهم، ثم الملائكة ايضاً رسل الله الى عبادہ، و لم ينقطع رسالتهم، و هم الملائكة المبلغون من الله دون غيرهم، و كل روح لا يعطى رسالة فهو روح، و لا يقال له ملك، لانه مشتق من الالوكة و هى الرسالة، و من علمه الله بنطق^{١٥٢} الحيوانات و تسبيح النبات و الجماد، و علم صلوة كل واحد من الموجودات و تسبيحهم، يعلم ان النبوة سارية فى كل موجود، لكنه لا يطلق اسم النبى و الرسول الا على الرسول و ضرب من الملائكة، و الدليل على ان هذه النبوة سارية فى الحيوان قوله تعالى: و اوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتاً^{١٥٣} الاية.

١٤٥ - انبيا ٨٩

١٤٤ - بقره ٢٥٧

١٤٧ - النسب (فتوحات)

١٤٦ - الاولياء (فتوحات)

١٤٩ - فصلت ٤٢

١٤٨ - بهاعلى هؤلاء (فتوحات)

١٥١ - انعام ٩٠

١٥٠ - و هو شيخ الاكبر محى الدين الاعرابى

١٥٣ - نحل ٦٨

١٥٢ - منطق (فتوحات)

قال فى الفتوحات المكية: اعلم ان النبوة البشرية على قسمين: قسم من الله تعالى الى عبده من غير روح ملكي بين الله و بين عبده، بل اخبارات الهية يجدها فى نفسه من الغيب، او فى تجليات لايتعلق بذلك الاخبار حكم تحليل ولاتحريم، بل تعريف^{١٥٤} الهى، ومزيد علم باحوال المبدأ و المعاد، او تعريف بصدق حكم مشروع ثابت من عند الله فى هذه الشريعة الالهية لنبينا صلى الله عليه وآله او تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته عند علماء الرسوم، فيطلع صاحب هذا المقام على صحة ماصح من ذلك، و فساد ما فسد مع وجود النقل، و كذا يطلع على صحة ما فسد عند ارباب النقل، و فساد ماصح عندهم بالطرق الظنية الاجتهادية، او الاخبار بنتائج الاعمال و اسباب السعادات و اسباب الشقاوات، و اثر حكم التكليف فى الظاهر والباطن، ومعرفة الحد فى ذلك المطلع، كل ذلك بتنبيه^{١٥٥} من الله و شاهد عدل الهى من نفسه، غير انه لاسييل له ان يكون على شرع يخصه يخالف شرع نبيه، ولا بد له فى طريقه مشاهدة قدم رسوله امامه.

و القسم الثانى من النبوة، هم الذين يكونون مثل التلامذة بين يدى الملك، ينزل عليهم الروح الامين بشريعة من الله فى حق نفوسهم يتعبدون^{١٥٦} بها، فيحل لهم ما شاء الله و يحرم عليهم، ولا يلزمهم اتباع الرسل، و هذا كله كان قبل مبعث محمد صلى الله عليه وآله، فاما اليوم فما بقى لهذا المقام اثر فى الاحكام، الا ما ذكرناه من حكم المجتهدين بتقرير الشرع لذلك فى حقهم، فيحلون ما اداهم الدليل الى تحليله، و ان حرمه المجتهد الاخر، و لكن لا يكون بوحى الهى و لا بكشف، و الذى لصاحب الكشف من هذه الامة تصحيح الشرع المحمدى صلى الله عليه وآله ما له حكم الاجتهاد، فلا يحصل لصاحب هذا المقام اجر المجتهدين، ولا مرتبة الحكم، فان الحكم بما هو الامر عليه فى الشرع المنزل يمنعهم من ذلك، ولو ثبت عند المجتهد ما ثبت عند صاحب هذا المقام^{١٥٧} بطل اجتهاده و حرم عليه ذلك الحكم البتة.

١٥٤- تعريفات (فتوحات)

١٥٥- تنبيه ن م بينة (فتوحات)

١٥٦- يتعبدون بها (فتوحات)

١٥٧- المقام من الكشف (فتوحات)

الفاتحة الثانی عشر

فی كشف فضیحة الجاحدين لعلوم اهل الله المنكرين لما وراء ما فهموه او تلتفوه من
شیوخهم و آباءهم لاعن بصيرة

قال الجنید: لا یبلغ احد درج الحقيقة حتی یشهد الف صديق بانه
زندیق، و ذلك لانهم یعلمون من الله ما لا یعلمه غیره، و روى كميل بن زياد
عن امیر المؤمنین علیه السلام فی حدیث طویل انه قال حين ضرب بيده
الى صدره: ان هیهنا لعلوم جمّة، لو وجدت لها حملة، و الى هذا العلم اشار
على ابن الحسین علیهما السلام بما اشتهرت نسبته اليه انه قال:

يا رب جوهر علم لو ابوح به لقیل لی انت ممن یعبد الوثنا
ولا ستحل رجال مسلمون دمی یرون اقبح ما یأتونه حسنا

و عن ابن عباس انه عبر عن اختصاص الراسخين فی العلم بعلوم
لا یحتملها افهام الخلق، حيث قرء قوله: خلق سبع سموات و من الارض
مثلهن یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله على كل شیء قدير^{١٥٨} فقال لوزكرت
ما اعرفه من معنى هذه الاية لرجتمونی، و فی لفظ آخر لقلت ان^{١٥٩} كافر
و قال صاحب الفتوحات المكية بعد ما نقل هذه الاخبار: بالله يا اخي انصفي
فیما اقول لك، لاشك انك قدا جتمعت^{١٦٠} معی على انه كلما صح عن رسول
الله صلى الله علیه و آله من الاخبار فی كل ما وصف به ربه تعالى من
الفرح و الضحك و التعجب^{١٦١} والغضب و التردد و الكراهة و المحبة و
الشوق، ان ذلك و امثاله الواردة يجب الايمان و التصديق به، فلو ان هبت
نفحات من هذه الحضرة الالهية كشفا و تجلیا و تعریفاً الهیاً على قلوب
الاولياء^{١٦٢}، بحيث ان یعلموا باعلام الله و شاهدوا بشهادته شیئاً من هذه الامور
المعبر عنها بهذه الالفاظ على لسان الرسول صلى الله علیه و آله، و قد وقع

١٥٩- انی (فتوحات)

١٥٨- طلاق ١٢

١٦١- والتعجب والتبشيش (فتوحات)

١٦٠- اجمعت (فتوحات)

١٦٢- الاولياء لعلمو (فتوحات)

الايمان مني ومنك بهذا كله اذا^{١٦٣} اتى بمثله هذا الولي في حق الله تعالى الست ترندقة؟ كما قال الجنيد: الست تقول: ان هذا مشبه و هذا عابدوثن؟ حيث وصف الحق بما وصف به المخلوق، ما فعلت عبدة الاصنام اكثر من هذا، كما قال على بن الحسين عليهما السلام: الست كنت تقتله او تفتى بقتله، كما قال ابن عباس فبأى شيء آمنت و سلمت لما سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله في^{١٦٤} حق الله من الامور التي تحيله^{١٦٥} الادلة العقلية ومنعت^{١٦٦} من تأويلها، والاشعرى يأولها على وجوه من التنزيه في زعمه، فاين الانصاف؟ فهلا قلت: القدرة واسعة ان يعطى لهذا العبد^{١٦٧} شيئاً مما يعطى النبي صلى الله عليه وآله من علوم الاسرار؟ فان ذلك ليس من خصائص النبوة، ولا حجر الشارع على امته هذا الباب، ولا تكلم في ذلك بشيء، بل قال: ان في امتي محدثين، و ليس الاطلاع على غوامض العلوم الالهية من خصائص نبوة التشريع، بل هي سارية في عباد الله من رسول الله صلى الله عليه وآله، و ولي و تابع و متبوع، يا وليي فاين الانصاف؟، ليس^{١٦٨} هذا موجوداً في الفقهاء و اصحاب الافكار، الذين هم فراغة الاولياء و دجاجة عباد الله الصالحين، انتهى.

و اعلم ان النفس مالم تكن صافية عن غشاوة العلوم التقليدية المكتسبة من الاقوال و عن الافكار النظرية الحاصلة باستعمال المنطق، بالتي الوهم و الخيال للعقل الفكري، لم يكن صاحب بصيرة في الالهيات، بل في جميع العلوم، ولم يكن قابلاً للفتح الالهي، و بعيد من ان يحصل له شيء من العلم اللدني الحاصل لنفوس الاميين، و هم الذين كتب نفوسهم و الواح قلوبهم خالية عن نقوش هذه الاقاويل المتعارفة بين اهل الكتاب، اولئك الذين هديهم الله، و كتب في قلوبهم الايمان، لصفاء قلوبهم عن غير الله، و سلامة صدورهم عن هذه الوسوس، و هذه الامية لا ينافي حفظ الاقوال و رواية الاحاديث، و لكن من سلم باطنه عن العلوم النفسانية

١٦٣- كله فاذا (فتوحات)

١٦٤- مافي (فتوحات)

١٦٥- تحيلها (فتوحات)

١٦٦- وتمنع (فتوحات)

١٦٧- الولي (فتوحات)

١٦٨- فاين الانصاف منك، اليس (فتوحات)

الحاصلة بالفكر و الدراية او التقليد و الرواية من غير بصيرة، فهذا يزيد العالم الامى على غيره، و هذا هو البصيرة التى اختص بها النبى الامى و الاميون الذين يتبعونه، المشار اليها بقوله: ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى^{١٦٩} تنميماً لقوله: بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته^{١٧٠} و المقلد و صاحب الادلة الفكرية لا يكونان على بصيرة ابدأ.

حكى ابو حامد الغزالى عن نفسه فى كتاب المنقذ من الضلال، انه لما اردت ان انخرط فى سلوكهم و آخذ مأخذهم و اغترف من البحر الذى اغترفوا منه، خلوت بنفسى و اعتزلت عن نظرى و فكرى، و شغلت نفسى بالذكر فانقذ لى من العلم ما لم يكن عندى، ففرحت به و قلت: انه قد حصل لى ما حصل للقوم، فتأملت فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه قبل ذلك، فعلمت انه ما حصل^{١٧١} لى، فعدت ثانيا الى خلوتى و استعملت ما استعمله القوم، فوجدت مثل الذى وجدت اولاً و اوضح و اسنى، فسررت فتأملت فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه و ما خلاص لى، عاودت ذلك مراراً و الحال الحال، فتميزت عن ساير النظار اصحاب الافكار بهذا القدر، و لم الحق بدرجة القوم فى ذلك، و علمت ان الكتابة على المحو ليست كالكتابة على غير المحو، انتهى كلامه.

و اعلم: ان الله خلق لكل طائفة من اهل الصنائع و العلوم ميزاناً اى ضابطة ترجعون اليها فى وقايهم، و ذلك الميزان بالحقيقة صورة كماله و مبدأ انظاره مركز فرجائه، و ميزان كل طائفة لا يمكن ان يستعمل فى غير صنعته، ولا يوزن بها صنعة غيره، الا ان اهل الله لما لم يعتمدوا على ميزان من هذه الموازين، افاد الله لهم ميزاناً قسطاً يوزن به ساير الموازين و الموازنات بها، و لهذا لم ينكروا على ميزان احد و صراطه، و ما سواهم قاطبة ينكرون صراطهم المستقيم و ميزانهم الحق.

قال الشيخ العربى فى الفتوحات فى الباب التاسع و ثمانون ومأتان: و جاء هذا الفقيه و المتكلم الى الحضرة الالهية بميزانها ليزنا على الله،

وما عرفنا ان الله تعالى ما اعطاهم^{١٧٢} تلك الموازين الا ليزنا بهالله، لاعلى الله، فحرما الادب، ومن حرم الادب عوقب بالجهل بالعلم اللدنى الفتحى، فلم يكن على بصيرة من امره، ثم قال: ولما وزن متكلم^{١٧٣} بميزان عقله ما هو خارج عن العقل، لكونه وراء طوره، و هو العلوم الالهية سيما ما يتعلق بالنسب الالهية، لم يقبلها ميزانه، ورمى به و كفر به، و تخيل انه ماثم حق الا ما دخل فى ميزانه، و المجتهد الفقيه وزن حكم الشرع بميزان نظره، فاذا اراد ان يزن بميزانه ما حكم به المجتهد الاخر الذى خالفه كالشافعى المذهب اذا اراد ان يزن بميزانه تحليل الذى قبله ميزان الحنفى لم يمكنه، فحرمه عين ما احل غيره، فرمى به ميزان الاخر، ولم يكن ينبغى لاحدهم مثل ذلك الا بالتقليد^{١٧٤} و الشرع قد اوجب على كل مجتهد ما اداه اليه اجتهاده، و حرم عليه العدول عن دليله فما و فى الصنعة حقها، و اخطأ الميزان العام الذى يشمل حكم الشريعة^{١٧٥}، وهو الذى استند اليه علماء هذه الطريقة^{١٧٦} بالاخلاف فى اصول الادلة وفى فروع الاحكام، فالميزان العام يضى حكم كل واحد^{١٧٧}، ولكن العامل بالميزان العام قليل لعدم الانصاف، ولاجل ذلك كان حرمان الفقهاء والعلماء النظارعن ان يلجوا باب هذا العلم الشريف الاحاطى الذى يسلم كل طائفة ما هى عليه، سواء قادهم ذلك الى السعادة او الشقاوة، ولايسلم احد طريقهم^{١٧٨} سوى من ذاق مذاقوه او آمن به، كما قال ابويزيد: اذا رأيتم احداً ممن^{١٧٩} يؤمن بكلام اهل هذه الطريقة ويسلم لهم ما يتحققون به، فقولوا له يدع لكم، فانهمجاوب الدعوة، فالله يجعلنا ممن جعل له نوراً من النور الذى يهدى به من يشاء من عباده^{١٨٠} الى صراط مستقيم.

بسم الله الرحمن الرحيم

- | | |
|-------------------------------------|-----------------------------------|
| ١٧٢- اعطاهما (فتوحات) | ١٧٣- المتكلم (فتوحات) |
| ١٧٤- بالتقليد (فتوحات) | ١٧٥- الشريعة على الاطلاق (فتوحات) |
| ١٧٦- علماء الشريعة (فتوحات) | ١٧٧- واحد منهما (فتوحات) |
| ١٧٨- ولايسلم له احد طريقة (فتوحات) | ١٧٩- من (فتوحات) |
| ١٨٠- عباده حتى يهدى به الى (فتوحات) | |

المفتاح الثاني

فى الاشارة الى الاغراض الرحمانية والمقاصد
الالهية المذكورة فى هذا الكتاب المبين،
وما يلتحق بذلك و ينوط به، و فيه فواتح:

الفاتحة الاولى

فى ذكر اقسام القرآن بحسب غاية الانزال والتنزيل، و هى تكميل ذات الانسان
و دعوته الى العزيز الرحمن على سبيل الاجمال

اعلم: ان سر القرآن و مقصوده الاقصى و لبابه الاصى دعوة العباد
الى الملك الاعلى، رب الاخرة و الاولى، و خالق السموات العلى و الارضين
السفلى و ما بينهما الى تحت الثرى، و الغاية المطلوبة فيه تعريف كيفية
ارتقاء العبد من حضيض النقصان و الخسران الى اوج الكمال و العرفان،
و بيان السفر اليه طلباً للقاءه و مجاورة مقربه، و تنعماً بما فى حضرة
ملكوته و طبقات جنانه، و نجاة عن دركات الجحيم و مجاورة موزياته، و
التعذيب بنيرانه و عقاربه و حياته، و لاجل ذلك انحصرت فصوله و ابوابه
و سوره و اياته فى ستة مقاصد، ثلاثة منها هى كالدعايم و الاصول المهمة،
و ثلاثة اخرى هى كالروادف المتممة.

اما الثلاثة المهمة فهى تعريف الحق المدعو اليه، و تعريف الصراط
المستقيم، الذى يجب ملازمته فى السلوك اليه، و تعريف الحال عند الوصول،

فالاول معرفة المبدأ، و الاخر معرفة المعاد، و الاوسط معرفة الطريق، و الى هذه الثلاثة اشار امير المؤمنين عليه السلام : رحم الله امرأ اعد لنفسه، و استعد لرمسه، و علم من اين و فى اين و الى اين، و اشرف هذه العلوم السوابق والاصول، هو العلم بالله و اليوم الاخر، و دونه العلم بالصراط المستقيم، و هو معرفة كيفية تركية النفس وتنويرها و تخليصها عن شوائب الطبيعة، و العلم الاعلى هو اشرف العلوم، لان ساير العلوم يراد لاجله، و هو لايراد الا لنفسه، فيكون غاية الغايات و نهاية الحركات، و طريق التدرج فى تحصيله هو الترقى من الافعال الى الصفات، و منها الى الذات، و اعلاها علوم الذات، و لا يَحتملها اكثر الافهام، ولهذا قيل لهم: تفكروا فى خلق الله و لا تتفكروا فى ذات الله و الى هذا التدرج يشير قوله صلى الله عليه و آله: اعوذ بعفوك من عقابك، و اعوذ برضاك من سخطك و اعوذ بك منك، الاول ملاحظة الافعال، و الثانى ملاحظة الصفات، و الثالث ملاحظة الذات، و لهذا اعترف بالعجز فى النهاية فقال: لاحصى ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك، و هو اشارة الى الفناء فى التوحيد.

و فى كتاب الكافى عن ابي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام انه قال: من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك، لان حجاب و مثاله و صورته غيره، و انما هو واحد موحد، فكيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره، و انما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، و انما يعرف غيره،... الحديث، فهذا اشرف العلوم، و يتلوه فى الشرف علم الآخرة و علم المعاد، بل هو متصل بعلم المعرفة، فهذا العلوم الاربعة علم الذات و علم الصفات و علم الافعال و علم المعاد مما يكل عنه اكثر الافهام، و يستتضر به الضعفاء الانوار العقلية، و هم اكثر المترسمين بالعلم، و اما الثلاثة الرادفة المتممة:

فاحداها تعريف الاحوال المحيين المبعوثين للدعوة، و لطائف صنع الله فيهم، و دقايق تأديبه و تربيته لهم، لصفاء جواهرهم و طهارة اعيانهم عن الخبث و الشين، و نقاوة وجه مرآتهم عن الطبع و الرين، و تهيوهم

لقبول تجلى صورة الحق، والغرض فيه التشويق و الترويب الى منازلهم و مقاماتهم، و تعريف احوال الناكبين و الناكبين عن الاجابة، الضالين عن الطريق، و الجاحدين لهذه الدعوة، و كيفية حلول غضب الله فيهم و قمعه لهم، و طرده اياهم، و تنكيله بهم، لسوء استعدادهم، و خبث جواهرهم، و رجس ذواتهم، و تراكم الطبع و الرين على مرآتهم، و الغرض فيه الاعتبار و الترهيب.

و ثانيها حكاية اقوال الجاحدين و كشف فضائهم و تجهيلهم و تسفيه عقولهم فى تحريهم طريق الهلاك بالمجادلة و المحاجة على الحق، و المقصود منه اما فى جنبه الباطل، فالافصاح^٢ و التحذير و التنفير، و اما فى جنبه الحق، فالايضاح و التثبيت و التقرير.

و ثالثها تعريف عمارة المراحل الى الله، و كيفية اخذ الزاد و الاستعداد للمعاد، و المقصود منه معرفة كيفية معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا، و انها يجب ان يكون مثل معاملة المسافر مع اعيان مراحل سفره البعيدة، التى يطلب فيه تجارة عظيمة، و يخطر فيه مخاطرة شديدة، بل اى نسبة لسفر الاخرة الى ساير الاسفار ربحاً و خسراناً، و فى ربحه سعادة الابد، و فى خسارانه هلاك السرمد، فهذه ستة اقسام:

القسم الاول

وهو المعروف بعلم الربوبية، مشتمل كما مر على ثلاث مراتب: معرفة الذات و معرفة الصفات و معرفة الافعال.

اما معرفة الذات فهى اضيقها مجالاً و اعسرها مسلكاً ومقالاً، واشدها على الفكر منالاً، و ابعدها عن قبول الذكر، لا يظفر منها ملوك الاخرة الا باليسير كالكبريت الاحمر، و لذلك لا يشتمل القرآن منها الا على تلويحات و رموز و اشارات، و يرجع اكثرها لاهل الفكر و العقل الى التقديس المحض و التنزيه المطلق و سلب النقايس مطلقاً، كقوله: ليس كمثله شىء^٣، و كسورة الاخلاص، او الى التعظيم المطلق، كقوله: سبحان ربك رب العزة

عما يصفون^٤، و كقوله: بديع السموات و الارض^٥.

و اما الصفات فالمجال فيها افسح، و نطاق النطق فيها اوسع، ولذلك اكثر ايات القرآن مشتمل على ذكر تفاصيلها، كالعلم و القدرة و الحيوية و السمع و البصر و الكلام و الحكمة وغيرها، و فى هذا القسم ايضا غموض شديد على العقول الضعيفة، و تعسر تام على الافهام القاصرة، من جهة ادراك الصفات التشبيهية كالسمع والبصر والمحبة و الابتلاء و المماكرة، و هذا مما لا يعرفه الا الراسخون فى العلم.

و اما الافعال فبحر متسع اكثافه، ولاينال بالاستقصاء اطرافه، بل ليس فى الوجود الا الله و صفاته و افعاله، فكل ماسواه فعله و جوده، لكن ظاهر القرآن مشتمل على الجلى منها الواقع فى عالم الشهادة، كذكر السموات و الكواكب و الجبال و البحار و السحب و الامطار و ساير اسباب الحيوان و النبات، و هى التى ظهرت للحس، و اشرف صنایع الله و اعجبها و ادلها على جلاله و عظمتها ما لا يظهر للحس، بل هى من عالم الملكوت، و هى الملائكة و الروحانيات و الروح و القلب و النفس، فانها جميعاً خارج عن عالم الملك و الشهادة، و من ادانى عالم الملكوت الملائكة الموكلة بعالم الارضين، و منها الجن و الشياطين، المسلطة على جنس الانس، و هى التى امتنعت عن السجود لادم، و من اعاليهم الملائكة السماوية، و اعلى منهم الكروبيون، و هم العاكفون فى حظيرة القدس، لا التفات لهم الى هذا العالم، بل لا التفات لهم الى غير الله، لاستغراقهم بجلال الحضرة الربوبية و جمالها، و هم من اهل الفناء فى التوحيد، و يقال لهم الملائكة ا لهيمة، و لا يستبعد ان يكون فى عباد الله من يشغله مطالعة جلال الله عن الالتفات الى نفسه، فضلا عن غيره.

فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله: ان لله ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً، هى مثل ايام الدنيا ثلاثين مرة، مشحونة خلقاً لا يعلمون ان الله يعصى فى الارض، و لا يعلمون ان الله خلق آدم و ابليس، و اكثر الخلق ادراكهم مقصور على عالم الحس و التخيل، و انهما

النتيجة الاخيرة من نتایج عالم الملكوت، و هو القشر الاقصى من اللب الاصى، و من لم يجاوز هذه الدرجة، لا يعرف من القران الاماله اليه نسبة القشر الاخير من الجوز و البشرة، بل الثوب من الانسان، فهذه مجامع القسم الاول من الاقسام الثلاثة المهمة، الفريضة على كل مسلم تحصيل العلم بها.

و اما القسم الثانى منها:

فهو تعريف السفر للانسان الى الله، و السلوك له نحو الدار الاخرة

و بيان ذلك : ان الانسان يختص من بين الموجودات كلها بخاصية، هى امكان تقلبه فى الاحوال، و تطوره فى جميع الاطوار، و تصوره بكل صورة و نعت بخلاف غيره، فان كلا منها له حد معين و مقام معلوم، و من نظر الى حاله علم انه من لدن اول كونه الى هذا الحد الذى يقف عنده اكثر الناس، كان له انتقالات و انقلابات، اذ كان اولاً مما اتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، وهو اخس الاحوال و ادنى المراتب، اذ لا اخس من اللاشئ شئ، و هذه مرتبة هيولاه التى هى قوة صرفة و ابهام محض، ثم تجاوز قليلاً من هذا المقام، و اول صورة لبسها و زال بها عريها، صورة مقدارية، ثم صورة عنصرية، ثم صورة جمادية، هى صورة المنى، هى انزل خلق الله وهناً و ضعفاً، ثم تدرج الى النباتية ثم الى الحيوانية، و اليها اشير بقوله تعالى: فجعلناه سمياً بصيراً^٧ و هو اول ما يلد بالولادة الجسمانية يكون فى اول مقام من مقامات النفس بمنزلة الهيولى، التى هى اول مقامات الجسم، فهو كباقي الحيوانات لا يعرف شيئاً، ولا يهتدى الى شئ الا الاكل و الشرب و النوم، ثم يتدرج و يظهر له باقى صفات النفس شيئاً فشيئاً، كالشهوة و الغضب و الحرص و الحسد و البخل و الكبر و المكر و الحيلة و الظلم وغيرها من الصفات التى هى من نتایج الاحتجاب و البعد من الحضرة الالهية، فهو فى هذا المقام حيوان منتصب القامة، يصدر منه الافاعيل المختلفة بحسب الدواعى المختلفة و الارادات المتفنة و الافكار

المتشعبة، فهو منغمر في بحر الظلمات، اسير في ايدي الهوى و الشهوات، فتارة تجذبه الشهوة، و تارة يستعمله الغضب، و تارة يستعبده الهوى، و تارة يستهويه الشيطان، لكونه نائماً عن عالم الوحدة في مراقد الجهالات، ثم ان ادركته لمعة من انوار الرحمة تيقظ من رقدة الجهالة، و تنبه من نوم الطبيعة، و تفتن بان ما وراء هذه المحسوسات عالم آخر، و فوق هذه اللذات الحيوانية لذات اخر، فحينئذ يتوب عن اشتغاله بالمزخرفات، وينيب الى الله من هذه المنهيات التي زجرها الشارع، فيشرع في التدبر في ايات الله و استماع مواعظه، و التأمل في احاديث نبيه، و العمل بمقتضى شريعته، فيشرع في ترك الفضول الدنيا وية من الجاه و المال و غيرهما، طلباً للكمالات الاخرية، و يعزم عزماً تاماً ان ادركته العناية الالهية الى التبتل اليه و السلوك نحوه من موطن نفسه و مقام هواه، فيظهر له لوازم الملكوت، و ينفتح له باب الغيب، و يلوح له لوايح عالم القدس مرة بعد اخرى، فيشاهد اموراً غيبية في صورة مثالية، فاذا ذاق منها شيئاً، يرغب في الخلوة و العزلة و ذكر الله على الدوام، و يفرغ القلب عن المشاغل الحسية، و يتوجه باطنه الى الله بالكلية، فيفيض عليه العلوم الدنية و الاسرار الالهية، و يظهر له انواراً معنوية حقيقية تارة، و يختفى عنه اخرى، حتى يتمكن و يخلص من التلوين، و ينزل عليه السكينة الروحية، فيدخل في عوالم الجبروت، و يشاهد العقول المفارقة، و يتحقق بانوارهم و يتنور باسرارهم، فيظهر له سلطان الاحدية و سواطع العظمة و الكبرياء، فيجعله هباء منثوراً، و يندك جبال انيته، فيخر له خروراً، و هو مقام الجمع و التوحيد، و في هذا المقام يستهلك في نظره الاغيار، و يسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار^٨.

وقد ظهر مما ذكرنا، ان جميع افراد الناس مما يوجد فيهم الحركة المعنوية نحو الآخرة، الا انهم يتفاوتون في كيفية هذه الحركة، و يتفاوتون في درجات القرب و البعد من الله، فبعضهم ممن يسعى نوره الى الله، كقوله تعالى: يسعى نورهم بين ايديهم و بايمانهم^٩، و منهم من تجذبه

العناية الاحدية بخطاب ارجعى، كما قال تعالى: يا ايها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية^{١٠}، فيجيب دعوة الله موتاً اختيارياً، و منهم من يساق الى الموت جبراً و قهراً بواسطة سدنة الجسم و ملائكة هذا العالم، و اليه الاشارة بقوله: ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت و الملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون^{١١} و اما عند المصير اليه فبعضهم فرحون بقاء الله، و بعضهم نواكس الرأس عن اعلى عليين الى اسفل سافلين، و لذلك قال: ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم^{١٢}، فظهر انهم و ان كانوا عند ربهم، الا انهم منكوسون منحوسون، قد انقلبت وجوههم الى اقفيتهم، نعوذ بالله من الضلال و الهبوط فى مهاوى الجهال.

القسم الثالث

تعريف الحال عند ميعاد الوصال، و القران يشتمل على الروح و اللذة و النعيم، الذى يلقاه الواصلون المطيعون، و العبارة الجامعة لانواع روحها و ريحانها و نعيمها و سرورها الجنة، و اعلاها لذة النظر الى وجه الله، و كذا يشتمل على ذكر الخزي و العذاب و البعد، الذى يلقاه المحجوبون باهمال السلوك طوعاً و رغبة، و العبارة الجامعة لاصناف آلامها الجحيم، و اشدها المآلم الحجاب و الابعاد، فلذلك قدمه تعالى فى قوله: كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، ثم انهم لصالوا الجحيم^{١٣}، و يشتمل القران ايضاً على ذكر مقامات الفريقين و حالاتهما، و عنها يعبر بالحشر و النشر و الحساب و الميزان و الكتاب و الصراط و الموقف و السور و الحوض و الكتيب الابيض، ولها ظواهر يجرى مجرى الغذاء لعموم الخلق، ولها اسرار غامضة لا يطلع عليها الا اهل الله خاصة، و الفلاسفة و ارباب العقول النظرية لمعزولون عن ادراك امور الاخرة، و ليس للظاهرين من علماء الاسلام و اهل الاجتهاد الا مجرد التصديق مجملاً، و الاذعان بكل

ماورد به الشرع و اخبر به الشارع فى هذا الباب، وليس ايمانهم باحوال
الآخرة الا ايماناً بالغيب، كايان الاكمه بوجود الالوان، وكايان العنين
بلذة المجاعة، و لعل ثلث آيات القران و سوره يرجع الى تفاصيل ذلك،
ولسنا نجعلها هاهنا، لكونها اكثر من ان تحصى و تلتقط، ولكن للفكر
فيها مجال رحب.

القسم الرابع

احوال السالكين لسبيل الله، الواصلين اليه، و هى قصص الانبياء
و احوال الضالين الناكبين عن الطريق، و هى قصص الجاحدين، وحكايات
الكفار و المشركين، و فائدة هذا القسم الترغيب و الترهيب و الاعتبار و
الاستبصار، و يشتمل ايضاً على اسرار و رموز و اشارات محوجة الى الفكر
الطويل، وفيه مجال واسع لاهل التأويل، و الايات الواردة فيها كثيرة
لا يحتاج الى جمعها و طلبها.

القسم الخامس

محااجة الكفار و ايضاح مخازيهم و كشف اباطيلهم و مخاييلهم
بالبرهان الواضح و الحجة القاطعة، و الغرض فيها اظهار الحق و ازهاق
الباطل، و قطع اعدار الجحدة و المكذبين، و ازالة علل المضلين و المنافقين.

القسم السادس

تعريف عمارة المنازل للطريق، و كيفية التأهب للزاد، و الاستعداد
للمرجع و المعاد، و اعداد القوة و السلاح، الذى يدفع به سراق المنازل
و قطاع الطريق، و بيانه: ان الدنيا كما مر منزل من منازل السائرين الى
الله، و البدن مركب، و من ذهل عن تدبير المنزل و المركب لم يتم
سفره، ولا يتم ذلك الا بالغذاء لهذا المركب، كعلف الدابة لينحفظ شخصه،
و بالنكاح ليبقى نوعه، و هو ايضاً موقوف على الغذاء، لان بقاء النوع بعد
بقاء الشخص، و بقاءه موقوف على الغذاء، و الموقوف على الموقوف على

الشيء، موقوف على ذلك الشيء، فالجميع موقوف على الغذاء، و للغذاء اسباب لا يحصل الا بالتمدن و الاجتماع، و لهذا قيل: ان الانسان مدنى بالطبع، فاختلفت اعداد، و افترقت احزاب، و انعقدت ضياع و بلاد، ثم لوترك الامر فيه من غير تعريف قانون مضبوط مرجوع اليه فى الاختصاصات لتهارشوا^{١٤} و تغالبوا فتقاتلوا، و فسد الجميع و انقطع النسل، و اختل النظام لما جبل عليه كل احد، من انه يشتهى لما له، و يغضب على ما عليه، وذلك القانون هو الشرع، فالقرآن مشتمل على شرح قوانين الشريعة، و ضوابط الاختصاص فى ايات المناكحات و المداينات و المواريث، و قسمة الزكوة و الغنائم، و ابواب العتق و الكتابة و الاسترقاق و السبى، و العقوبات الزاجرات عن اسباب المفسدة، كقتال الكفار و اهل البغى، و الحدود و الغرامات و القصاص و الديات و الكفارات، اما القصاص فدفعاً للسعى فى اهلاك النفس و الاطراف، و اما الحدود كحد السرقة و الزنا و غيرهما، فدفعاً لما يستهلك الاموال التى هى من اسباب المعاش و الانساب التى هى طريق الحرث و النسل، و اما جهاد الكفار و اهل البغى فدفعاً لما يفسد به اعتقاد اهل الحق، اذ يتشوش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسة التى يتولاها حارس السالكين و كافل المحققين، نائباً عن رسول رب العالمين، و اشتمال القران على الايات الواردة فى هذا الجنس مما لا يخفى عليك، و ما يشتمل هذا القسم عليها يسمى علم الحلال و الحرام و حدود الاحكام، و هذا العلم يتولاه الفقهاء، و هو علم يعم اليه الحاجة لتعلقه بصلاح الدنيا اولا، ثم بواسطته بصلاح الآخرة، و لذلك يتميز صاحب هذا العلم بمزيد الاشتهار و التوقير و التقدير على غيره من الوعاظ و القصاص و المتكلمين، و لذلك كثرت فيه التضايف لاسيما فى الخلافات، مع ان الخلاف فيه قريب، و الخطاء فيه غير بعيد عن الصواب، اذ قد يقرب كل مجتهد من ان يقال: ان له اجرا واحداً ان اخطأ، و لصاييه اجران، و لكن لما عظمت فيه الحشمة و الجاه، توفرت الدواعى افراط تشعيبه و تفريعه، و الكل ميسر لما خلق له.

الفاتحة الثانية

فى الاشارة الى اداب الناظرين فى علم القرآن،
المتدبرين فى آيات الله تعالى، وهى عشرة:

الاول: فهم عظمة الكلام، و قد لوحنا اليه فى المفتاح السابق شيئاً مما الهمنا الله به، و جعل قسطنا فيه، فلينظر المتأمل فى فضل الله و رحمته، كيف لطف بخلقه فى اىصال كلامه الى افهامهم و ادواقهم؟ و كيف جذبهم الله بحبل القرآن العظيم فى طى اصوات و حروف هى من صفات البشر. ولولا انه استتر كنه جمال كلامه بكسوة الحروف و الالفاظ، لما ثبت لسماع كلامه عرش و لافرش، و لتلاشى ما بينهما من سبحات نوره و عظمة برهانه، فالله لطيف بعباده حيث انزل اليهم نور كلامه فى لىالى الاكوان الطبيعية و حجب الصفات البشرية، ولولا ان ثبت الله موسى سلام الله على نبينا و عليه، لما اطاق سماع كلامه، كما لم يطق الجبل مبادئ تجليه، حيث صار دكاً دكاً، ثم العجب ان هذا الكلام مع نزوله فى طى هذه الحجب الجسمانية، و احتجابه بسواد هذه الارقام الظلمانية، لم يمنع عن مشاهدة انوار الحكمة، و لمعات جمال الاحدية، بل تنورت الحروف و الاصوات بنور المتكلم، و تشرفت الكتابة و الارقام بشرفه، فكان الصوت للحكمة جسداً و مسكناً، و نور الحكمة للصوت نفساً و روحاً، فكما ان اجساد البشر تكرم بكرامة الروح، فكذلك اصوات الكلام تكرم و تشرف بشرف الحكمة التى فيها، او لا ترى انه رفيع المنزلة نافذ الحكم فى القلوب و البواطن، فكيف على الابدان و الظواهر؟ حيث لاطاقة للباطل ان يقوم بين يدى شعاع الحكمة، كما لا يستطيع الظلمة ان يقوم قدام شعاع الشمس، و كما لاطاقة لضعفاء الابصار ان ينفذوا بابصارهم ضوء عين الشمس، و لكن ينالون به على قدر ما يجيب به ابصارهم، و يتسبون به الى حوايجهم، و يهتدون الى معاشهم، فكذلك لاطاقة لضعفاء العقول و البصائر ان ينفذوا ببصائرهم نور عين الحكمة القرآنية، و لكن ينالون منه على قدر ما يستدلون به على صحة الاعتقاد الذى به حياة العباد يوم المعاد، و يهتدون به الى مصالح دينهم

و دنياهم، و احكام اولاهم و اخراهم، فالقرآن كالملك المحجوب الغائب وجهه، و الظاهر امره و حكمه، و قد يهتدى اليه وبه من يقف على سره، فهو مفتاح خزائن الملك و الملكوت، و شراب الحياة الذى من شرب منه لم يمت ابداً، و دواء اسقام الجهالات، و شفاء امراض ذمائم الصفات التى من سقى منه شربة لم يسقم اصلاً.

الثانى: تطهير القلب عن خبائث المعاصى و ارجاس العقائد الفاسدة، قال الله تعالى: لا يمسسه الا المطهرون^{١٥}، و قد مرت الاشارة الى ان للقران مراتب و درجات، وله ظهراً و بطناً، فكما ان ظاهر جلد المصحف و ورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس، الا اذا كان متطهراً، فباطن معناه ايضاً محجوب عن باطن القلب، الا اذا كان متطهراً عن كل رجس، مستنيراً بنور التوبة، و كما لا يصلح لمس نقوش الكتابة كل يد، فلا يصلح لنيل معانيه كل قلب الا القلوب الصافية، ولا يصل اليها الا من اتى الله بقلب سليم^{١٦}، ولا يمتد اليها الا ايدى النفوس الزكية الذكية.

الثالث: حضور القلب و ترك حديث النفس، و هذه الصفة يتولد عما قبلها، وهو طهارة القلب عن شوائب الاغراض النفسانية، فان من اخرج عن قلبه محبة الباطل، فيدخل فى قلبه الانس بالحق، ففى القران ما يستبشر به القلب ان كان اهلاله، و كيف لا يطلب الانسان الانس بتدبر القران، و يستأنس باشعار المتنبي و محاضرات الراغب و مقامات الحريري؟ و فيه ما لا يخفى من متنزهات القلوب و متفرجات الارواح، و بساتين الضمائر و اغذية النفوس، و قررة العيون و حياة الحيوان و روح الانسان.

الرابع: التدبر، و هو غير حضور القلب، اذ رب وقت لا يشغل الانسان قلبه بغير القرآن، و لكن يقتصر على سماع القرآن من نفسه من غير تدبر، و المقصود الاصلى فيه هو التدبر، وهو روح كل عبادة، وعن امير المؤمنين عليه السلام: لاخير فى عبادة لافقه فيها، و لا فى قراءة لا تدبر فيها، و اذا لم يتمكن من التدبر الا بترديده فليردد، الا ان يكون فى الصلوة خلف امام، و روى انه صلى الله عليه و آله، قرء بسم الله الرحمن الرحيم، فركدها

عشرين مرة، و انما ردها لتدبر^{١٧}، فى معانيها، وعن ابي ذر، قال: قام رسول الله بنا ليلة، فقام باية يردها، وهى: ان تعذبهم فانهم عبادك^{١٨}، الاية، وقال صلى الله عليه وآله لما نزل عليه قوله تعالى: ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات^{١٩}... الاية، ويل لمن قرأها و لم يتفكر فيها

الخامس: الاستنباط، و هو ان يستوضح من كل آية ما يليق بها، ان مامن علم الا و فى القرآن اصله و فرعه و مبداء و منتهاه، قال ابن مسعود: من اراد علم الاولين و الاخرين، فليثور^{٢٠} القرآن، و اعظم علوم القرآن علم اسماء الله و صفاته و افعاله و علم الآخرة، اما علم الصفات و الاسماء فلم يدرك منه اكثر الخلق الا ما يناسب طورهم و يليق بافهامهم، و اما افعاله فوقف مداركهم على الجلى منها، و هو صورة السموات و الارض و ما بينهما، فليفهم التالى المدبر منها حقايقها، اى طبائعها اولا، و هو علم الطبيعيات و علم الخلقة، ثم هيأتها و اوضاعها و حسن ترتيبها و نظمها، و هو علم التعليميات و علم القدر، ثم مبادئها و غاياتها، و هو علم المفارقات و علم القضاء و الملكوت، ثم انتقل بفكره من الافعال الى الصفات و الاسماء، و هو علم التوحيد، اذا الفعل يدل على الفاعل، فيدل على عظمتها، و من لم يعرف من الفعل الا الحركة و المقدار، لم يعرف من الفاعل الا المحرك المصور، و من لم يدرك من الفعل الا النقوش او الالوان او الروائح او الطعوم، فلم يكن يعتقد الفاعل الا نقاشا او صباغاً او عطاراً او طاعماً، فينبغى ان يتدبر فى الفعل تدبراً كاملاً بحده و حقيقته، ليشهد فى الفعل الفاعل دون الفعل، و من عرف الحق راه فى كل شىء، اذ كل شىء فمنه و اليه و به و ليه، فهو الكل على التحقيق فى وحدته، و من لا يراه فى كل ما يراه، فكأنه ما عرفه، قال امير المؤمنين عليه السلام: ما رأيت شيئاً الا و رايت الله فيه، و من عرفه عرف ان كل شىء ما خلا الله باطل، و ان كل شىء هالك الا وجهه^{٢١}، اى هالك ان اعتبر شيئته و وجوده لنفسه، لان يعتبر وجوده من

١٨- مائده ١١٨

٢٠- ثورالقران، اى بحث عن علمه.

١٧- لتدبره ن ل

١٩- آل عمران ١٩٠

٢١- قصص ٨٨

حيث انه موجود بالله و بقدرته، فيكون له بطريق التبعية ثبات، و بطريق الاصاله بطلان محض، و هذا البطلان غير بطلان الماهيات و الاعيان الثابتة اذا اخذت من حيث هى، او مجردة عن الوجود، فانها من تلك الحثيثة باطله الوجود، ثابتة الشيئية، بخلاف الهويات الوجودية، فانها مأخوذة على وجه الاستقلال باطلاات صرفة، و هذا مفتاح من مفاتيح علم المكاشفة.

السادس: التخلّى من موانع الفهم، و هو غير تطهير القلب عن درن المعاصى و خبث الصفات الذميمة، لفهم معانى القرآن موانع غير ماذكر، اذ القلب لادراك حقايق الاشياء بمنزلة المرأة لانشباح صورها المرئية، كما ان حجب المرأة بعضها داخلية كالطبع و الرين و عدم الصقالة، و بعضها خارجية كوجود الحائل و عدم المحاذاة بوجهها شطر المطلوب، فكذلك حجب القلب عن الفهم بعضها فى داخله و بعضها فى خارجه، اما الحجاب الداخلى فبعضها من باب الاعدام و القصورات، كالطفولية و البلاهة و الجهل البسيط، و بعضها وجودية كالمعاصى و الرذائل، فمن يكون مصراً على ذنب او متصفا بكبر او حسد، فيمتنع جلية^{٢٢} الحق من ان يتجلى فيه، فان ذلك ظلمة القلب و صداه، و به حجب الاكثرون، و كلما كانت الشهوات اشد تراكمًا، كانت معانى القرآن اشد احتجابًا، فالقلب مثل المرأة، و الشهوات مثل الصدى، و معانى القرآن مثل الصور التى يترآى فيها، و الرياضة للقلب بامانة الشهوات مثل تصقيل الجلاء للمرأة، قال الله تعالى: وما يتذكر الامن نيب^{٢٣}، و انما يتذكر اولوا الالباب^{٢٤}، و الذى آثر غرور الدنيا على نعيم الاخرة، فليس من ذوى الالباب، فكيف ينكشف له اسرار الكتاب، و اما الحجاب الخارجى، فكذلك بعضها غدمية كعدم التفكير، و هو حركة الذهن من المبادئ الى النتائج، و هذا فى مثال المرأة عدم توجيه وجهها نحو صورة المطلوب، و بعضها وجودية كوجود الاعتقادات العامة التقليدية، او الجهليات الفلسفية، و هذا بمنزلة الغلاف للمرأة او الحاجز

كالجدار و الجبل، وهذه الحجب الوجودية مما رسد لها الشيطان على قلوب بنى آدم، فعميت عليهم اسرار معانى القرآن، قال صلى الله عليه وآله: لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى الملكوت ودعانى القرآن من الملكوت، اذ كل ما لا يدرك الابنور البصيرة فهو من عالم الملكوت، وهذه الحجب اربعة:

الاول: ان يكون الانسان مصروف الهمم الى تحقيق الحروف و اخراجها من المخارج فى الصلوة وغيرها، هذا مما يتولى حفظه شيطان و كل به، ليصرف وجه القلب عن عالم المعانى، و اعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعاً لمثل هذا التليس.

و ثانيها: التقليد لمذهب سمعه من الشيوخ و جمد عليه، و ثبت فى نفسه التعصب له بمجرد الاتباع لمن وقع منه الاسماع من غير وصول اليه ببصيرة، فهذا شخص قد قيده معتقده، فصار نظره موقوفاً على مسموعه، لا يمكنه ان يتجاوز عن مقامه، فان لمع برق على بعد، و بداله معنى من المعانى التى تباين مسموعه، حمل عليه شيطان التقليد حملة، و قال: كيف تخالف معتقد ابيك، فيزعم ان ذلك غرور من الشيطان، فيتباعد منه ويحترز عن مثله، و لمثل هذا قالت المتصوفة: ان العلم حجاب، و هذا القول ان صدر عن محققهم، فالمراد بالعلم العقائد التى استمر عليها اكثر الناس بمجرد التقليد او بمجرد كلمات جدلية، حررها المتعصبون للمذاهب و القوها اليهم، و اما العلم الحقيقى الحاصل بالكشف و المشاهدة بنور البصيرة، فكيف يكون حجاباً؟، وهو عين المقصد و منتهى المطلب.

و ثالثها: ان يكون مستغرقاً بعلم العربية و دقائق الالفاظ، مصروف العمر فى تحقيقها، فان المقصود الاصلى من اترال القرآن ليس الا سياقة الخلق الى جوار الله بتكميل ذواتهم وتنوير قلوبهم بنور معرفة الله و اياته، دون صرف الاوقات فى نحو الكلام و تحسين الالفاظ و علم البلاغة و فن البديع، فان ذلك من التوابع التى بها يقع الاحتجاج على المنكرين، و اما الاستبصار لمعانى آيات القرآن فيكفى لها دون ما بلغ اليه الزمخشري و انترابه، و استفرغوا اوقاتهم و بذلوا غاية سعيهم وجهدهم فيه، فلا جرم

حجروا المعاني الأصلية وحرّموا عن جدوى الكلام.

و رابعها: الجمود و الوقوف على ما قرأه من التفاسير، و ان يعتقد ان لامعنى لكلمات القرآن الا ما يتنا وله على النقل عن ابن عباس و قتاده و مجاهد و مقاتل و غيرهم، و ان ما وراء ذلك تفسير بالرأى، و ان من تجاوز عن النقل منهم فورد عليه مفاد: من فسر القرآن برأيه فقد تبوء مقعده من النار، فهذا ايضاً من الحجب العظيمة التى اوقعها الشيطان، ليصرف قلوب الكثيرين عن فهم معانى التأويل و انوار التنزيل، و عدم قبولهم اياها عن اهل المكاشفات القرآنية، و سيأتى اماطة^{٢٥}، هذا الحجاب و فك هذه العقدة ببيان المعنى المراد من التفسير بالرأى، و ان ما فهموه يناقض قول امير المؤمنين عليه السلام: الا ان يؤتى العبد فهماً فى القرآن، و انه لو كان المعنى مقصوراً على الظاهر المنقول، لما وقع فيه الاختلاف بين الناس.

السابع: التخصيص، وهو ان يقدر العبد انه هو المقصود بكل خطاب، فاذا سمع فى القرآن امرأ او نهياً او وعداً او وعيداً، قدر ان الخطاب معه، فليعمل بمؤداه، و ان سمع قصص الاولين و الانبياء عليهم السلام، فليزد عن ان قصة السمر^{٢٦}، غير مقصود، بل الاعتبار، فليعتبر كيف لا يقدر هذا و القرآن ما نزل على الرسول صلى الله عليه و آله خاصة، بل شفاء و هدى للعالمين و لهذا امر الله الكافة بشكر هذه النعمة العظيمة فقال: و اذكروا نعمة الله عليكم، و ما انزل عليكم من الكتاب و الحكمة يعظكم^{٢٧} و قال: لقد انزلنا اليكم كتاباً فيه ذكركم^{٢٨} و قال: هذا بيان للناس و هدى و موعظة للمتقين^{٢٩}.

الثامن: التأثر و الوجد، و هو ان يتأثر باطنه و يتنور قلبه بانوار الكلام، و يتفنن احواله بحسب اختلاف الايات، فيكون له بحسب كل فهم وجد و حال من الحزن و الخوف و الخشية و الرجاء و الفرح، فان الشوق و الوجد مغناطيس القرب من عالم التوحيد و الملكوت، و من اشتد شوقه اشتد انجذابه و اتصاله، و تأثر العبد بالتلاوة و التدبر هو ان يصير قلبه

٢٥- اى الدفع

٢٦- انبيا ١٠

٢٧- بقره ٢٣١

٢٨- آل عمران ٨

بصفة الآية المذكورة ويتخلق بها، فعند الوعيد يتضائل^{٣٠}، من خيفته، كأنه يكاد يموت، و عند التوسع و وعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح، و عند ذكر صفات الله و اسمائه يتطأطأ خضوعاً لجلاله و عظمته، و عند ذكر الكفار ما يستحيل عليه^{٣١}، يغض صوته و ينكسر في باطنه حياء من قبح مقاتلتهم، و عند ذكر الجنة ينبعث من باطنه شوقاً إليها، و عند وصف النار ترتعد فرايضه خوفاً منها، ولما قال رسول الله صلى الله عليه و آله لعبد الله ابن مسعود: اقرأ على قال: افتتحت سورة النساء، فاذا بلغت الى قوله: فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيداً^{٣٢}، رايت عينيه تذرفان بالدمع، فقال لى: حسبك الان، و هذا لان مشاهدة تلك الحال استغرقت قلبه بالكلية، و لقد كان فى الخائفين من خر مغشياً عليه عند آيات الوعيد، و منهم من مات فى سماع تلك الايات.

فينبغى لتالى القران ان يتصف ذاته بمثل هذه الاحوال، حتى يخرج عن ان يكون حاكياً فى كلامه، فاذا قال: انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم^{٣٣}، فاذا لم يكن خائفاً كان حاكياً، و اذا قال: عليك توكلنا واليك انبنا^{٣٤} ولم يكن حاله التوكل و الانابة كان حاكياً، و اذا قال فلنصبرن على ما اذيتموننا^{٣٥}، فليكن حاله الصبر على الاذى و العزيمة عليه، حتى يجد حلاوة التلاوة و فضيلة التدبر و حسن التخلق، فان لم يكن بهذه الصفات و لم يتردد قلبه بين هذه الحالات، كان حظه من تلاوة القران حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه فى قوله: الا لعنة الله على الظالمين^{٣٦}، وفى قوله: كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون^{٣٧}، و فى قوله: وهم فى غفلة معرضون^{٣٨}، وفى قوله: فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا^{٣٩}، الى غير ذلك من الايات، و كان داخلاً فى

٣١- اى كذا كرههم لله ولداً و صاحبة

٣٣- انعام ١٥

٣٥- ابراهيم ١٢

٣٧- صف ٣

٣٩- نجم ٢٩

٣٠- اى يتصاغر

٣٢- نساء ٤١

٣٤- ممتحنه ٤

٣٦- هود ١٨

٣٨- انبياء ١

مصدق قوله: ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى^{٤٠}، يعنى التلاوة المجردة، و فى قوله: و كأين من آية فى السموات و الارض يمرون عليها وهم عنها معرضون^{٤١}، و بالجملة فليكن حاله حال قوم وصفهم الله بقوله: الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم، و اذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا و على ربهم يتوكلون^{٤٢}، اذ القرآن انما يراد لاستجلاب هذه الاحوال، اذ بهذه الاحوال يزيد القرب و المنزلة عند الله و مشاهدة جلاله و عظمته، و هى اشد مراتب المعرفة، فالمعرفة هى المبدأ و الغاية، لانها عين المعروف بها اذا كملت و تمت، و لهذا قيل: اذا تم العشق فهو الله.

بصيرة كشفية

اعلم: ان القرآن مجدد الاتزال على قلوب التالين، و نسبة القلب الى نزوله، نسبة العرش الى استواء الرحمن، و بحسب ما يكون القلب عليه من الحالات يكون ظهور القرآن و نزوله عليه، و ذلك فى حق طائفة، و اما فى حق طائفة اخرى، فيكون القرآن هو الاصل فى الصفة و عرش القلب، يظهر بتلك الصفة عند نزوله، و ذلك لغاية صفائه و انحاء صفاته، لما سئل الجنيذ عن المعرفة و العارف فقال: لون الماء لون انائه.

و اعلم: ان الله نعت العرش بما نعت به القرآن، فكل قرآن مستو لعرشه بالصفة الجامعة لهما، فقرآن كريم لعرش كريم، و قرآن مجيد لعرش مجيد، و قرآن عظيم لعرش عظيم، و الدرجات الرفيعة لذى العرش كالآيات و السور للقرآن، و لهذا ورد فى الحديث: اقرأ و ارق كما كنت تقرأ، فاذا نزل القرآن على قلب عبد وظهر فيه حكمه، و استوى عليه بجميع ما هو عليه مطلقا، و كان خلقا لهذا القلب، كان هذا القلب عرشا له، كما قيل عندما سئل عن خلق رسول الله صلى الله عليه و آله: كان خلقه القرآن، فما من آية الا ولها حكم فى قلب هذا العبد، و كان رسول الله صلى الله عليه و آله فى تلاوته اذا مر بآية نعيم يسئل الله من فضله، و اذا مر بآية

عذاب و وعيد يستعيز منه، و اذا مر بآية قصص يعتبر، و هذا عين التدبير لايات القرآن و الفهم، فاذا لم يكن العبد فى تلاوته كذلك، فما نزل على قلبه القرآن، ولا كان عرشاً لاستوائه، لانه ما استوى عليه بهذه الاحكام، و كان ثروله على قلبه احرفاً ممثلة فى خياله، و كان له فى تلاوته اجر الترجمة لاجر القرآن، كما قال صلى الله عليه وآله فى حق قوم من حفاظ حروف القرآن: يقرؤون القرآن ولا يجاوز حناجرهم، اى لم يصل من مقدم الدماغ الا الى لسانهم و حناجرهم، لا الى صدورهم و قلوبهم، وليس التالى فى الحقيقة الا من تلاه من قلبه المنشرح بنور القرآن، و قلب المؤمن وسعه كالعرش الذى وسع استواء الرحمن الذى هو رفيع الدرجات ذوالعرش، وما احسن التنبيه على هذا بقوله: ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيراً^{٤٣}، اى المسئول الذى هو بهذه الصفة من الخبرة يعلم الاستواء، كما يعلم العرش كيفية استواء الرحمن، وما اعجب تعليم الله عباده المتقين، الذين قال فيهم: ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً^{٤٤}، و اتقوا الله و يعلمكم الله^{٤٥}، اى امحو صفات النفس عن قلوبكم، ليصير مصورة بصورة القرآن و صفاته، كما فى قول الشاعر:

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابهها و تشاكل الامر

و قوله تعالى: يعلمكم الله، اى يفهمكم معانى القرآن، اشارة الى فهم مقاصد المتكلم، لان فهم كلامه ان يعلم ما ينحصر فى ما تواطأ عليه اهل ذلك اللسان، و هذا ليس بفهم حقيقى، و المطلوب هو الفهم عن المتكلم، لا الفهم عن الكلام، و ذلك لا يعلمه الا من نزل الكلام على قلبه، و الفهم عن المتكلم يختص بالخاصة، و فهم الكلام للعامة، و من فهم عن المتكلم، فهم الكلام دون العكس، وقد حققنا لك سابقاً معنى الكلام الحقيقى، وانه لا ينفك عن الفهم، فقد نهتكم على ما ان علمته كنت على خير كثير و اوتيت الحكمة، فنزل القرآن على القلب بهذا الفهم هى تلاوة الحق على العبد، و الفهم عنه فيه تلاوة العبد على الحق، اللهم اجعلنا ممن رزق الفهم عنك،

انك على كل شيء قدير.

التاسع: الترقى، و هو ان يترقى الى ان يسمع الكلام من الله لامن نفسه، و قد مر معنى سماع الكلام من الله مراراً، و الغرض هاهنا الاشارة الى درجات القراءة وهى ثلاث، ادناها ان يقدر العبد كانه يقرأ على الله واقفاً بين يديه، و هو ناظر اليه و مستمع منه، فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال و التملق و التضرع و الابتهاال.

الثانية: ان يشهد بقلبه كأن ربه يخاطبه بالطافه و يناجيه بانعامه و احسانه، فمقامه الحياء و التعظيم و الاصغاء و الفهم.

الثالثة: ان يرى فى الكلام المتكلم، و فى الكلمات الصفات، فلا ينظر الى نفسه ولا الى تعلق الانعام به من حيث انه منعم عليه، بل يكون مقصور الهم على المتكلم، موقوف الفكر عليه، كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره، و هذه درجة المقربين، و ما قبله فهو درجات اصحاب اليمين، و ما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين، و عن الدرجة الثالثة اخبر الامام ابو عبد الله جعفر الصادق عليه السلام فقال: و الله لقد تجلى الله لخلقه فى كلامه، و لكنهم لا يبصرون، و قد سألوه عن حالة لحقته فى الصلوة حتى خرمغشياً عليه، فلما سرى^{٤٦}، عنه قيل له فى ذلك، فقال عليه السلام: ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من المتكلم بها، فلم يثبت جسمى لمعاينة قدرته، و فى مثل هذه الدرجة يعظم الحلاوة و لذة المناجاة، و لذلك قال بعض الحكماء: كنت اقرأ القرآن فلا اجدله حلاوة حتى تلوته، كأبى اسمعه من رسول الله صلى الله عليه و آله يتلوه على اصحابه، ثم رفعت الى مقام فوقه، فكنت اتلوه كأبى اسمعه من جبرئيل عليه السلام يلقيه على رسول الله صلى الله عليه و آله، ثم جاء بمنزلة اخرى، فانا الان اسمعه من المتكلم، فعندها وجدت لذة و نعيماً لا اصبر عنه، وكذلك قال بعضهم: كابدت^{٤٧}، القرآن عشرين سنة، و تنعمت به عشرين سنة، وعند ذلك يكون العبد ممثلاً بقوله: ففروا الى الله^{٤٨}، ولقوله: ولا تجعلوا مع الله الها اخر^{٤٩}، بل التوحيد

٤٧- اى تحمل المشاق

٤٩- ذاريات ٥١

٤٦- اى انكشف

٤٨- ذاريات ٥٠

الخالص ان لا يرى فى كل شىء الا الله الواحد القهار.

العاشر: التبرىء، والمراد منه ان يتبرأ من حوله وقوته، و الالتفات الى نفسه بعين الرضا و الترقية، فاذا تلى آيات الوعد و المدح للصالحين فلا يشهد لنفسه عند ذلك بل^{٥٠}، للموقنين و المحسنين، و يتشوق ان يلحقه الله بهم، و اذا تلى آيات المقت و الذم للعصاة، شهد نفسه هناك، و قدر نفسه المخاطب خوفاً و اشفاقاً، و الوجه فى هذا ان الانسان لما كان عن شأنه ان يتطور باطوار الوجود، و يتحرك من حضيض النقص الى ذروة الكمال، و المتحرك فى كل مقولة يجب ان يكون حاله بحسب تلك المقولة ما بين محوضة الفعل و صرافة القوة، اذ متى حصلت له فعلية تلك المقولة انقطعت حركته، فكذلك النفس فى تدرجها الى مراتب الكمال يجب ان يكون منكسرة البال، خائفة خاسئة و جلة غير راضية بشأنها و حالها التى فيها، حتى يقع لها الترقى الى حالة فوقها، فاذا رأى الانسان نفسها بصورة التقصير، كان رؤيته سبب قربها، فان من اشهد البعد فى القرب لطف له الخوف، حتى يسوقه الى درجة اخرى فى القرب ورائها، و من اشهد^{٥١} القرب فى البعد مكر به الامن و يفضيه الى درجة اخرى فى البعد اسفل مما كان فيه، فمهما كان مشاهداً نفسه بعين الرضا صار محجوباً بنفسه، و اذا جاوز حد الالتفات الى نفسه، و لم يشاهد الا الله فى تلاوته، انكشفت له الملكوت و بعد ان يتبرى القارى عن حول النفس و قوتها، و لم يلتفت اليها، يقع له مكاشفات بحسب احوال المكاشف، فحيث يتلو آيات الرجاء، يغلب على حاله الاستبشار، و ينكشف له صورة الجنة كأنه يراها عياناً، و ان غلب عليه الحزن كوشف بالنار، حتى يرى انواع عذابها، و ذلك لان كلام الله مشتمل على السهل اللطيف، و الشديد العسوف، و المرجو و المخوف، و ذلك بحسب اوصافه، اذ منها الرحمة و اللطف و الانتقام و البطش، فبحسب مشاهدة الكلمات و الصفات ينقلب القلب فى اختلاف الحالات، و بحسب كل حالة منها يستعد للمكاشفة بامر يناسبها، اذ يستحيل ان يكون حال المستمع واحداً و المسموع مختلفاً، اذ فيه كلام راض و كلام غضبان، و

كلام منعم و كلام منتقم، و كلام جبار متكبر لايبالي، و كلام حنان متعطف لايهمل، فهذه عشرة آداب للمتأمل التالى للقران، و جدناها فى كتاب الاحياء، فنقلناها من غير كثير تفاوت فى صورة الالفاظ، مع زوايد اردفناها زيادة فى الاستبصار، و تكثير الفوايد اهل النظر و الاعتبار.

الفاتحة الثالثة

فى فهم القرآن و تفسيره بالراى

قد غلب على طبائع اكثر الناس ان لامعنى للقران الا ما نقل عن ابن عباس و ساير المفسرين، و منشأ حجرهم^{٥٢}، التجاوز عن الظاهر المشهور امور كثيرة، اظهرها امران:

احدهما غلبة احكام الظاهر عليهم، و قصور افهامهم عن ادراك بواطن القران و اسرار الايات، فلحقهم عند سماع معانى التأويل ما لحق عيون الخفافيش عند سطوع انوار الشمس عليها.

والثانى الحديث المشهور حيث لم يفهموا المراد منه، و ما معنى التفسير بالراى الذى يوجب القعود فى النار، و لو تفتنوا قليلا لعلموا: ان ما اعتقدوه من ان كل من فسر القران على غير ما سمعه بالنقل لكان كافرا، لو كان صحيحاً، فما معنى فهم القران سوى المنقولات؟ بل ما معنى قوله: من فسر القران برأيه فليتبوء مقعده من النار.

فاعلم: ان مثل هؤلاء الساكنين فى عالم الحس و المحسوس، المقتصرين على المقروع و المسموع، اذا زعم ان لامعنى للقران الا ما يترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه، مصيب فى ذلك، و لكن اخطأ فى رد كافة الناس الى درجة فهمه التى هى موطنه و مقره وحده و مخطاه، وكيف كان حال المسافر بل الطائر كحال الساكن بل الزمن و الاخبار تدل على ان ميدان معانى القران رحب لسياحة اهل الفهم، و فضاؤها متسع لطيران اصحاب الشوق و الوجدان، و قال امير المؤمنين عليه السلام: الا ان يؤتى الله عبداً فهما فى القران، فان لم يكن سوى حفظ

الترجمة المنقولة، فما معنى الفهم؟ وقال: ان للقران ظهراً و بطناً وحداً و مطلعاً، وفي رواية الى سبعة ابطن، فما معنى ذلك؟ وقال: لو شئت لا وقرت سبعين بغيراً من تفسير فاتحة الكتاب، و في رواية من تفسير الفاتحة، و تفسير ظاهرها في غاية الاختصار، و قال بعض العلماء: لكل اية ستون الف فهم، وما بقى من فهمها اكثر، و قال اخر: القران نحو من سبعة و سبعين الف الف علم و مأتى علم، اذ لكل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك اربعة اضعاف، اذ لكل كلمة ظاهر و باطن و حد و مطلع، و ترديد رسول الله صلى الله عليه و آله: البسمة عشرين مرة، لا يكون الا لتدبره باطن معانيه، و الا ترجمته و تفسير ظاهره لا يحتاج مثله الى تكريره، و قول ابن مسعود: من اراد علم الاولين و الاخرين فليثور القران، و مجرد ظاهر التفسير لا يشير الى ذلك.

و الحاصل: ان العلوم كلها داخلية في افعال الله و صفاته، و في القران شرح ذاته و صفاته و افعاله، و هذه العلوم لانهاية لها، و في القران ذكر مجامعها، و التعمق في تفاصيل مقاماتها راجع الى الفهم و الاستنباط، و مجرد ظاهر التفسير لا يشير الى ذلك، و لذلك قال صلى الله عليه و آله اقرؤا القران و التمسوا غرايبه، و عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: والذي بعثني بالحق لتفرقن^{٥٣}، امتى عن اصل دينها و جماعتها على اثنين و سبعين فرقة، كلها ضالة مضلة يدعون الى النار، فاذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله تعالى فان فيه نبأ ما كان قبلكم، و نبأ ما يأتى بعدكم، و حكم ما بينكم، من خالفه من الجبابرة قصمه الله تعالى، و من ابتغى العلم في غيره اضله، و هو حبل الله المتين، و نوره المبين، و شفاؤه النافع، عصمة لمن تمسك به، و نجاة لمن اتبعه، لا يعوج فيقام، ولا يزيغ فيستقيم^{٥٤}، ولا ينقض عجايبه ولا يخلقه كثرة ترديد الحديث، و عن ابي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام انه قال: ان الله انزل في القران تبيان كل شىء، حتى و الله ما ترك شيئاً يحتاج اليه العباد، حتى لا يستطيع عبد ان يقول: لو كان هذا انزل في القران الا و قد انزل الله

فيه، و عنه عليه السلام: ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل فى كتاب الله، و لكن لا يبلغه عقول الرجال، فهذه الامور تدل على ان فى فهم معانى القرآن مجال رحب و متسع بالغ، فان المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى^{٥٥}، الادراك فيه، و اما قوله صلى الله عليه وآله: من فسر القرآن برأيه، و النهى عنه، فلا يخلو اما ان يكون ترك الاستنباط و الاستقلال بالفهم، و الاقتصار على ظاهر المنقول، او امر آخر، و الاول باطل لوجوه.

منها: ما ذكر، و منها انه لو كان ذلك مشروطاً بالسماع عن النبى صلى الله عليه وآله، للزم ان يكون اكثر ما يقوله ابن عباس و عبد الله بن مسعود و غيرهم من عند انفسهم، فينبغى ان لا يقبل، لكونه تفسيراً بالرأى، و كذا غيرهم من الصحابة و التابعين، و ذلك لان اقوالهم فى الاكثر مختلفة لا يمكن الجمع بينها، و سماع الجميع منه صلى الله عليه وآله لا يصارف^{٥٦}، الا فى بعض القرآن، و النقل شهادة، و الاحاد لاتفيده، و التواتر غزير، فاذا وجد فاللفظ يحتمل معان كثيرة، لان النصوص غزيرة، و ربما يعارض النص بنص اخر، و لم يصل اليهم، و لذلك وقع الاختلاف.

و منها: ان الصحابة اختلفوا فى تفسير بعض الايات الى اقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها و سماع الجميع منه صلى الله عليه وآله محال، فكيف يكون الكل مسموعاً؟

و منها: انه دعا لامير المؤمنين عليه السلام او لابن عباس على اختلاف النقل، اللهم فقهه فى الدين، و علمه التأويل، فان كان التأويل مسموعاً كالتنزيل، فما معنى تخصيصه بذلك.

و منها: انه قال تعالى: لعلمه الذين يستنبطونه منهم^{٥٧}، و معلوم ان المراد فهم ماوراء السماع، فجاز لكل احد ان يستنبط من القرآن بقدر قوة فهمه و غزارة علمه، بل نقول: قوله صلى الله عليه وآله: من ابتغى العلم فى غير القرآن اضله الله، يعم تقليد الناس ايضاً، و الاعتماد على اقوالهم من غير بصيرة لمن استطاع الى كلام الله سبيلاً، و هذا بعينه سبيل المؤمنين،

الذين نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم، يقولون ربنا اتمم لنا نورنا^{٥٨}، و اما النهي الوارد فى ذلك الحديث فيحمل على احد وجهين.

الاول: ان يكون له فى الشئ رأى، و اليه ميل من طبعه و هواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه، فيكون قد فسر برأيه، اى رأيه حملة على هذا التفسير، ولولا رأيه لما يترجح عنده ذلك الوجه.

والثانى: ان يتسارع الى تفسير القرآن بمجرد العربية، من غير استظهار بالسماع و النقل فيما يتعلق بغرايبه، و مافيه من الالفاظ المبهمة، وما فيه من الحذف و الاضمار و التقديم و التأخير و الاختصار، فالنقل و السماع لا بدله فى ظاهر التفسير اولا، ليتقى مواضع الغلط و الاشتباه، ثم بعد ذلك متسع الفهم و الاستنباط، فمن لم يحكم ظاهر التفسير، و بادر الى استنباط المعانى بمجرد فهم العربية كثر غلطه، و دخل فى زمرة من فسر بالرأى، و اكثر المفسرين غير العرفاء منهم فى هذه الخطر.

و اما العارف الربانى فمأمون من الغلط، معصوم من معاصى القلب، اذ كل ما يقوله حق و صدق، حدثه قلبه عن ربه، و قد مر ان الفهم لا ينفك عن الكلام الوارد القلبي.

تذكير

قال صاحب الفتوحات فى باب الخمسين منها: ان اصحابنا يجدون اليوم غاية الالام، حيث لا يقدرّون ارسال ماورد عليهم من المعانى الكشفية كما ارسلت الانبياء عليهم السلام، فما اعظم تلك التجليات، و انما منعهم ان يطلقوا ما اطلقت^{٥٩}، الكتب المنزلة و الرسل، عدم انصاف السامعين من الفقهاء و الحكام، لما يسارعون اليه فى تكفير من يأتى بمثل ما جاءت به الانبياء فى جنب الله، و تركوا معنى قوله تعالى: لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة^{٦٠}، كما قال له ربه عز و جل عند ذكره الانبياء والمرسلين: الذين هدى الله فبهداهم اقتده^{٦١}، فاغلق الفقهاء هذا الباب من اجل المدعين الكاذبين

٥٩- اطلقت عليه (فتوحات)

٦١- انعام ٩٠

٥٨- تحرير ٨

٦٠- احزاب ٢١

فى دعويهم، ونعم ما فعلوا وما على الصادقين^{٦٢}، من ضرر، لان الكلام و العبارة عن مثل هذا ما هو ضربة لازب، و فى ماورد فى الكتاب و السنة فى ذلك كفاية لهم، فيوردونها و يستريحون اليها من الكلمات التى لو انفرد بها الولى كفر و ربما قتل، و اكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقا و شرباً، فانكروا مثله من العارفين حسداً من عند انفسهم، و منعهم الحسد ان يعلموا ان ذلك رد على الكتاب و تحجير على رحمة الله ان تنال بعض عباد الله شيئاً مما ناله الانبياء، و اكثر العامة تابعون للفقهاء فى هذا الانكار تقليداً لهم، لابل الاقل منهم، الحمد لله، و كذا الملوك لكون الغالب عليهم القصور عن درجة الكشف، فساعدوا علماء الرسوم الا القليل منهم، فانهم اتهموهم لما رأو من انكبابهم على تحصيل الجاه و الرياسة، و تمشية اغراض الملوك فيما لايجوز، فبقى العلماء بالله تحت ذل العجز و الحصر معهم، كنبى كذبه قومه، وما امن به واحد منهم، و لم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله يحرس حتى نزل: والله يعصمك من الناس^{٦٣}، فانظر ما يقاسيه فى نفسه العالم بالله، فسبحان من اعمى بصائرهم حيث اسلموا، و سلموا ما انكروا، و امنوا بما به كفروا، فالله يجعلنا ممن عرف الرجال بالحق، لا الحق بالرجال.

الفاتحة الرابعة

فى بيان مذاهب الناس فى باب متشابهات القرآن

اعلم ان للناس فى باب متشابهات القرآن و الحديث، كقوله: يد الله فوق ايديهم^{٦٤}، وقوله: استوى على العرش^{٦٥}، وجاء ربك^{٦٦}، وكذلك الوجه و الضحك و الحياء و الغضب و الاثيان فى ظلل من الغمام و مايجرى مجراها من الالفاظ التشبيهية الكثيرة^{٦٧} مذاهب.

احدها: مسلك اهل اللغة، و عليه اكثر الفقهاء و المحدثون و

٦٢- فى هذا من (فتوحات)

٦٣- مائده ٦٧

٦٤- اعراف ٥٤

٦٥- كثرة - المطبوعة

٦٦- فتح ١٠

٦٧- فجر ٢٢

الحنابلة و الكرامية، و هو ابقاء الالفاظ على مدلولها الاول و مفهوماتها الظاهرة، و ان كان منافيا للقوانين العقلية، زعما منهم: ان الذى لا يكون فى مكان وجهة ممتنع الوجود، و ان قول الحكماء فى صفة المجرّد ليس بداخل العالم ولا خارجه، و لامتصل و لامنفصل، و لاقرب و لابعيد، و لافوق و لاتحت، لامتناه و لا لامتناه، ليس الا من صفات المعدومات و سمات الامور الذهنية الصرفة، فان كل موجود موصوف بتلك الصفات، و اثبات اخس صفات الامور، بل علامات الاشياء لواجب الوجود الحى القيوم، بانه مدح و ثناء و صفة كمال مما يتعجب عقل كل لبيب، ولم يعلموا ان هذه الامور فى الحقيقة سلب لوصاف النقايس عن البارى، لا انها اوصاف كمالية للذات الاحدية، وله صفات حقيقية كمالية سوى هذه السلب، و انما مجده و علوه بذاته لا بهذه السلب، لكن سلب النقايس مما يلزم الكامل بحسب صفاته الوجودية الكمالية، كما ان سلب الجمادية يلزم الانسان بواسطة كونه نامياً، و سلب الشجرية بواسطة كونه حيواناً، و سلب الاعجمية بواسطة كونه ناطقاً، و الواجب جل مجده يلزمه سلب جميع النقايس عنه لاجل ذاته الاحدية من غير تريب.

و ثانيها: منهج ارباب النظر و التدقيق و اصحاب الفكر و التعميق، وهو تأويل الالفاظ و صرفها عن مفهومها الاول الى معان تطابق قوانين النظر و مقدمات الفكر التزاماً لتلك القوانين، و تحفظاً على تنزيه رب العالمين عن نقايس الامكان و سمات الحداث و مثالب الاكوان.

و ثالثها: الجمع بين القسمين، و الخلط من المذهبين التشبيه فى البعض، و التنزيه فى البعض، فكل ماورد فى باب المبدأ ذهبوا فيه الى مذهب التنزيه، و كل ماورد فى المعاد جروا على قاعدة التشبيه، كمن يؤمن ببعض و يكفر ببعض، و هذا مذهب اكثر المعتزلين، كالتز مخشرى و القفال و غيرهما من اهل الاعتزال.

و رابعها: مسلك الراسخين فى العلم، الذين ينظرون بعيون صحيحة منورة بنور الله فى آياته من غير عور و لاحول، و يشاهدونه فى جميع الاكوان من غير قصور و لاخلل، اذ قد شرح الله صدورهم للاسلام، و نور

قلوبهم بنور الايمان، فلانشرح صدورهم و انفتاح روزنة قلوبهم يرون ما لايراه غيرهم، و يسمعون ما لايسمعون، ليس لهم حرارة التنزيه ولابرودة التشبيه ولا الخلط بينهما، كالفاتر من الماء، بل الخارج عن عالم الازداد كجوهر السماء، فالخارج عن الضدين ليس كالجامع للطرفين، و سنشير الى كيفية مذهبهم فى ذلك باشارة خفية، و منهم من تحير فى تلك الايات و لم يمكنه التخلص عن ورطة الشكوك و الشبهات.

قال ابو عبدالله محمد الرازى صاحب التفسير الكبير وكتاب نهاية العقول فى اخر مصنفاته، و هو كتاب اقسام اللذات، لما ذكر ان العلم بالله و صفاته و افعاله اشرف العلوم، و ان على كل مقام منه عقدة الشك، فعلم الذات عليه عقدة، ان الوجود عين الماهية او الزايد عليها، و علم الصفات عليه عقدة، انها امور زايدة على الذات ام لا، و علم الافعال، هر الفعل منفك عن الذات متأخر عنها او لازم مقارن لها، ثم انشد:

نهاية اقدام العقول عقال و اكثر سعى العالمين ضلال
و ارواحنا فى وحشة من جسوننا و حاصل دنيانا اذى و وبال
ولم تستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال

ثم قال: لقد تأملت الكتب والطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفى عليلاً ولا تروى غليلاً، و رأيت اقرب الطرق طريقة القران، اقرأ فى الاثبات، الرحمن على العرش استوى^{٦٨}، اليه يصعد الكلم الطيب^{٦٩}، وفى النفى، ليس كمثله شيء^{٧٠}، ولا يحيطون به علماً^{٧١}، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي، و قال ابن ابي الحديد البغدادى، و هو من اعظم المعتزلة المتفلسفة: يا اغلوطة الفكر، حار امرى و انقضى عمرى، سافرت فيك العقول، فما ربحت الا اذى السفر، زعموا انك المعروف بالنظر، كذبوا ان الذى ذكر، خارج عن قوة البشر، كان يقول خونجى، الذى سمي كتابه كشف الاسرار: اموت و لم اعرف شيئاً الا ان الممكن مفتقر الى مرجح ثم قال: الافتقار امر سلبى، اموت و لم اعرف.

اقول: هذه الافة و القصور انما لحقت هؤلاء لاعتمادهم طول العمر على طريقة البحث و الجدل، و عدم مراجعتهم الى طريقة اهل الله، و هى التأمل فى كتاب الله و سنة نبيه بقلب صاف فارغ عن محبة غير الله، من حب الجاه و الرياسة و الثروة و الشهرة و الوعظ و التدريس، و صرف وجوه الناس اليهم، و الاستطالة على الحق، و التفوق على الاقران، و الاقبال على الدنيا بكلية القلب، و الاخلاص الى الارض، و التبسط فى البلاد، و التقرب الى السلاطين، و التنفر عن الفقراء و المساكين، الى غير ذلك من نتايج الهوى، و لوازم العدول عن طريق الهدى و المحبة البيضاء، و الا فالطريق الى الله واضح فى غاية الانارة و السطوع، و الهداة موجودون، و القواد مأمونون، و الله لا يضيع اجر المحسنين^{٧٢}، قال تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد^{٧٣}، وقال: من قرب الى شبراً قربت اليه ذراعاً و قال: اذا طال شوق الابرار الى لقائى، فانا اشد شوقاً الى لقائهم، من كان لله كان الله له.

الفاتحة الخامسة

فى نقل مذهب اليه بعض المفسرين على قاعدة الاعتزال

قال القفال فى تفسير قوله: الرحمن على العرش استوى^{٧٤}، المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله و كبريائه، و تقريره: انه تعالى خاطب عباده فى تعريف ذاته و صفاته بما اعتادوه من ملوكهم و عظمائهم، فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتاً يطوف الناس به، كما يطوفون بيوت ملوكهم، و امر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم، و ذكر فى الحجر الاسود انه يمين الله فى ارضه، ثم جعله موضعاً للتقيل، كما يقبل الناس ايدي ملوكهم، و كذا ما ذكره فى محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة و النبيين و الشهداء و وضع الموازين، فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشاً فقال: الرحمن على العرش استوى^{٧٥}، ثم وصف عرشه على الماء، ثم قال:

رترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون^{٧٦}، و قال: ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية^{٧٧}، ثم اثبت لنفسه كرسيًا، فقال: وسع كرسيه السموات والارض^{٧٨}.

اذا عرفت هذا فنقول: كلما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه من العرش والكرسى، فقد ورد مثلها بل اقوى منها فى الكعبة و الطواف و تقبيل الحجر، ولما توقفنا هاهنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزّه عن ان يكون فى الكعبة، فكذا الكلام فى العرش والكرسى، انتهى كلامه.

وقد استحسّنه كثير من العلماء المفسرين، و تلقاه بالقبول جم غفير من الفضلاء المتفكرين، كالزمخشري و الرازى و النيشابورى و البيضاوى، و ظنى ان ما ذكره القفال و استحسّنه هؤلاء المعدودون من اهل الفضل و الكمال غير مرضى عند الله و عند رسوله، لان حمل هذه الالفاظ الواردة فى القران و الحديث على مجرد التخيل و التمثيل من غير حقيقة، قرع باب السفسة والتعطيل وسد باب الاهتداء والتحصيل اذ يتطرق تجاوز^{٧٩} مثل هذه التخيلات و التمثيلات ينسد باب الاعتقاد بالمعاد الجسماني، و احوال القبر و الصراط و الميزان و الجنة و النار و ساير المواعيد، اذ يجوز لاحد عند ذلك ان يحمل كلا من تلك الامور على مجرد تخيل بلاتحصيل، فكما جاز ان يحمل بيت الله و تقبيل الحجر و ما فى محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة و النبيين و الشهداء و وضع الموازين على مجرد التخيل و التخويف و الترغيب و الارزاء و الترهيب و الانذار، فليجز مثل ذلك فى الحساب و الميزان و الكتاب و الجنة والنار و الزقوم و الحميم و تصلية جحيم، بل الحق المعتمد ابقاء صور الظواهر على^{٨٠} هيئتها و اصلها، اذ ترك الظواهر يؤدى الى مفسد عظيمة، نعم: اذا كان الحمل على الظواهر مناقضاً بحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية، و

٧٧- حاقه ١٧

٧٩- تجويز ن ل

٧٦- زمر ٧٥

٧٨- بقره ٢٥٥

٨٠- فى ن ل

عقائد حقة يقينية، فينبغي للانسان ان يقتصر على صورة اللفظ ولا يبدلها، و يحيل العلم به الى الله تعالى و الراسخون في العلم، ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله، و يتعرض لنفحات جوده و كرمه، رجاء ان يأتي الله بالفتح اوامر من عنده، و يقضى الله امراً كان مفعولاً^{٨١}، امتثالاً لامره صلى الله عليه و آله: ان لله في ايام دهركم نفحات، الا فتعرضوا لها.

ثم ان الذوق الصحيح من الفطرة السليمة كما انه شاهد بان متشابهات القرآن ليس المراد بها مقصوراً على ما يعرف كنهها كل احد من الاعراب و البدويين و القرويين و عامة الخلق، و ان كان قشور منها لكل احد فيها نصيب، كذلك هو شاهد ايضا بان المراد ليس مجرد تصوير و تمثيل يعلمه كل من كان له قوة التميز و التصرف في الافكار بحسب استعمال ميزان الفكر و القياس من غير مراجعة الى سبيل الله و مكاشفة الاسرار، والا لما قال سبحانه في باب المتشابه من القرآن: وما يعلم تأويله الا الله و الراسخون في العلم^{٨٢}، ولما قال في الغامض منه: لعلمه الذين يستنبطونه^{٨٣}، ولما دعا رسول الله صلى الله عليه و آله في حق امير المؤمنين عليه السلام: اللهم فقهه في الدين و علمه التأويل، فان كان علم التأويل امراً حاصلاً بمجرد الذكاء الفطري، او المكتسب بطريق القواعد العقلية المتعارف بين النظائر، لما كان امراً خطيراً و خطباً عظيماً استدعاه رسول الله صلى الله عليه و آله بالدعاء من الله لاجب خلقه اليه، وهو على عليه السلام، اما ما ذكره القفال في باب زيارة البيت و تقبيل الحجر، فليس الامر كما توهمه هو و من تبعه، بل ينبغي ان يعلم ان لله و صفاته في كل عالم من العوالم مظاهر و مرئى و منازل و معالم يعرف بها، فكما ان قلب الادمى اشرف البقاع من البدن و اعمرها و اخصها باقامة الروح، لكونه مورد فيض الروح الانساني اولاً، و مهبط نوره، و بواسطته يسرى الى سائر مواضع البدن، و هذا الاختصاص امر فطري الهى من غير وضع واضح، و انما واضعه و عامره هو الله، و هو بيت معرفة الله، لان معرفة الشيء من حيث

هى معرفته ليست شيئاً غيره، فيكون بيت الله ايضاً بهذا المعنى بالحقيقة، وكذلك الكعبة بيت الله، و اشرف بقاع الارض التى فيها يعبد الله، و اول بيت وضع للناس فى الارض، و محل العبادة بما هى عبادة، هو محل حضور المعبود و موقف شهوده، فيكون بيتاً له بالحقيقة لا بالمجاز و التخيل، و يكون بيتاً معقولاً لا محسوساً باحدى هذه الحواس، و ما هو المحسوس منه ليس ببيته، اذ ليس المحسوس من حقيقته، بما هو محسوس معبداً و مشعراً للعبادة، بل هو من هذه الجهة كساير مواضع الارض، ولا بد ان تعلم: ان المحسوس ذا الوضع ليس ذاته بذاته محسوساً من كل وجه، فان زبداً مثلاً ليس كونه محسوساً من جميع وجوهه، بل انما محسوسيته من حيث كونه متقدراً متحيزاً ذا وضع، و اما من حيث كونه موجوداً مطلقاً او جوهرراً ناطقاً متوهماً متخيلاً فليس ما يناله الحس، ولا اليه الاشارة الوضعية من هذه الجهة، او لا ترى ان النبى صلى الله عليه و آله قال: ان المسجد لينزوى بالنخامة^{٨٤}، مع ان المحسوس منه لم يتغير مساحته اصلاً، و كانت قبل النخامة و بعدها واحدة، فكأن مراده صلى الله عليه و آله ان النخامة يوجب قلة توقيره و تعظيمه، لانه محل عبادة الله، فيجب ان يكون موقراً مستعظماً، و القاء النخامة فيه ينافى ذلك، فيقل عظم قدره فى العقل لافى الحس، و هذا و امثاله مما يدركه اصحاب الكشف و البصيرة، و كذا قياس الحال فى تقويل الحجر و نظايره.

روى الشيخ الجليل محمد بن على بن بابويه القمى رحمه الله فى كتاب من لا يحضره الفقيه عن عيسى بن يونس، قال: كان ابن ابي العوجاء من تلامذة الحسن البصرى، فانحرف عن التوحيد، فقيل له تركت مذهب صاحبك و دخلت فيما لا اصل له ولا حقيقة، فقال: ان صاحبى كان مخطئاً، كان يقول طوراً بالقدر و طوراً بالجبر، و ما اعلمه اعتقد مذهباً دام عليه، فقال: و دخل مكة تمرداً و انكاراً على من يحج، و كان يكره العلماء مسايلته اياهم و مجالسته بهم، لخبث لسانه و فساد ضميره، فاتى جعفر بن محمد عليهما السلام، فجلس اليه فى جماعة من نظرائه، ثم قال له ان المجالس

امانات^{٨٥}، ولا بد لكل من كان به^{٨٦} سؤال ان يسئل فتأذن لى فى الكلام؟ فقال تكلم، فقال لى كم تدوسون هذا البيدر و تلوذون بهذا الحجر، تعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب و المدر، و تهرولون حوله هرولة البعير اذا نفر، من فكر فى هذا او قدر^{٨٧}، علم ان هذا فعل اسسه غير حكيم ولا ذى نظر، فقل فانك رأس هذا الامر وسنامه و ابوك اسه و نظامه، فقال ابوعبدالله عليه السلام، ان من اضله الله و اعمى قلبه، استوخم الحق فلم يستعذ به، و صار الشيطان وليه يورده مناهل الهلكة، ثم لا يصدره، و هذا بيت استعبد الله به من خلقه ليختبر طاعتهم فى اتيانه، فحثهم على تعظيمه و زيارته، و جعله محل انبيائه و قبلة للمصلين له، فهو شعبة من رضوانه، و طريق يؤدى الى غفرانه، منصوب على استواء الكمال، و مجتمع العظمة و الجلال، خلقه الله قبل دحو الارض بالفى عام، و احق من ان اطيع فيما امر، و انتهى عما نهى عنه، و زجر الله المنشئ للارواح بالصور^{٨٨}، فقال ابن ابى العوجاء: ذكرت يا ابا عبدالله فاحلت على غائب، فقالت ابوعبدالله عليه السلام: و يلك فكيف يكون غائباً من هو مع خلقه شاهد، و اليهم اقرب من حبل الوريد، يسمع كلامهم و يرى اشخاصهم و يعلم اسرارهم، و انما المخلوق الذى اذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان، و خلا منه مكان، فلا يدري فى المكان الذى صار اليه ما حدث فى المكان الذى كان فيه، فاما الله العظيم الشأن الملك الديان، فانه لا يخلو منه مكان و لا يشتغل به مكان، و لا يكون الى مكان اقرب منه عن^{٨٩} مكان، و الذى بعثه بالآيات المحكمة و البراهين الواضحة، و ايده بنصره و اختاره لتبليغ رسالته، صدقنا قوله بان ربه بعثه و كلمه، فقام عنه ابن ابى العوجاء فقال لاصحابه: من القانى فى بحر هذا؟ سألتكم ان تلتمسوا لى خمرة، فالقيتمونى على جمرة.

٨٥ بالامانات (توحيد)

٨٦ سعال ان يسئل (توحيد)

٨٧ و قدر (توحيد)

٨٨ و الصور (توحيد)

٨٩ الى (توحيد)

الفاتحة السادسة

فى التنبيه على فساد ما ذهب إليه اهل التعطيل من سوء التأويل .

و مما يدل على ان اسرار التأويل و التنزيل و الانزال اجل مقالا و اعظم منالا من ان يناله بقوة التفكير اهل الاعتزال كالزمخشري والقفال وغيرهما من آحاد المتكلمين و المتفلسفين، ما رواه ابوبصير عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال: نحن الراسخون فى العلم، و نحن نعلم تأويله و فى رواية اخرى رواها عبدالرحمن بن كثير قال: الراسخون فى العلم امير المؤمنين و الائمة من بعده عليهم السلام و عن ابي بصير قال: سمعت ابا جعفر محمد عليه السلام فى هذه الاية، بل هو ايات بينات فى صدورالذين اوتوا العلم^{٩٠}، فاومى بيده الى صدره، اذ قد علم ان فهم رموز القران و اغواره و اسراره مما لايمكن حصوله بدقة الفكر و كثرة البحث والنظر، من غير طريق التصفية و المراجعة الى اهل بيت الولاية، و اقتباس انوار الحكمة من مشكوة علوم النبوة و استضاءة اضواء المعرفة من جهة احكام التابعة المطلقة، و تصفية الباطن بالعبودية التامة، و اقتفاء آثار الائمة الماضين الواقفين على اسرار الشريعة، و تتبع منار الهداة المتقين المطلعين على انوار الكتاب و السنة، لينكشف على السالك شىء من انوار علوم الملائكة و النبيين، و يتخلص من ظلمات اقاويل المبتدعين، و يستسمع انموزجاً مما وصل الينا فى هذا الباب من اسرارهم، و تتبعا من انوارهم، ليكون لك دستوراً و ميزاناً يمكنك به ان تنظر من ثقبه اسطرلابه الى انوار كواكب القران و ايات كتاب العرفان.

ثم لا يخفى على ذوى الحجى، ممن له تفقه فى الغرض المقصود من الارسال و الانزال، ان مسلك الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور الالفاظ على مفهوماتها الاولى سيما اذا قالوا: يد، لاهذه الايدى، و وجهه، لاهذه الوجوه، و سمع، لاهذه الاسماع، و بصر، لاهذه الابصار، شبه بالحقيقة الاصلية من طريقة المأولين، و ابعد عن التحريف و التصريف من اسلوب

المتفلسفين و المتكلمين، و اصون للتحفظ على عقايد المسلمين، من الزيغ و الضلالة و سلوك اودية لا يأمّن فيها الغائلة، و ذلك لان مافهموه عامة المحدثين و جمهور اهل الرواية من اوائل المفهومات، هي قوالب الحقايق و منازل المعاني، التي هي مراد الله و مراد رسوله، لكن الاقتصار على هذا المقام من قصور الافهام و ضعف الاقدام، و اما التحقيق فهو مما يستمد من بحر عظيم من ابحر علوم المكاشفة لا يغنى عنه ظاهر التفسير، بل لعل الانسان لو انفق عمره في استكشاف اسرار هذا المطلب وما يرتبط بمقدماته و لواحقه لكان قليلا، بل لانقطع عمره قبل استيفاء جميع لواحقه، و ما من كلمة من القرآن الا و تحقيقها يحوج الى مثل ذلك، و انما ينكشف للعلماء الراسخين من اسراره و اغواره بعد غزارة علومهم و صفاء قلوبهم، و توفر دواعيهم على التدبر و تجردهم للطلب، و يكون لكل منهم حظ و ذوق، نقص او كمل، قل او كثر، ولهم درجات في الترقى الى اطواره و اغواره و اسراره و انواره، و اما البلوغ للاستيفاء و الوصول الى الاقصى و المنتهى، فلالمطمع لاحد فيه، ولو كان البحر مدادا لشرحه و الاشجار اقلاما، فاسرار كلمة الله لانهاية لها، فنقد البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي^{٩١}، فمن هذا الوجه يتفاوت العقول في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير الذي ذكره المفسرون.

الفاتحة السابعة

في الاشارة الى صحة ما ذهب اليه اهل التحصيل من غير تشبيه ولا تعطيل

و مما يجب ان يعلم ان الذي حصل او يحصل للعلماء الراسخين و العرفاء المحققين من اسرار القرآن و اغواره ليس مما يناقض ظاهر التفسير، بل هو اكمال و تتميم له، و وصول الى لبابه عن ظاهره، و عبور عن عنوانه الى باطنه و سره، فهذا هو ما نريده بفهم المعاني، لا ما يناقض الظاهر، كما ارتكبه السالكون مسلك الافراط و الغلو في التأويل، كتأويل الاستواء على العرش الى مجرد تصوير العظمة و تخييل الكبرياء، و تأويل الكرسي

الى مجرد العلم او القدرة، و تأويل المعية و الاثيان و القرب و غير ذلك الى مجرد التخيل الخالى عن التحصيل، لان كلها مجازات لا يصار اليها من غير ضرورة، ثم لاضابطة للمجازات^{٩٢} والظنون والالوهام، فكيف يصار اليها.

ولقائل ان يقول: ان للعرب توسعاً فى الكلام وديجازاً، و ان الالفاظ التشبيهية كالوجه و اليد و الاثيان فى ظلل من الغمام، و المجرى و الذهاب و الضحك و الحياء و الغضب و غير ذلك صحيحة، لكن مستعملة مجازاً.

قلنا: الفرق معلوم بين استعمالها حقيقة وبين استعمالها مجازاً، ويدل نوى العقول المنصفة على استعمالها غير مجازية ولا مستعارة، بل محققة ان المواضع التى يوردونها حجة فى ان العرب يستعمل هذه المعانى بالاستعارة و المجاز على غير معانيها الظاهرة، مواضع فى مثلها يصلح ان يستعمل على غير هذا الوجه، ولا يقع فيها تلبس، و اما قوله تعالى: فى ظلل من الغمام^{٩٣}، قوله: هل ينظرون الا ان تأتئهم الملائكة او يأتى ربك او يأتى بعض ايات ربك^{٩٤}، على القسمة المذكورة وما جرى مجراه، فليس يذهب الالوهام فيه البتة الى ان العبارة مستعارة او مجازية، فان كان اريد فيها ذلك اضماراً، فقد رضى بوقوع الغلط و الاعتقاد المعوج بالايمان بظاهرها تصريحاً، واما مثل يد الله فوق ايديهم^{٩٥}، ما فرطت فى جنب الله^{٩٦}، فهو مما يجوز ان يكون موضع الاستعارة و المجاز و التوسع فى الكلام، و الجرى على عادة العرب فيه، و لا يشك فيه اثنان من فصحاء العرب، و لا يلتبس على ذى معرفة فى لغتهم، كما لا يلتبس عليه فى تلك الامثلة بانها^{٩٧}، غير مستعارة ولا مجازية بلاشبهة ولا مراداً فيها شىء يخالف الظاهر، فلا يجوز للمفسران يقول بانها مجازية، بل يجب عليه ان يحملها على الحقيقة، و يحيل علمها الى الله و يعول^{٩٨}، عليها، ولا يتجاوزها الا بنص

٩٢- للمجازفات - المطبوعة

٩٣- بقره ٢١٠

٩٤- انعام ١٥٨

٩٥- فتح ١٠

٩٦- زمر ٥٦

٩٧- انها ن ل

٩٨- جميع النسخ هكذا، والظاهر ان يكون: ويأول او يعول، اى المعتمد

صريح من الشارع، او من ينتمى اليه، اولمكاشفة تامة، او وارد قلبي لا يمكن رده وتكذيبه، والافسيعب به الشكوك كما لعبت باقوام نراهم او نرى آثارهم واطوارهم من هذه القرون او من القرون الخالية، و شرالقرون ما طوى فيه بساط الاجتهاد و المجاهدة، و اندرس فيه المكاشفة، و انحسم باب الذوق و المشاهدة، و انسد طريق السلوك الى الملكوت الاعلى باقدام العبودية و المعرفة، و اقتصر من العلوم الحقيقية على حكايات خالية و اقوال واهية، فان ذلك يوجب اليأس من روح الله و الامن من مكر الله، و الاستحقاق لسخطه، و الاحتجاب عنه، و الحرمان عن الوصول اليه، و الاحتراق بنار القطيعة و البعد عنه، و الطرد و الغمز عن مكاشفة الانوار التي يكاشفها المجردون عن الاغراض النفسانية، المتعرضون لنفحات الله في ايام دهرهم، المنتظرون لامره و نزول رحمته على سرهم، فهم في الحقيقة عباد الرحمن، الواقفون على اسرار القران دون غيرهم، سواء كانوا من الظاهرين المشبهين، او من المدققين المناظرين فكلاهما بمغزل عن فهم القران، الا ان الظاهريين اقرب الى النجاة، و البلاة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء، لما اشرنا اليه من ان عقايدهم قوالب المعاني القرآنية و العلوم الالهية.

زيادة تنبيه و تقرير

قد ظهر و تبين لك مما تلونا عليك، ان لاصحاب المسالك التفسيرية اربعة مقامات.

فمن مسرف فى رفع الظواهر، كاكثرا المتغزلة و المتفلسفة، حيث انتهى امرهم الى تغيير جميع الظواهر فى الخطابات الشريعة الواردة فى الكتاب و السنة الى غير معانيها الحقيقية، كالحساب و الميزان و الصراط و الكتاب، ومناظرات اهل الجنة و اهل النار فى قول هؤلاء: افيضوا علينا من الماء او مमारزقكم الله^{٩٩}، وقول هؤلاء: ان الله حرمهما على الكافرين^{١٠٠}، و زعموا ان ذلك لسان الحال.

ومن مقتر^{١٠١} غال في حسم باب العقل كالحنبلة اتباع ابن حنبل، حتى منعوا تأويل قوله: كن فيكون^{١٠٢} وزعموا ان ذلك خطاب بحرف و صوت يتعلق بهما السماع الظاهري يوجد من الله في كل لحظة بعدد كل مكون، حتى نقل عن بعض اصحابه انه كان يقول: حسم باب التأويل الا لثلاثة الفاظ، قوله صلى الله عليه و آله: الحجر الاسود يمين الله في الارض و قوله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن، و قوله: انى لاجد نفس الرحمن من جانب اليمين، و من الناس من اخذ في الاعتذار عنه، بان غرضه في المنع من التأويل رعاية اصلاح الخلق، و حسم الباب للوقوع فى الرخص و الخروج عن الضبط، فانه اذا فتح باب التأويل وقع الخلق فى الخرق و العمل بالرأى، فيخرج الامر عن الضبط، و يتجاوز الناس عن حد الاقتصاد فى الاعتقاد، و قال ابو حامد الغزالي: لا بأس بهذا الزجر، ويشهد له سيرة السلف بانهم كانوا يقولون اقروها كما جاءت، حتى قال مالك لما سئل عن الاستواء: الاستواء معلوم، و الكيفية مجهولة، والايمان به واجب، و السؤال عنه بدعة.

و اما المقام الثالث: فهو طائفة ذهبوا الى الاقتصاد فى باب التأويل، ففتحوا هذا الباب فى احوال المبدأ و سدوها فى احوال المعاد، فأولوا اكثر ما يتعلق بصفات الله من الرحمة و العلو و العظمة و الاتيان و الذهاب و المجيئ، و تركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهرها، و منعوا التأويل فيها، و هم الاشعرية اصحاب ابي الحسن الاشعري، و زاد المعتزلة عليهم، حتى أولوا من صفات الله ما لم يأوله الاشاعرة، فأولوا السمع الى مطلق العلم بالمسموعات، و البصر الى العلم بالمبصرات، و كذا أولوا حكاية المعراج، و زعموا انه لم يكن بجسد، و اول بعضهم عذاب القبر و الصراط و جملة من احكام الآخرة، ولكن اقروا بحشر الاجساد بالجنة، و اشمالها على المأكولات و المشروبات و المنكوحات و الملاذ الحسية، و بالنار و

١٠١- معتز نم المقتر: البخيل الذى يفيق على عياله

١٠٢- بقره ١١٧

اشتمالها على جسم محسوس يحرق الجلود و يذيب الشحوم.
ومن ترقيعهم الى هذا الحد زاد المتفلسفون و الطبيعيون، فاولوا
كلما ورد فى الاخرة و ردوها الى آلام عقلية روحانية، و لذات عقلية
روحانية، و انكروا حشر الاجساد و قالوا ببقاء النفوس مفارقة، اما معذبة
بعذاب اليم، و اما منعمة براحة و نعيم لا يدرك بالحس، و هؤلاء هم المفسرون
عن حد الاقتصاد الذى هو بين برودة جمود الحنابلة، و حرارة انحلال
المأولة، و اما الاقتصاد الذى لا يفوته الغالى ولا يدركه المقصر، فشيء دقيق
غامض لا يطلع عليه الا الراسخون فى العلم و الحكمة، و المكاشفون الذين
يدركون الامور بنور قدسى و روح الهى لا بالسماع الحديثى ولا بالفكر
البحثى.

اقول: و كما ان اقتصاد الفلك فى طرفى التضاد هو عبارة عن
الخروج عن الاضداد، لا كإقتصاد الماء الفاتر الواقع فى جنس الحرارة
و البرودة الجامع لطرفيهما، الممتزج منهما، فكذا اقتصاد الراسخين فى
العلم ليس كإقتصاد الاشاعة، لانه ممتزج من التنزيه فى البعض، كمن يؤمن
ببعض و يكفر ببعض، و اما اقتصاد هؤلاء فهو ارفع من القسمين و ابعد من
جنس الطرفين، حيث انكشف لهم بنور المتابعة و الاقتباس عن مشكوة
النبوة، اسرار الايات و حقايق الصفات على ما هى عليها من غير تشبيه و
تعطيل، و تنور باطنهم بنور قذف الله فى قلوبهم و شرح به صدورهم،
فلم ينظروا فى معانى الالفاظ من جهة السماع المجرد و التقليد المجض،
و الا لا يمكن التخالف بينهم، و التناقض فى معتقداتهم، و التنافى بين
مطالبهم و مسلماتهم، كما لسائر الفرق حيث وقع التدافع بين آراء كل
فرقة منهم بواسطة تخالف ما وصل اليهم من الروايات، كما وقع التناقض
بين طائفة و طائفة حيث طعن كل لاحق منهم السابق، و انكر كل طائفة
ما اعتقده الاخرى، كما هو عادة اهل النظر و اصحاب البحث و الفكر من
المعارضات و المناقضات، كلما دخلت امة لعنت اختها^{١٣٣}، و اما طريقة اهل
الله فلا خلاف فيها كثيرا، لان مآخذ علومهم و معارفهم من عند الله، ولو

كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً^{١٠٤}، و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور^{١٠٥}.

الفاتحة الثامنة

فى اظهار شىء من لوازم علوم المكاشفة فى تحقيق معانى الالفاظ التشبيهية للقرآن، و اهداء تحفة من تحف ما خصه الله به اهل الحق و الرحمة و الرضوان

و اما الانموذج الذى وعدناك ذكره من طريقة العلماء الراسخين و الاولياء الكاملين، الذين لا يعلم غيرهم بعد الله و رسوله متشابهات كتابه المبين، الذى لا يأتى الباطل من بين يديه و لا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد^{١٠٦}، فيها انا اذكر مثالا و لمعة منه انشاء الله، لانى اراك عاجزاً عن ذكره، قاصراً عن فهم سره و حقيقته، فانه نبأ عظيم، و اتم عنه معرضون، و لانى اخاف ان يكذبونى، فلاجل هذا يضيق صدرى و لا ينطق لسانى^{١٠٧}، كما فى قوله تعالى: بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله، كذلك كذب الذين من قبلهم^{١٠٨}، ومع اللتى و التى فاعلم اولاً:

ان مقتضى الدين و الديانة ابقاء الظواهر على حالها، و ان لا ياول شيئاً من الاعيان التى نطق به القرآن و الحديث الا بصورتها و هيئتها التى جاءت من عند الله و رسوله، فان كان الانسان ممن خصه الله بكشف الحقائق و المعانى و الاسرار و اشارات التنزيل و رموز التأويل، فاذا كوشف بمعنى خاص او اشارة و تحقيق، قرر ذلك المعنى من غير ان يبطل ظاهره فحواه، و تناقض باطنه مبناه، و تخالف صورته معناه، لان ذلك من شرايط المكاشفة، و هذه من علامات الزيغ و الاحتجاب، فالله سبحانه ما خلق شيئاً فى عالم الصورة و الدنيا الا وله نظير فى عالم المعنى و العقبى، و ما ابدع شيئاً فى عالم العقبى، الا وله نظير فى عالم الآخرة و المأوى و له ايضاً نظير

فى عالم الاسماء، و كذا فى عالم الحق و غيب الغيوب، و هو مبدع الاشياء، فما من شىء فى الارض ولا فى السماء الا وهو شأن من شئونه و وجه من وجوهه، و العوالم متطابقة متحاذية المراتب، فالادنى مثال الاعلى، و الاعلى حقيقة الادنى، و هكذا الى حقيقة الحقائق و وجود الموجودات، فجميع ما فى هذا العالم امثلة و قوالب لما فى عالم الارواح، كبदन الانسان بالقياس الى روحه، و معلوم عند اولى البصائر ان هوية البدن بالروح، و كذا جميع ما فى عالم الارواح هى مثل و اشباح لما فى عالم الالهيان العقلية الثابتة التى هى ايضاً مظاهر اسماء الله تعالى، واسمه عينه كما حقق فى مقامه، ثم ما خلق فى العالمين شىء الا وله مثال مطابق وانموذج صحيح فى الانسان، فلنكشف اولاً عن بيان حقيقة العرش و الكرسي و الاستواء عليه و التمكن فيها بمثال واحد فى هذا العالم الانساني، ليقاس به غيره من معانى الالفاظ الموهمة للتشبيه.

فنعول: مثال العرش فى ظاهر عالم الانسان قلبه المستدير الشكل، وفى باطنه روحه الحيوانى بل النفسانى، وفى باطن باطنه النفس الناطقة، وهو قلبه المعنوى محل استواء الروح الاضافى، الذى هو جوهر علوى نورانى مستقر عليه بخلافة الله فى هذا العالم الصغير، كما ان مثال الكرسي فى ظاهر هذا العالم البشرى صدره، و فى الباطن روحه الطبيعى الذى وسع سموات القوى السبع الطبيعية و ارض قابلية الجسد و فى باطن باطنه نفسه الحيوانية التى فيه موضع قدمى الناطقة اليمنى و اليسرى، اى المدركة و المحركة، كما ان الكرسي موضع القدمين، قدم صدق عند ربك، و قدم الجبار حين يضع فى النار، ثم العجب كل العجب و ليس بعجب، ان العرش مع عظمتة و اضافته الى الرحمن بكونه مستوى له، بالنسبة الى سعة قلب العبد المؤمن قيل: انه كحلقة ملقاة فى فلاة بين السماء و الارض، وقد ورد فى الحديث الربانى: لايسعنى ارضى ولاسمائى، و لكن يسعنى قلب عبدى المؤمن، و قال ابويزيد البسطامى: لو ان العرش وماحواه وقع فى زاوية من زوايا قلب ابى يزيد لما احس بها.

فاذا علمت هذا المثال و تحققت القوى على هذا المنوال، فاجعله

دستوراً لك فى تحقيق حقايق الايات، و ميزاناً تقيس به جميع الامثلة الواردة على لسان النبوات، فاذا بلغك عن رسول الله صلى الله عليه وآله: ان للمؤمن فى قبره روضة خضراء، ويرحب له قبره سبعين ذراعاً، و يضىء حتى يكون كالقمر ليلة البدر، او سمعت فى الحديث عنه صلى الله عليه وآله: انه قال فى عذاب الكافر فى قبره: يسلط عليه تسعة و تسعون تنيناً، لكل تنين تسعة رؤس ينهشونه و يلحسونه و ينفخون فى جسمه الى يوم يبعثون، فلا تتوقف فى الايمان به صريحاً من غير تأويل، ولا تحمله على الاستعارة او المجاز، بل كن احد رجلين، اما المؤمن ايماناً بالغيب من غير تصرف^{١٠٩}، و تأويل لظواهر نصوص التنزيل، او العارف المكاشف ذوالعينين الصحيحين و القلب السليم فى تحقيق الحقايق و المعانى، مع مراعات جانب الظواهر و صور المبانى، كما شاهدته اصحاب المكاشفة ببصيرة اصح من البصر الظاهر، ولا تكن الثالث بان تنكر الشريعة وما ورد فيها رأساً، و تقول انها كلها خيالات سوفسطائية، و تمويهات و خدع عامية، نعوذ بالله و برسوله من مثل هذه الزندقة الفاحشة و الكبيرة الموبقة، ولا الرابع بان لاتنكرها رأساً، ولكن تأولها بقطاتك البتراء و بصيرتك الحولاء الى معان عقلية فلسفية، و مفهومات كلية عامية، فان هذا فى الحقيقة ابطال الشرايع النبوية، لان بناؤها على امور يشاهدها الانبياء مشاهدة عينية لا يمكن ذلك لغيرهم الا بمرآة تابعيتهم، فان كنت من قبيل الرجل الاول، فقد امسكت بنوع النجاة، لكن لاقيمة لك فى الآخرة لا بقدر همتك فى الدنيا، ولا مقدار لك فى عالم العقبى الاعلى مبلغ علمك بحقايق المعنى، و اذ لاعلم فلامرئته هناك، لان قوام عالم الآخرة و الدار الحيوانية بالعلوم الباقية و النيات الحققة، كالعلم المقبنى بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر، فغير العارف بمنزلة جسد لاروح معه، و لفظ لامعنى له، و مع ذلك فالنجاة فوق الهلاك للنفوس السليمة، لبقاؤها على فطرتها الاصلية، و عدم خروجها عن سلامتها الذاتية بالامراض النفسانية فيكون قابلة للفيض الربانى و الرحمة الرحمانية، بشرط ان يكون^{١١٠} لها تشوق الى الكمال، و

استعداد للتجاوز عن درجة العوام نحو العلوم و الاحوال، والا فيكون
تقصيرك ايها المحجوب عما اهلته له، و اغفالك عما تستدعيه بقوة
استعدادك، و سكونك عما تطلبه بلسان قابليتك، موجباً لسطح الباري عليك
في معادك و اخرتك، و باعثاً لعذابك بانقطاعك عن منك و مبتغاك، وعلى
اي الحالين فليس لك نصيب من القران الا في قشوره، كما ليس للبهيمة
نصيب من اللب الا في قشره الذي هو التبن، و القران غذاء الخلق كلهم
على اختلاف اقسامهم و مقاماتهم، ولكن اغتداؤهم على قدر منازلهم و
درجاتهم، و في كل غذاء مخ و نخالة وتبن، و حرص الحمار على اغتداؤه
التبن اشد منه على الخبز المتخذ من اللب، و انت ونظراؤك شديد الحرص
على ان لا تفارق درجة البهايم، ولا تترقى الى درجة معنى الانسانية و
الملكية، فدونكم والانسراح في رياض القران، ففيها متاع لكم ولانعامكم^{١١١}،
و ان كنت من قبيل الرجل الثاني، فبسبب رسوخ قدمك في مقام اليقين
و ثباتك على جادة الحق والدين، و انزعاجك عن درجة الناقصين، وتجاوزك
عن مواطن الظن و التخمين، يسر الله لك ان تعرف عرفاناً ذوقياً و علماً
كشفاً، ان التبين الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وآله في الحديث
المذكور، ليس مجرد تخيل بلاتحصيل، وتخويف بلااصل، وتهويل من
غير حقيقة كما يفعله المشعبدون، نعوذ بالله ان اكون من الجاهلين، بل
انما هو تفصيل و شرح لقوله صلى الله عليه وآله: انما هي اعمالكم ترد
عليكم وقوله تعالى: يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً^{١١٢} الآية، بل
سرقوله: كاللو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم، ثم لترونها عين اليقين^{١١٣}،
اي ان الجحيم في باطنكم فاطلبوها بعلم اليقين، بل هو سرقوله: يستعجلونك
بالعذاب وان جهنم لمحيطه بالكافرين^{١١٤}، ولم يقل انها سوف تحيط، بل قال:
هي محيطه بهم، وقوله: انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها^{١١٥}، و
لم يقل: تحيط بهم، وهو معنى قول من قال: ان الجنة و النار مخلوقتان،

١١٢- آل عمران ٣٠

١١٤- عنكبوت ٥٤

١١٢- نازعات ٣٣

١١٣- تكاثر ٥ الى ٧

١١٥- كهف ٢٩

وقد انطق الله لسانه بالحق، ولعله لا يطلع على سر ما يقوله، فان لم تفهم معانى القرآن كذلك، فليس لك نصيب من القرآن الا فى قشوره، كما ليس للبهيمة نصيب من الحنطة الا فى تبناها وقشورها، وكما ليس للاعمى من الشمس نصيب فوق تسخن حدقته من نورها.

فنقول: هذا التنين المشار اليه موجود فى الواقع، الا انه ليس خارجاً عن ذات الميت الكافر، بل كان معه قبل موته، لكنه لم يكن يحس به قبل كشف الغطاء عن بصره وحسه بالموت، لخدر كان فى حسه الباطن لغلبة الشهوات وكثرة الشواغل الظاهرة، فاحس بلدغه بعد موته وكشف غطاء حياته الطبيعية بقدر عدد اخلاقه الذميمة وشهواتها لمتاع الدنيا، واصل هذا التنين حب الدنيا، ويتشعب عنه رؤس بعدد ما يتشعب الملكات عن حب الدنيا، من الحسد والحقد والبغض والنفاق والمكر والخداع والكبر والرياء وغير ذلك من الاخلاق الذميمة، فكما ان لكل خلق صورة طبيعية فى هذا العالم كما يشاهد فى الحيوانات، فكذلك لكل ملكة نفسانية صورة اخروية فى عالم الآخرة ودار الحيوان، واصل ذلك التنين معلوم لذوى البصائر، وكذا كثرة رؤسه، واما انحصار عدده فى تسعة وتسعين، فانما يقع الاطلاع منهم له بنور اتباع النبوة، فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر المنكر للدين، لالمجرد جهله بالله وكفره، بل لما يدعو اليه الكفر والجهل، كما قال: ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة^{١١٦}، فكلما يدعو اليه الجهل بالله وملكوته من محبة الامور الباطلة الزائلة فهو بالحقيقة تنين يلدغه ويلسعه فى اولاه واخراه، سواء كان مع صورة مخصوصة، كما فى عالم القبر بعد الموت، او لم يكن، كما فى عالم الدنيا قبل الموت، وعند عدم تمثيل هذا الامر اللداع للساع على صورة تناسبه لا يعوزه شئ من حقيقة التنين ومعنى لفظه بالحقيقة، اذ اللفظ موضوع للمعنى المطلق الشامل للعقل والحس جميعاً، وخصوصيات الصور لخصوصيات النشآت خارجة عما وضع له اللفظ، وان كان اعتياد الناس بمشاهدة بعض الخصوصيات يحملهم على الاقتصار عليه والاحتجاب عن

غيره، و الحكم بانه مجاز، كما فى لفظ الميزان.

تمثيل و تبصرة

قد مر ان الاصل فى منهج الراسخين فى العلم هو ابقاء ظواهر الالفاظ على معانيها الاصلية من غير تصرف فيها، لكن مع تحقيق تلك المعانى و تلخيصها عن الامور الزائدة و عدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب غلبة احكام بعض خصوصياتها على النفس و اعتيادها بحصر كل معنى على هيئة مخصوصة له، يتمثل ذلك المعنى بها للنفس فى هذه النشأة، فلفظ الميزان مثلاً موضوع لما يوزن و يقاس به الشئ مطلقاً، فهو امر مطلق يشمل المحسوس منه و المتخيل والمعقول، فذلك المعنى الشامل روح معناه وملاكه، من غير ان يشترط فيه تخصيصه بهيئة مخصوصة، فكل ما يقاس به الشئ باى خصوصية كانت، حسية او عقلية، يتحقق فيه حقيقة الميزان، ويصدق عليه معنى لفظه، فالمسطرة و الشاقول والكونيا والاسطرلاب و الذراع، وعلم النحو و علم العروض و علم المنطق وجوهر العقل، كلها مقائيس و موازين يوزن بها الاشياء، الا ان لكل شئ ميزان يناسبه و يجانس، فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة، و الشاقول ميزان الاعمدة على الافق، و الكونيا ميزان السطوح الموازية للافق، و الاسطرلاب ميزان الارتفاعات القوسية من الافق اولاً، و لجيوبها^{١١٧} و اوتارها ثانياً، و النحو ميزان الاعراب و البناء للفظ على عادة العرب، والعروض ميزان كمية الشعر، و المنطق ميزان الفكر يعرف به صحيحه عن فاسده، و العقل ميزان الكل ان كان كاملاً، فالكامل العارف اذا سمع الميزان لايحتجب عن معناه الحقيقى بما يكثر احساسه و يتكرر مشاهدته من الامر الذى له كفتان و عمود و لسان، و هكذا حاله فى كل ما يسمع و يراه، فانه ينتقل الى فحواد، و يسافر من ظاهره و صورته الى روح معناه، و من دنياه الى اخراه، و لا يتقيد بظاهره و اولاه، و اما المقيد بعالم الصورة فليجمود طبعه و خمود فطنته و سكون قلبه الى اول البشرية، و اخلاذ عقله الى ارض الحيوانية،

فيسكن الى اوايل الفهوم، و يطمئن الى مبادئ العقول، ولايسافر من مسقط رأسه و معدن جسمه ومنبت حسه، ولايهاجر من بيته الى الله و رسوله، حذراً من ان يدركه الموت، ويفوته الصورة الجسمية، ثم لا يصل الى عالم المعنى لعدم وثوقه بما وعده الله و رسوله، وعدم تصديقه بما قال تعالى: ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله^{١١٨}.

و الحاصل ان الحق عند اهل الله، هو حمل الايات و الاحاديث على مفهوماتها الاصلية من غير صرف و تأويل، كما ذهب اليه محققوا الاسلام و أئمة الحديث لما شاهدوه من سيرة السابقين الاولين، و الأئمة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين، من عدم صرفها عن الظاهر، لكن مع تحقيق معانيها على وجه لا يستلزم التشبيه و النقص و التقصير فى حق الله. قال بعض الفضلاء المعتقد، اجراء الاخبار على هيئاتها من غير تأويل ولا تعطيل، فمراده من التأويل حمل الكلام على غير مفهوماتها الاصلية، و من التعطيل، التوقف^{١١٩}، فى قبول ذلك المعنى، و اكثر اهل الدين على ان ظواهر معانى القران والحديث حق و صدق، و ان كانت لها مفهومات اخر فوق ما هو الظاهر، كما فى الحديث المشهور: ان للقران ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً^{١٢٠}، كيف ولولم يكن الايات و الاخبار محمولة على ظواهرها و مفهوماتها الاولى كما زعمه اكثر الفلاسفة، لما كانت فائدة فى نزولها و ورودها على الخلق كافة، بل كان نزولها موجباً لتحير الخلق وضلالهم، وهو ينافى الهداية والرحمة والحكمة، فكيف يكون القران تبياناً لكل شىء وهدى ورحمة، وكيف يكون الرسل هادين المهديين، وهم زادوا على ما قالوا الغازاً و مجازات طول اعمارهم، فتعالى كلام رب العالمين، و حاشا احاديث نبيه اعلم العالمين عن ذلك، فليس لمن بقى فى زوايا صدره ذرة من ايمان ان يعتقد فى كلام الله و كلام رسوله ان يكون ظاهره كفرأ

١١٩- التوقيف ن م

١١٨- نساء ١٠٠

١٢٠- اى لكل حد مطلع، اى ممتد يصعد اليه من معرفة علمه، والمطلع مكان الاطلاع من

و الحاداً او الغازاً ومجازاً من غير قرينة او مع قرينة متأخر بيانها عن وقت الحاجة، فثبت من تضاعيف ما قررناه ان القران ظاهره حق وباطنه حق، وخبه حق ومطلعه حق، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه^{١٢١}.

الفاتحة التاسعة

في الهداية لكشف نقاب وتصوير ثواب و عقاب

قد مرت الإشارة الى ان كل ما يوجد في هذا العالم، فهو مثال لما في الآخرة، و مامن شيء في عالم الصورة الا وهو مثال لامر روحاني، وله صورة في عالم الآخرة، و عالم الآخرة عالمان: احدهما عالم الصورة الآخروية، المنقسمة الى الجنة وما فيها، والجحيم وما فيه على درجاتهما و دركاتهما ومنازلهما و طبقاتهما، و ثانيهما عالم المعنى العقلي الخالص، لا يشوب صورته العقلية كثرة وتجسم و تغير وتقدر، وفيه روح كل شيء و سره ومعناه، وليس هو بما هو مفتقراً في تحققه الى صورة جسمانية ولا الى صورة نفسانية، و هذا المثال الجسماني مرقاة الى المعنى الروحاني، ولذلك قيل: الدنيا منزل من منازل الطريق الى الله و عالم ملكوته، فيستحيل الترقى الى عالم الآخرة في شيء من الاشياء، الا من هذه المعابر ومن هذه الامثال، لقوله: وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون^{١٢٢} وقوله: ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون^{١٢٣}، وقيل: من فقد حساً فقد علماً، و القران و الاخبار مشحونة بذكر الامثلة من هذا الجنس الذي مر ذكره في مثال التين، المشار اليه في الحديث النبوي في باب عذاب القبر للكافر، فهذا التين يتمثل للفاسق الخارج عن الدين في عالم البرزخ، المتوسط بين هذا العالم و الآخرة المحضة، حتى يشاهده و ينكشف عليه صورته وكسوته، لكن لا يمكن لغيره ممن هو في هذا العالم بعد لكثافة الخجاب و غلظة الغطاء مشاهدتها و مشاهدة ساير الصور الآخروية الملمدة او المودية، و ان كانت موجودة الآن، فان الجنة التي تتصل اليه بعد الموت

هى موجودة لك الان ان كنت من اهلها، و تتقلب فيها و تتناول من ثمارها و تلاقى حورها وقصورها، وكذلك جهنم موجودة لمن هو من اهلها، محيطه به تحرق جلده و تذيب شحمه، وهو يحترق بنيرانها، ويتعذب من حياتها وعقاربها، الا ان لذات الاخرة وآلامها غير محسوسة لخدر الطبيعة و سكر العقل، و بهذا الاصل يندفع انكار المنكرين لعذاب القبر كما سيجىء شرح ذلك وامثاله فى تفسير آيات تشرح احوال الاخرة.

و الغرض ههنا ان القرآن مشحون بذكر الامثلة للامور التى حقايقها موجودة فى علم الله، وامثالها موجودة فى هذا العالم، مثل قوله تعالى: يدالله فوق ايديهم^{١٢٤}، وقوله: وعلم بالقلم^{١٢٥}، وقوله: اولئك كتب فى قلوبهم الايمان^{١٢٦}، ومثل قوله صلى الله عليه وآله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن، او لا ترى ان روح الاصبع هى القدرة والقوة على سرعة التقلب، وحيث يكون قلب المؤمن بين لمة الملك و لمة الشيطان، كما ورد فى الحديث: هذا يغويه و ذاك يهديه، و الله سبحانه يقلب قلوب عباده كما تقلب انت الاشياء باصبعك، فانظر كيف شارك نسبة الملكين المستخرين الى الله اصبعك^{١٢٧}، فى روح الاصبعية، و خالف فى الصورة، فاستخرج من هذا ما نقل عنه صلى الله عليه وآله انه قال: ان الله خلق آدم على صورته، فمهما عرفت الاصبع، امكنك الترقى الى اللوح و القلم و اليد واليمين والوجه والصورة من غير نقص، ووجدت جميعها حقايق غير جسمانية، متمثلة بامثلة جسمانية، فتعلم ان روح القلم وحقيقته شيء يسطر به، فكل جوهر يسطر بواسطته نقوش العلوم الحقة فى الواح القلوب، فاحرى به ان يكون هو القلم الحقيقى، اذ وجد فيه روح القلمية، ولم يعوزه شيء الا قابله وصورته، وخصوصية المادة امر زايد فى حقيقة الشيء، و لذلك لا توجد فى حده الحقيقى، اذ لكل شيء حد و حقيقة، وهى روحه و ملاك امره، فاذا اهتديت الى الارواح صرت روحانياً، و فتحت لك ابواب الجنان و عالم الملكوت، و كنت من اهل بيت القران، وهم اهل الله خاصة

كما ورد في الحديث، واهلت لمرافقة الملاء الاعلى، وحسن اولئك رفيقا^{١٢٨}، وفي القرآن اشارات كثيرة من هذا النمط، بل معظم آياته امثال يذكر للناس كما مر، فان كنت لاتقوى ولا تقدر على قبول ما يقرع سمعك من هذا الباب مالم يستند ذلك الى احد من المفسرين في تفسيره العامي، كقتاده او مقاتل او مجاهد او سدى او غيرهم، فالتقليد غالب عليك، والحجاب غليظ بينك وبين نور البصيرة، وكلامنا ليس الامع المستبصر، ومع ذلك فانظر الى هذه التفاسير في معنى قوله تعالى: انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها^{١٢٩}، وانه تعالى كيف مثل العلم بالماء الذى به حياة كل شى فى هذا العالم، كما بالعلم حياة كل نفس فى الآخرة، ومثل القلوب بالآودية والينابيع، لانها مواضع العلوم التى بها حياة الآبدية ومثل الضلال بالزبد الذى لابقاء له ولاقوام، ثم نبهك فى آخرها بقوله: كذلك يضرب الله الامثال للناس^{١٢٩}.

تنبيه تذكيرى

بل نقول: كل ما لا يحتمله فهمك فان القرآن يلقيه اليك على وجه لو كنت فى النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ، لتمثل ذلك بمثال مناسب يحتاج الى التعبير، و لذلك قيل: ان التأويل كله يجرى مجرى التعبير و مدار تدوار المفسرين على القشرة، ونسبة المفسر الى المحقق المستبصر كنسبة من يترجم معنى الخاتم والفروج والافواه فى مثال المؤذن، الذى كان يرى فى المنام ان فى يده خاتما يختم به فروج النساء و افواه الرجال، الى الذى يدرك منه انه كان يؤذن قبل الصبح فى شهر رمضان.

فان قلت: لم ابرزت هذه الحقائق فى هذه الامثلة المضروبة، و لم تكشف صريحا حتى وقع الناس فى جهالة التشبيه و ضلالة التمثيل. فالجواب: ان الناس نيام فى هذا العالم، والنائم لم ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ الا بالمثال دون الكشف الصريح، و ذلك مما يعرفه من يعرف العلاقة التى بين عالمى الملك و الملكوت.

فاذا عرفت ذلك عرفت انك فى هذا العالم نائم و ان كنت عارفاً،

فالناس كلهم نيام فى هذا العالم، فاذا ماتوا و انتبهوا انكشف لهم عند الانتباه بالموت حقايق ماسمعوه بالامثلة و ارواحها، ويعلمون ان تلك الامثلة كانت قشوراً وقوالب لتلك الارواح، و يعاينون صدق آيات القران والاحاديث النبوية، كما تيقن ذلك المؤذن صدق قول ابن سيرين و صحة تعبيره للرؤيا، فكل ما يراه الانسان فى هذا العالم من قبيل الرؤيا، ويتصل كل احد بعد الموت الى تعبير رؤياه، وحينئذ يقول الجاهد و الغافل: ياليتنا اطعنا الرسول^{١٣٠}، او نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل^{١٣١}، ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا^{١٣٢}، ياويلتى ليتنى لم اتخذ فلانا خليلا^{١٣٣}، يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله^{١٣٤}، الى غير ذلك من الايات المتعلقة بشرح احوال المعاد، فافهم و تحقق، انك لما كنت نائماً فى هذه الحياة الدنيا، و انما يقظتك بعد الموت، وعند ذلك تصوير بصيراً، واهلال لمشاهدة صريح الحق كفاحاً^{١٣٥}، وقبل ذلك فلايحتمل درك الحقايق الا مصبوبة فى قوالب الامثال الخيالية، ثم بجمود فطرتك عند الحس تظن ان لامعنى له الا هذا المتخيل، و تغفل عن الحقيقة و السر، كما تغفل عن روح قلبك، ولا تدرك منه الا صورة قالبك، و تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون^{١٣٦}، هذا مع ان هذه التحقيقات و التأويلات فى الرموز القرآنية و الكنوز الرحمانية، اشارة وجيزة من بسيط تمثيلات حجة الاسلام، و خلاصة مجملة من وسيط منخولات^{١٣٧} ذا الحبر الهمام، محصلة لنجاة النفوس وشفاء الارواح، ملخصة لطريق الهداية و الفلاح، اذ هو ايده الله بحر زاخر يقتنص من اصدافه جواهر القران، و نار موقدة يقتبس من مشكوته انوار البيان، ذهنه الوقاد كبريت احمر، يتخذ منه كيمياء السعادة الكبرى، و فكره غواص يستنبط من بحار المباني لآلى المعانى، فهمه صراف محك دنائير العلوم على معيار العلوم، عقله ميزان يزن مثاقيل البرهان القويم على منهج الصراط

١٣٠ - احزاب ٦٦

١٣١ - اعراف ٥٣

١٣٢ - فرقان ٢٧

١٣٣ - فرقان ٢٨

١٣٤ - زمر ٥٦

١٣٥ - اى مواجهة من غير حجاب

١٣٦ - عنكبوت ٤٣

١٣٧ - اى مصفاة واخذ افضلها

المستقيم و له الحكم المسيحية في إحياء أموات علوم الدين و المعجزة الموسوية من إخراج اليد البيضاء لإيضاح معالم اليقين فطوبى لنفس هذه آثارها و خواصها و سقيا لروح إلى الله مصيرها و مناصها

المفتاح الثالث

فى ماهية العلم و مفهومه و بيان شرفه و فضله، وفيه مشاهد:

المشهد الاول

فى ذكر اقوال الناس فى تفسيره

قد ذكروا فى تفسير العلم وجوهاً غير سديدة، وليس من عادة طالب الحقيقة الاعتناء بكلام من لا كشف له ولا بصيرة فى ادراك الحقائق، كجمهور المتكلمين و اصحاب القلقله و علماء اللسان، و اهل البلاغة فى البيان، و لكن الابس بايراد كلماتهم فى تصوير مدلولات الالفاظ و حدود المفهومات، لتنقيح المناط و تخريج المبحث و تجريد المقصد.

فَنَقُولُ: قال ابو الحسن الاشعرى، العلم ما يعلم به الشئ، و ربما قال: ما به يصير الذات عالماً، ويرد عليهما انهما يشتملان على الدور، و ذلك غير جائز، و نقل عنه انه اجاب عن هذا بان: علم الانسان بكونه عالماً، كعلمه بلذته و المة علم ضرورى، و العلم بكونه عالماً بهذه الاشياء علم باصل العلم، لان المطلق داخل فى المقيد، فالماهية العلمية داخله فى هذه العلوم الجزئية، فكان الدور ساقطاً، و فيه نظر دقيق، و هو ان الكلام فى تصوير مفهوم العلم و تعريف معناه، لا فى ثبوته و تحققه، و لا فى اثباته و تحقيقه، و ما ذكر لا يثبت الا وجود ماهية العلم و وجدانها، لا تصويرها و تعريفها، نعم لو ادعى احد بدهاة تصورها، و استدل بما ذكره عليها لكان موجهاً، ولعل ذلك كان مراده، و قال القاضى الباقلانى: العلم معرفة المعلوم على

ما هو عليه، و يرد عليه انه تعريف للعلم بالمعلوم، فيعود الدور، و ايضا انه مشتمل على الحشو، لان معرفة الشيء لا يكون الا على وفقه، و ربما قال: العلم هو المعرفة، و فيه وجوه من الخلل، احدها انه تعريف بالمرادف او بما هو اخص، و كلاهما فاسد، فان المعرفة قد يكون عبارة عن العلم بعد الالتباس، ولهذا يقال ما كنت اعرف فلاناً، والان قد عرفتة، و ايضا ان الله يوصف بالعالم، ولا يوصف بالعارف، ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان عدم هذا الاطلاق ربما كان لاجل توقيف شرعى، و المنع التوقيفى لا ينافى الصحة اللغوية، و قال ابواسحق الاسفراينى: العلم تبين المعلوم، و ربما قال: انه استبانة الحقائق، و ربما اقتصر على التبيين، فليس فيه الا تبديل لفظ بلفظ اخفى منه، ولان التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء، وذلك لا يطرء فى علم الله، اما قوله تبين المعلوم على ماهو به، فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضى، و قال ابن فورك: العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه، وهو ضعيف، اذ لا يجرى فيما لا يتعلق بعمل، كالعلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات مما لا يفيد الاحكام والاتقان، و قال القفال: العلم اثبات المعلوم على ماهو به، وربما قيل: العلم تصور المعلوم على ماهو به، ويرد عليه الوجوه السابقة، و قال امام الحرمين: الطريق الى تصور ماهية العلم و تمييزها عن غيرها ان نقول: انا نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين فى بعض الاشياء، فاعتقادنا اما جازم او غير جازم، و الجازم اما مطابق للواقع او غير مطابق، والمطابق اما ان يكون لموجب هو نفس تصور الطرفين، و هو العلم الضرورى و الاولى، او لموجب حصل من تلك العلوم الضرورية و هو النظرى، او لا لموجب وهو اعتقاد المقلد، و اما غير المطابق فهو الجهل، و غير الجازم ان كان متساوى الطرفين فهو الشك، اولاً، فالراجح ان الطرفين هو الظن، و المرجوح هو الوهم، ولا يخفى ما فيه من وجوه الخلل، منها انه لا يتم الا اذا ادعى ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهى، و اذا جاز ذلك فلم لا يدعى ان العلم بماهية العلم بديهى، و منها نظير ما ذكرنا سابقاً، ان مفاد هذا الكلام اثبات ماهية العلم و وجودها فى النفس لا العلم بها،

واين هذا من ذاك، ومنها ان هذا تعريف للعلم بانتفاء اضداده، و ليست معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم، حتى يجعل عدم النقيض معرّفاً للنقيض، فيرجح حاصل الامر الى تعريف الشيء بمثله او بالاخفى، ومنها ان العلم قد لا يكون تصديقا، فلا يتطرق اليه الجزم ومقابله، ولا القوة والضعف فاذا كان كذلك خرجت العلوم التصورية عن هذا التعريف، وقالت المعتزلة: العلم هو الاعتقاد المقتضى سكون النفس، وربما قالوا: ما اقتضى سكون النفس، وقالوا لفظ السكون، و ان كان مجازاً هاهنا، الا ان المقصود منه لما كان ظاهراً جاز ايراده في التعريف، ولا يخفى مافيه من الفساد، لانه تعريف الشيء بما هو اخص منه، و ايضا يخرج منه علم البارى جل ذكره، فهذه تعريفات المتكلمين.

و اما الفلاسفة فقالوا: العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم، والمراد بالصورة عندهم هي ماهية الشيء موجودة بوجود اخر غير الخارج، كما يحصل في المرأة صورة الانسان بوجود ظلى غير وجوده الاصلى ويرد عليهم من الايراد، منها انه يلزم اجتماع المتضادين في النفس عند تصورهما اياهما، و منها انه يلزم ان يكون النفس عند تصورهما الحرارة و البرودة و السواد و الاستقامة و الاعوجاج و الكروية و العدم و الكفر و الكثرة، حارة باردة مسودة مستقيمة معوجة كرة معدومة كافرة كثيرة، وذلك لان الحار ما قامت به ماهية الحرارة، و البارد ما قام به ماهية البرودة، و كذا نظايرها، و منها انا نتصور الجبال الشاهقة و الصحارى الواسعة مع اشجارها و انهارها و تلالها و وهابها، و نتصور الافلاك العظيمة و الكواكب الكثيرة على الوجه الجزئى المانع عن الشركة، فوجب ان يحصل تلك الامور في القوة النفسانية التى ليست جسماً ولا جسمانية، او في القوة الخيالية التى لاحظ لها من المقدار بالذات، لانها كيفية و حالة عرضت لبخار حاصل في حشو الدماغ، ومنها ان الحقايق الجوهرية، لان الجوهر ذاتى لها عندهم، يجب ان يكون جوهرأ، فكيف ساغ لهم عروض صورتها للذهن و حلولها فيه، و ايضا قد قرروا ان جميع الصور الذهنية

كيفية نفسانية، فيلزم اندراج جميع حقايق المقولات المتباينة الذوات مع مقولة الكيف فى قسم من الكيف، و هو الكيف النفسانى، و منها ان ايراد لفظ المعلوم فى تعريف العلم دورى، و منها ان من العلوم ملاحقيقة لها فى الخارج كالمقولات الثانية و غيرها، و ايضا قد نعقل المعدوم المطلق والاشياء واللاممكن، ولا يمكن ان يكون العلم بها صورة مطابقة للمعلوم، اذالمطابقة بين الشئيين يستدعى وجودهما معاً، و ربما اجابوا عن الاول بان المحال اجتماع النقيضين بحسب وجودهما الخارجى، و اما اجتماعهما فى شىء بحسب وجودهما الظلى ليس بمحال.

اقول: ولنا وجه اخر هاهنا و هو ان من شروط التناقض بين الشئيين اتحادهما بحسب الموضوع، و المراد من وحدة الموضوع يجب ان يكون وحدة حسية وضعية، ولايكفى فى تحقيق التناقض الوحدة العقلية كوحدة الطبايع النوعية و الجنسية، والا لكان اتصاف المعنى الجنسى بفصولها المتقابلة، او اتصاف المعنى النوعى بمشخصاتها المتقابلة تناقضاً مستحيلاً، وليس كذلك، فعلى هذا نقول: وحدة القوة العاقلة ليست كالوحدة الوضعية التى يكون فى الاجسام الخارجية، حتى يستحيل اجتماع المتنافيات و المتناقضات فيها، كالعلم والجهل والايمان و الكفر، بل لها وحدة عقلية تجامع هذه المتقابلات، و درك هذا المقام يحتاج الى لطف قريحة و نور فطرة، و اجابوا عن الثانى بان الحار والبارد و امثالهما، مايقوم به الحرارة والبرودة ونظايرهما بحسب وجودها الخارجى، لا بحسب وجودها العلمى النفسانى.

اقول: الاولى ان يقال: ان اطلاق هذه اللفظة شاع و ذاع فيما يكون اتصاف الموضوع بمبادهيها منشأ الاحساس بها عند مصادفة الحس المتعلق بها اياها، مثلاً الاسود عبارة عمايتأثر القوة الباصرة عنها هذا النوع، حتى انه لو كان فى الوجود سواد معقول لايدركه الحس ماكانوا يسمونه سوادا، اذ ليس من شأن الحس ان يدركه، و بوجه اخر، ان الاسود عبارة عن قابل السواد بمعنى المنفعل المتأثر عنه، الذى يتغير به نحو وجوده المخصوص، وجوهر النفس ليس بقابل للسواد قبولا انفعاليا، و اجابوا عن الثالث بان

القوة الخيالية لما لم يكن لها في نفسها مقدار يجوز اتصافها بجميع المقادير، كما ان للهيولى الاولى لما لم يكن لها مقدار في ذاتها، جاز اتصافها بجميع المقادير و الكميات، و هذا الجواب فى غاية السقوط، فان خلو الشئ فى ذاتها عن المقدار لا يستدعى جواز اتصافه بمقادير متخالفين جهة و وضعاً، متباينين شكلاً و هيئة فى آن و احد، فضلا عن جميع المقادير، و نحن قد نتصور فى آن واحد مقادير عظيمة متخالفة الاوضاع و الاشكال و الجهات، و جماعة من الحكماء لما رأوا صعوبة هذا الاشكال، ذهبوا الى ان هذه الصورة الخيالية ليست موجودة فى جوف الدماغ، بل فى عالم آخر، اعنى عالم المثال، تشاهدها النفس بحسب اتصالها الى ذلك العالم، وانما يعدها للاتصال استعمالها هذه القوة الدماغية المسماة بالخيال.

اقول: هذا ليس بشئ عندنا، لان النفس فى اكثر الامر يتصور اموراً اختراعية كثيرة القبح و السخافة و الفساد، و اشكالا مع هيئات باطلة الوجود، و دعايات شيطانية واهية فاحشة فى التشويه، و جل البارى والامور المتوسطة بينه و بين عالم المثال فى اليجاد عن ايجاد مثل تلك الصور الباطلة، كما يحكم به الفطرة السليمة، بل الحق الحقيق بالتصديق فى هذا المقام، ما ذهبنا اليه حسب ما الهمنى الله به، ان هذه الصورة المتصورة لنا، انما هى موجودة بايجاد النفس لها، لالقبول^١ النفس اياها، و ليست هى قائمة بالنفس قيام الاعراض والصور لموضوعاتها و موادها، بل قيام الاشياء الموجودة بمقيمها و فاعلها، وذلك لسر الهى فى النفس حيث ابدعها الله مثالا له ذاتا و صفة و افعالا، فللنفس عالم جسمانى مخصوص موجود فى صقع من ذاتها، وليست النفس داخلة فى عالمها ولا خارجة عنها ولها معية بكل جزء من اجزاء عالمها اينما كان ويكون، حيثما كان ويكون، شبه المعية القيومية الواجبية بكل ذرة من ذرات السموات و الارضين، من جهة انها ليست كمعية جسم بجسم، و لاجوهر بجوهر، و لاحال بمحل ولا عكسه، و لامعية حالين لمحل واحد، ولا شئ من ساير المعيات الا معية قيومية

وجودية يعجز عن دركها اكثر الانام، بل لا يدركها الا الفاضل الاوحدى التام.

واما الجواب عن الوجه الرابع فقد تصدى له جمع من الاوائل و
الاواخر، حتى الشيخ ابي على بن سينا واتباعه و موافقيهم، و جماعة من
اهل التدقيق وقوة البحث و وفور النظر، ولم يذكروا فى بيان شئاً يطمئن
به القلوب و يسكن لديه النفس، فمنهم كالشيخ ابي على ذكر: ان الجوهر
والعرض متباينان فى الوجود الخارجى لافى الوجود العلمى، فالجوهـ
الموجود فى النفس جوهر وعرض معاً، لان معنى الجوهر ما يكون وجوده
الخارجى لا فى موضوع، وهذا لا ينافى كون وجوده الذهنى فى موضوع
هو الذهن، فالجوهـر الذهنى جوهر بهذا المعنى و هو بالفعل عرض ولا
منافاة بينهما، لان العرض عرضى لما تحته من المقولات التسع العرضية،
فكما انه عارض للتسع فى الخارج، فهو عارض لها و لمقولة الجوهر فى
الذهن، فيكون اقسام العرض تسعة فى الخارج، عشرة فى الذهن ولا منافاة
بينهما، و يرد عليه ان الجوهر الذهنى كما يصدق عليه مفهوم العرض، كذا
يصدق عليه مفهوم الكيف، لان معناه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة، فيلزم
كون شئ واحد جوهرأ و كيفاً، و ذلك محال البتة، لان المقولات اجناس
عالية لافرادها الحقيقية، معتبرة فى حقايقها، ولا يجوز اعتبار المفهومات
المتخالفة فى حقيقة واحدة، و ان كان بوجودات متعددة، و تفصى بعضهم
عن هذا الايراد، بان الشرط المذكور فى تعريف الجوهر معتبر مثله فى
تعريف ساير المقولات، وهو قيد اذا وجدت فى الخارج كان كذا، فالصورة
الجوهرية الذهنية جوهر بالحقيقة، مشابه للكيف فى نحو الوجود، وليس
بكيف، لان معناه بحسب ذاته هو الشئ الذى اذا وجد فى الخارج كان
فى موضوع، ولا يقبل القسمة ولا النسبة، و هذا المعنى محفوظ له، سواء
وجد فى الذهن او فى الخارج، كالمغناطيس الموجود فى تعريفه انه حجر
يجذب الحديد اذا صادفه، وهذا المعنى يلزمه سواء كان فى داخل الكف
او فى خارجه، مصادفاً للحديد ام لا.

اقول: هذا التوجيه ليس بشئ، بل يبطل معه اثبات الوجود الذهنى،

ويرجع في الحقيقة الى القول بأن اشباح الماهيات^٢ موجودة في الذهن لا امثالها، وذلك لان لكل شيء خاصة مترتبة على ذاتها، كالكتابة للانسان، والبرودة والميعان للماء، والخشونة للارض، ونحن نعرفها بتلك الخواص، ونحكم على ما نعرفها باحكام ثبوتية، سواء كانت موجودة في الخارج ام لا، وبذلك تثبت لها وجوداً غير الوجود العيني، مثلاً لانعرف من ماهية الجوهر الا الموجود لافى الموضوع، وهذا وان لم يكن ذاتياً لها، الا انه من اللوازم البينة لها، وكذا ماهية كيف نعرفها بتلك الخواص، بحيث يكون من نعوتها اللازمة كونها عرضا لا يقبل القسمة، والنسبة لذاتها، واما الشرط المذكور فلم يخطر ببالنا اصلاً، كيف ولاحد ان يقول: الفرس المنقوش في الجدار حقيقة جوهرية بنحو هذا المعنى الذي ذكرناه، اى انه لو وجد خارجاً عن السطوح لكان جوهرأ، وهذا كلام لا فائدة فيه، اذ هو بمنزلة ان يقال لو كان العرض جوهرأ لم يكن حالاً في موضوع، و ايضا لنا ان نبدل لفظ الجوهر بلفظ الموجود بالفعل لافى الموضوع، فنقول: نحن نتصور هذا المعنى بالذات ونحكم عليه بحكم ثبوتى، فلا بد ان يكون الموجود لا فى موضوع موجوداً فى الموضوع وهذا تناقض محال، ومنهم من قال فى دفع كون الصورة الذهنية للجوهر جوهرأ وعرضاً: انا اذا تصورنا الاشياء يحصل فى ذهننا امران، احدهما علم هو عرض جزئى قائم بالذهن، ناعت له من الكيفيات النفسانية، وثانيها حقيقة المعلوم، وهو غير حال فى الذهن ناعتاً له، بل حاصل فيه حصول النار فى البيت.

اقول: وكأنه اخذ هذا الكلام من كيفية ارتباط الصورة بالهيولى، حيث الصورة الجزئية من حيث ماهيتها الكلية غير قائمة بالهيولى ولا مفتقرة اليها، بل الهيولى مفتقرة فى تقومها و انحفاظها الى الصورة المطلقة، وهى من حيث شخصيتها قائمة بالهيولى مفتقرة اليها، والهيولى فى وجودها وبقائها مستغنية عن الصورة الشخصية، فالصورة بماهى صورة مطلقة، جوهر مقوم للمادة، وبماهى شخصية مفتقرة اليها، كافتقار العرض الى المحل المستغنى عن ذلك العرض، والفرق بين العرض والصورة

الشخصية لا يكون الا من جهة ان العرض كما يفتقر الى المحل شخصاً، كذلك يفتقر اليه نوعاً، لان طبيعة العرض طبيعة ناعية بخلاف الصورة، اذ لها طبيعة مطلقة غير وصفية، فحينئذ نقول لهذا القائل: ان اردت ان هناك امرين متغيرين بالاعتبار، موافقا لما قرره الحكماء والمحققون، فلا ينفع ولا يجدى في دفع الشبهة، وان اردت انهما متغيران بالذات، فهو مع انه احداث مذهب ثالث، يرد عليه امور، احدها: انه قد تقرر في مظانه ان كل مجرد قائم بذاته هو عالم بذاته، و بنوا على ذلك اثبات صفة العلم في الباري و المجردات، فوجب ان يكون المعلومات الحاصلة في الذهن علماء بانفسها، وهو مما لم يقل به احد من العقلاء، و ثانيها: اذا كان المعلوم الكلي كالانسان غير حال في النفس ناعياً له، كان موجوداً مجرداً عن المادة قائماً بذاته بسيطاً، والنفس ايضاً مجردة عن المادة قائمة بذاته بسيطة، فلا يتصور ان يكون احدهما ظرفاً للآخر، اذا لظرفية بالاحول يكون بين الجسمانيات، و منع هذا مكابرة صريحة، وبالجمله هذا الكلام تخيل بالاتحصيل، ومنهم من ذهب الى ان كل ما وجدت من الماهيات، سواء كانت جوهرأ او كمأ او كيفأ او غيرها من المقولات في الذهن، يصير كيفاً بالحقيقة، وهو وان كان مستلزماً لانقلاب الحقائق، ارتكبه معتزلاً بان وجود الشيء لما كان متقدماً على ماهية كما هو مذهبه، فجاز تبدل الماهية بتبدل نحو وجودها، اذ مع قطع النظر عن وجود الشيء لاما هية له اصلاً، فلا استبعاد في ان يتبدل الماهية ايضاً، فاذا وجد الشيء في الخارج كان له ماهية ما، اما جوهر او كم او من مقولة اخرى، واذا تبدل الوجود و وجد في الذهن، انقلبت ماهيته، وصارت من مقولة الكيف، و زعم ان بذلك يندفع اكثر الاشكالات الواردة على الوجود العلمي، ولا يخفى مافيه، ولنا في هذا المقام ابحاث لطيفة وتحقيقات لايقة، يضيق هذا المقام عن ذكرها، و قد اوردناها في كتبنا العقلية، سيما الاسفار الاربعة، و كتاب المبدأ و المعاد و كتاب الشواهد الربوبية، و سنشير اليها في بعض مشاهد هذا المفتاح^٣.

واما الجواب عن الاشكال الخامس، فبان المراد من المعلوم هو الذى يطابقه الصورة الحاصلة فى النفس، لامفهوم المعلوم، و الاولى تبديل لفظ المعلوم بلفظ ما حصلت الصورة منه.

واما عن السادس فبان المراد من المطابقة المذكورة فى حد العلم، اعم من ان يكون محققة و بالفعل، او مقدرة و بالقوة، و منهم كصاحب التفسير الكبير و من تبعه، ذهب الى ان العلم ليس صورة فى النفس، بل هو مجرد النسبة المتحققة بين العالم والمعلوم، حذرا عن الشبهات الواردة فى ماهية العلم بمعنى الصورة الحاصلة، وما ذهب اليه سخيـف جداً، فاو لا فلانه ينفى العلم بالمعدومات، اذ لانسبة بين العالم و المعدوم، و ثانياً فانه ينفى علم الواجب تعالى بالعالم و اجزائه من الممكنات قبل ايجادها، و ثالثاً بانه لايمكن تقسيم العلم بهذا المعنى الى التصور و التصديق، و رابعاً بانانجد من انفسنا اذا ادركنا شيئاً بعد ان لم نعلم، حصل فى انفسنا حالة و كيفية سوى الاضافة، فليس علمنا بالشئ مجرد النسبة اليه من غير حصول اثر منه فينا، و خامساً يلزم ان يكون كل جماد عالمًا بكل موجود، اذما من موجود الا وله نسبة اليه، فثبت ان العلم ليس مجرد النسبة بين الشئ وغيره، بل لابد فيه امر او حالة بها يقع النسبة، كما ان القدرة ليست مجرد النسبة بين المسمى بالقادر و المسمى بالمقدور، بل حالة او امر يقع بها اضافة القادرية، فليست القدرة نفس القادرية، و كذا العلم ليس مجرد العالمية.

→ المشهورة، التى هى الاصول لفلسفته الاعلى وبرهانه الاقوى، و المفاتيح جامع لجميع تلك الكتب التى لمن تدبر يخوض فى تياره، وصنف وقد مضى من عمره ستون سنة كما يقول بعدهذا، وعلى هذا قد كان عام تصنيفه سنته ١٠٤٠ وقد توفي قدس سره فى سنة ١٠٥٠ و الف التفسير فى سنة ١٠٣٠ كما كتب بخطه الشريف فى ختام كتبه التفسيرية.

المشهد الثاني

في تحقيق ماهية العلم بحسب ما وجدناه واخترناه

و اعلم ان ماهية العلم على ما شهد به الحدس الصحيح، بل التتبع والفحص البالغ و ضرب من الاعتبار، يرجع الى حقيقة الوجود الحاصلة للموجود المستقل في وجوده.

فنقول: العلم هو حصول ماهية شيء لامر مستقل في الوجود بنفسه او بصورته حصولاً حقيقياً او حكماً، فالعلم على ثلاثة اقسام:

الاول: حصول شيء بنفس هويته العينية لامر مستقل الوجود حصولاً حقيقياً، وذلك كعلم الشيء بنفس هوية معلوله العينية، فان وجود المعلول هو بعينه وجوده للعللة الفاعلية الحقيقية.

و الثاني: حصول شيء بهويته لامر مستقل الوجود حصولاً حكماً، كعلم الذات المجردة بذاته، و كل من هذين النحويين علم حضوري، بمعنى ان وجود المعلوم في نفسه هو عبارة عن معقوليته و وجوده للجوهر العاقل، و بهذا الاعتبار قيل: العلم حضور شيء لمجرد او عدم غيبة شيء عن مجرد، و اعتراض بعض الاشرافيين على المعنى الثاني، بان ماهية العلم على هذا التعريف يكون امراً سلبياً، مدفوع بان ظاهر هذا اللفظ وان كان سلبياً غير محصل، لكن المقصود منه تحصيل امر و اثباته، و الاولى ان يكتفى بالتعريف الاول، و يدعى ان حضور شيء لشيء لا يستدعي المغايرة، فان معنى الحاضر لا يقتضي الا امراً يكون الحضور له او عنده، و اما ان ذلك الامر الذي يقع الحضور له غير هذا الامر الحاضر، فليس بواجب البتة، اذ لا برهان يدل على المغايرة بين الحاضر وما حضر له، و ذكر الشيخ ابو علي في مواضع من كتبه ان كون الشيء عاقلاً و كونه معقولاً لا يقتضي اثينية في الذات، ولا اثينية في الاعتبار، فالذات واحدة و الاعتبار واحد، لكن في الاعتبار تقديم و تأخير، و انما سمينا حصول المجرد لذاته حصولاً حكماً نظراً الى ظاهر اللفظ، و الا فهو في باب الحصول اشد من حصول الشيء لغيره.

الثالث: حصول شيء بصورته لانبفس هويته العينية لامر مستقل الوجود حصولاً حقيقياً، كعلم النفوس الانسانية بما يحصل فى ذواتها او آلاتها من صور الموجودات الخارجية او الصور التى اخترعها، بل نقول: حقيقة العلم نفس الحصول و الوجود مطلقاً، فكل ما هو موجود اى نحو من الانحاء فهو معلوم لما هو موجود له، و اما كون القائم بالغير غير معلوم لذاته، فذلك لان وجود ذاته ليس له، بل لموضوعه، ولو كان وجود الامر الحال بالغير لنفس ذلك الحال لكان معلوماً له، و اما ان الهيولى غير عالمة بالصور المحسوسة القائمة، فلان الهيولى ليس لها وجود بالاستقلال، لان وجودها قوة وجود الصور التى مصورة بها، وكذلك كل واحد من الموجودات المتباينة الاوضاع و الموضوعات و المحال، غير عالم بالآخرى لعدم وجودها له، وليس مجرد وجود الشيء كافياً لصيرورته معلوماً، والا لكان كل من له صلاحية العالمية عالماً بجميع الموجودات، وليس كذلك، فلا بد فى حصول العلم من احد الامرين، اما الاتحاد و اما العلاقة الوجودية الذاتية، والعلاقة الذاتية، منحصرة فى العلية، فكل موجود مستقل الوجود قائم الذات فهو عالم بذاته، لاتحاد ذاته بذاته، و كل موجود كذلك، فهو عالم بمعلولاته، فالمعلولات ان كانت معلوليتها بحسب وجودها الاصلى العينى، فيكون العلم بها علماً حضورياً، و ان كانت معلوليتها بحسب وجودها الذهنى الظلى، فيكون العلم بها علماً حصولياً، وبالحقيقة المعلوم بالذات فى العلم الحصولى الصورى نفس الصور الحاصلة، وما خرج عن التصور من وجود الامر المطابق لها فهو معلوم بالعرض و بالمجاز، لان العلاقة الوجودية غير حاصلة بين هذا العالم وبينها.

و مما يدل على ما ذكرناه قول بعض الحكماء فى كتاب المسمى بالتحصيل. لما كان وجود المحسوس و المعقول فى ذاته وجوده لمدركه، كان وجوده لمدركه نفس محسوسيته و معقوليته، لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركاً لذاته، ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه بذاته، و كل ما وجوده لذاته، فهو مدرك لذاته، اذ ليس وجوده الا

كونه مدركاً، فالأمور التي يدرك ذواتها لا يصح ان تكون مقارنة لمادة، والا لكان وجودها لغيرها، واما الامور المجردة عن المادة فانها يجب ان يدرك ذواتها والا لكان وجودها لغيرها، وكل ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنة المادة غير مدرك لذاته، ويشهد بهذا ان القوى الحسية كالبصر و اللمس و الذوق لا تدرك ذواتها، ثم قال فى موضع آخر لبيان العقل و المعقول: اذ قد علمت ان معقولية الشيء و وجوده لغيره من حيث هو معقول و احد، فاذا كان وجوده لغيره كان معقولاً له، و اذا كان وجوده لذاته فهو معقول ذاته، و اقوى الموجودات هو الوجود المستغنى عن الماهية، و اضعف الموجودات ما حقيقته القوة، و هذا هو الهيولى، فما وجوده اقوى الموجودات فهو اقوى فى باب المعقول، انتهى، و فيه اشارة الى لمية كون الهيولى غير شاعرة بذاتها، فان العلم كما عرفت هو الوجود، فما يكون وجوده بالفعل كان علمه بالفعل، وما يكون وجوده بالقوة كان علمه من هذه الجهة بالقوة، فقد تحقق وتبين ان مناط كون الشيء معلوماً، هو وجوده لامر مستقل الوجود، سواء كان وجوداً عينياً او وجوداً صورياً ارتسامياً.

المشهد الثالث

فى الاشارة الى دفع الاشكالات الواردة فى حصول كليات الجوهر و ساير المقولات

للفنس، من لزوم كون شيء واحد فى العلم الصورى الارتسامى جوهرآ و كيفآ، او كمآ، وكيفآ، او اينآ وكيفآ.

ولنمهد لبيان ذلك مقدمة وهى: ان الحمل والاتحاد بين شيئين قد يكون بالمعنى والمفهوم، وقد يكون بالهوية و الوجود، والاول مفاد الحمل الاولى الذاتى، و الثانى مفاد الحمل العرضى، فالحكم فى الاول بان الموضوع معناه و مفهومه نفس معنى المحمول ومفهومه، كما فى قولنا: الانسان انسان، و الكلى كلى، والجزئى جزئى، اذا قصد فى كل من الطرفين نفس المفهوم، وفى الثانى بان الموضوع من افراد المحمول و مبداقه، سواء كانت القضية طبيعية، كما فى قولنا الانسان كلى، او متعارفة، اعم

من ان يكون المحمول عرضيا و الحمل بالعرض، كما فى قولنا: زيد كاتب او ماش، او ذاتيا، والحمل بالذات، كما فى قولنا زيد انسان او حيوان، ثم انه قد يصدق الشئ على نفسه باحد الحمل، ويكذب عنها بالآخر، كمفهوم العدم واللاشئ واللامفهوم والجزئى والتشخص والجنس وشريك البارى وكثير من هذه النظائر، بل مفهوم الحركة والزمان والاستعداد والهيولى والعدد من هذا القبيل، فلكل منها مفهوم يكون ذلك المفهوم فرداً لنقيضه، فان مفهوم الجزئى ليس بجزئى بل هو كلى، و مفهوم اللاشئ شئ، ومفهوم الشخص ليس تشخصاً، ومفهوم الزمان ليس بزمان.

فاذا تقرر هذا فنقول: ان غاية ما يستدعيه دلائل الوجود الذهنى للاشياء الموجودة فى الاعدان، ليس الاحصول معانيها ومفهوماتها فى النفس دون حصول وجوداتها وهوياتها، والا لكان الذهن خارجاً، فالحاضر فى الذهن من الجوهر والكم والايين، معانيها ومفهوماتها، فنقول: لا يلزم كليا ان يكون معنى الشئ مندرجاً تحته، بل لابد كليا ان يحمل عليه نفسه بالحمل الاولى، ولا يلزم كليا ان يحمل الشئ على نفسه بالحمل المتعارف، فمفهوم الجوهر جوهر بالحمل الاولى، كيف بالحمل المتعارف، فجميع المعانى الموجودة فى النفس بحسب وجودها، هذا الوجود مندرجة تحت كيف النفسانى اندراج الاخص تحت الاعم، واتحاد الافراد بالماهية المشتركة، وهى مع ذلك مفهومات متعددة لاشياء متخالفة الحقايق كالجواهر والكم والكيف وغيرها، مثلاً مفهوم الحيوان موجود فى الذهن بوجود قائم بالموضوع غير قابل للقسمة، والنسبة لذاته فهو جوهر ذهنى، وهو بعينه كيف خارجى بالاختلاف حيثية، وكذلك هو كلى بالاضافة الى الافراد الخارجية، شخصى بالاضافة الى ما فى النفس، وكذلك هو علم خارجى ومعلوم ذهنى، وكذا الكلام فى غيره من المفهومات، فاجعل هذه القاعدة مقياساً فى تعقل اى مفهوم كان حاصلًا من الموجودات العينية فى الذهن، ومن ارتكب القول بان عند تصورنا الانسان يوجد فى ذهننا جسم دونمو واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية او كلية، بمعنى انه يصدق عليه هذه المعانى صدقاً عرضياً، ويحمل حملاً شائعاً صناعياً، فقد

بالغ في مصادمة الوجدان ومكابرة العقل، فعند احكام هذه القاعدة التي مهدناها لاحاجة الى القول بانقلاب الحقائق، كما فعله بعضهم، ولا الى القول بان الصورة الجوهرية كيف بالمجاز جوهر بالذات، كما زعمه بعض اخر، ولا الى القول بان العلم نسبة محضة بين العالم والمعلوم، كما توهمه بعض آخر، فظهر ان معنى كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة كما اشتهر توجيهه ماذا يكون؟

فان رجعت وقلت: اليس الجوهر مأخوذاً في حدود طبائع اجناسه وانواعه، وكذا الكم، والنسبة في طبائع افرادها و انواعها كما يقال: الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق، والزمان كم متصل غير قار، فكيف لا يكون الانسان الذهني جوهرأ، والجوهر مأخوذ في حده، وكذا المعقول من اقسام بواقى المعقولات كيف لا يكون مندرجة تحت مقولاتها، وهى معتبرة في حدود انفس تلك الاقسام.

قلت: تذكر ما ذكرناه لك و تنبه بما نبهناك حتى تعلم: ان مجرد كون مفهوم الجنس بعيداً او قريباً كالجوهر او الحيوان، مأخوذاً في تحديد شيء، كالانسان مثلاً لا يستدعى كلياً ان يصير المجموع الحاصل من ذلك المفهوم مع مفهوم اخر كباقى الفصول البعيدة او القريبة مندرجا تحت ذلك المفهوم، بل اللازم صدقه على افراده الخارجية، وكذا فى ساير المواد وانواع المقولات.

المشهد الرابع

فى بيان منهج اخر فى كيفية ادراك النفس للمعقولات الكلية

قدمر فيما سبق ان النفس الانسانية بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية، اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل بل المتصف، وبه اندفع كثير من المشكلات المتعلقة بادراكها للامور الانفعالية، والان نقول: اما حالها بالقياس الى الصور العقلية للانواع الجوهرية المتأصلة فى الوجود، فهى بمجرد اضافة شهودية انكشافية، ونسبة نورية حضورية، يحصل لها الى ذوات نورية عقلية، و صور مفارقة واقعة فى عالم الابداع، موجودة فى

صقع الالهية، و كيفية ادراك النفس اياها، بان تلك الصور النقية الالهية، لغاية شرفها و علوها و بعدها عن اقليم النفس المتعلقة بالاجرام، لم يتيسر للنفس ان تشاهدها على التمام مشاهدة نورية، ويراهها رؤية كاملة عقلية لالحجاب مرسل بينهما، بل لقصور النفس وعجزها واستيلاء احكام الطبيعة الظلمانية عليها، فلا جرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة، كمن ابصر بهذا البصر الحسى شخصاً من بعد، فيحتمل عنده اشياء كثيرة، فكذلك يحتمل المثل النورى و الصورة العقلية القائمة بذاتها بحسب الشهود النفسى، والبصيرة الضعيفة العقلية، الانبهام والعموم و الاشتراك بالنسبة الى اشخاص موجودة منه فى هذا العالم، هى معاليل ذلك المثل النورى، والمعلول متحد مع علته اتحاداً معنوياً، فالنفس الانسانية مادامت فى هذا العالم، يكون تعقلها للاشياء العقلية الذوات المفارقة الوجودات تعقلاً ضعيفاً، قابلاً للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولى بذلك المدرك العقلى، لانها امثلة لحقيقته واثار لوجوده فما يقال: ان العلم بالشىء هو الصورة الحاصلة منه للنفس، يراد بذلك القول هذا الذى ذكرناه، فان كل حصول صورة لا يلزم ان يكون حصولها للقابل، ولا ان اطلاق الصورة يجب ان يكون لما يقوم بمادة او موضوع، فالصور المادية لو فرضت مجردة عن المادة لكانت صوراً قائمة بانفسها، معقولة لذواتها، ولما حصلت لها سواء كان ذلك الشىء علة لها او معلولاً لها، لكن وجودها و حصولها لفاعلها اكد واقوى من حصولها لمفعولها.

قال يعقوب بن اسحق الكندى: اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا، وكنا غير متصلين به الا من جهة فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ملاحظتنا له، لانها اغرزو اوفروا وشد استغراقاً لنا، و اذا كان الامر كذلك، فقد بعد عن الحق بعداً كثيراً من ظن ان العلة الاولى لا يعلم الجزئيات انتهى.

كشف وانارة

فالنفس عند ادراكها لكل معقول من المعقولات الكلية، يشاهد

ذواتاً مجردة و صوراً مفارقة لابتجريد مجرد اياها، و انتزاع معقولها من محسوسها كما هو المشهور، وعليه الجمهور، بل بانتقال و مسافة للنفس من المحسوس و هو المعقول الهولاني، الى المتخيل و هو المعقول بالملكة، و منه الى المعقول بالفعل والعقل الفعال، و ارتحال لها من الدنيا الى الاخرى، ثم الى ماورائهما، و فى قوله تعالى: ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون؟، اشارة الى هذا المعنى، فان معرفة امور الاخرة على الحقيقة فى معرفة امور الدنيا، لان معرفتها معرفة مابعد الطبيعة بالقياس الى انفسنا، وان كانت بحسب الوجود، نفسه ماقبل الطبيعة، وبالجملية النفس ينتقل من الدنيا الى الاخرى بواسطة ارتياضها بادراك العلوم، ويسافر من المحسوسات الى ماورائها، ومخرجها من هذا العالم الى الاخرة، و من المحسوسات الى ماورائها، ملك نقالة اسمه واهب الحياة و نافخ الصور، وسنزيدك ايضاحاً فى كشف هذا المقام، والغرض هاهنا هو الاشارة الى وجه اندفاع بعض الشبه المتعلقة بمسئلة العلم، التى عييت افهام الانام عن حلها، والله الهادى الى دار السلام.

المشهد الخامس

فى الاشارة الى فضيلة العلم

اعلم ان الانسان مشارك للبهائم فى الشهوة، و مشارك للملائكة فى العقل، فنقول: ان الامور التى يصادفها الانسان على اربعة اقسام، الاول مايرضاه العقل ولايرضاه الشهوة، الثانى مايرضاه الشهوة ولايرضاه العقل، الثالث مايرضاه العقل والشهوة، الرابع ما لايرضاه العقل والشهوة معاً، اما الاول فكالامراض والفقر والمكاره فى الدنيا، و اما الثانى فهو كالمعاصى كلها، و اما الثالث فهو العلم، و اما الرابع فهو الجهل، فيتنزل العلم من الجهل، منزلة الجنة من النار، فكما ان العقل والشهوة لايرضيان بالنار، كذا لايرضيان بالجهل، وكما انهما يرضيان بالجنة، يرضيان بالعلم، فمن رضى بالجهل رضى بنار حاضرة، ومن اشتغل بالعلم فقد خاض فى جنة

حاضرة، ثم من اختار العلم يقال له غداً^٥ تعودت المقام فى الجنة، فادخل الجنة، ومن اكتفى بالجهل يقال: تعودت النار، فادخل النار، والذي يدل على ان العلم جنة والجهل نار، ان كمال اللذة فى ادراك المحبوب، وكما الالم فى البعد عن المحبوب، فلذة الذوق عبارة عن ادراك الطعوم الموافقة للبدن، ولذة البصر ادراك الاضواء والالوان، ولذة الشم ادراك الروائح الطيبة، ولذة اللمس ادراك الملايمات اللمسية من المناكح الشهية وغيرها، ولذة الخيال بادراك المتخيلات، ولذة الوهم بالرجاء، و الم كل منها بادراك ما يضاذه، و اما النفس الناطقة الانسانية فلذتها و كمالها فى ادراك المعقولات الدائمة، كذات الواجب و صفاته و افعاله، كالعقول و النفوس الكلية، والطبايع الكلية والاجرام الكلية، وبالجملة هيئة الوجود كله، ولهذا قالت الحكماء: كمال النفس فى ان يصير عالماً عقلياً مضاهياً للعالم الموجود، فان العالم عالم بصورته لابعادته.

و تحقيق ذلك كماذهب اليه جمع عظيم من اكابر الحكماء السابقين، كارسطو و شيعته مثل اسكندر و فرفوريوس، و من فلاسفة الاسلام ابى نصر: ان كل ادراك سواء كان علماً كلياً او احساساً جزئياً، باتحاد المدرك بالمدرك، فالقوة الباصرة يتحد بما ادركته وتصورت به من صورة الالوان والاضواء، والقوة العقلية المسماة بالعقل الهولانى تتحد بما تصورته و تصورت به من الصور العقلية.

و بيان ذلك كما ذكره اسكندر فى مقالته: ان العقل على ثلاثة اضرب:

احدها الهولانى، و يعنى به شىء ما، موضوع يمكن ان يصير شيئاً اخر مشار اليه بوجود صورة مافيه، فكما ان وجود الهولوى انما هو فى ذاته يمكن ان يصير كل شىء من طريق الامكان، كذلك ايضا ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة، فهو هولانى، فالعقل ايضاً الذى لم يعقل الا انه ممكن ان يعقل فهو هولانى، و قوة النفس التى هى هكذا عقل هولانى، وليس هو واحداً من الموجودات بالفعل، الا انه يمكن ان يكون فيه كلها بان يصير

متصوراً للأشياء الموجودة كلها ولا ينبغي لمدرک الكل ان يكون بالفعل بطبيعة مخصوصة بواحد من المدرکات، لانه لو كان كذلك، لكان عند ادراکه للأشياء التى من خارج يعوقه صورته التى تخصه عن تصور تلك، فان الحواس ايضاً لاتدرک الأشياء التى وجودها انما هو فيها، وكذلك البصر، فان الآلة التى هو فيها لالون لها خاص، وآلة الشم ليست لها رائحة، سيما التى يدركها، وكذا اللمس، فانه وان لم يخل عن الكيفية الملموسة مطلقاً، الا انه خال عما هو يخالفها من کیفیات، فظهر انه لا يمكن فى الحواس ان يدرك الحس شيئاً هول، فالقوة العاقلة لما كان من شأنها ان تدرك الكل، فليس هو اذاً واحداً من الموجودات بالفعل، ولكنه بالقوة كلها، بخلاف الحواس، فانها داخلية تحت كثير من المعانى، كالجسمية وغيرها من کیفیات التى توجد فيها بالفعل، لا التى تكون مدرکة لها، فليست هى بالفعل الأشياء التى يدركها، ولكنها أشياء آخر بالفعل، ولذلك ليس حس من الحواس مدرکاً لكل محسوس، لان الحس ايضاً هو شىء ما بالفعل، فاما العقل فليس هو البتة شيئاً من الموجودات بالفعل، ولا هو شيئاً محسوساً مشاراً اليه، لانه قوة قابلة لادراك جميع المعقولات.

و ثانيها الذى قد صار يعقل، وله ملكة ان يعقل، وقادر ان يأخذ صور المعقولات بقوة فى نفسه، وقياسه قياس الذين فيهم ملكة الصناعات القادرين بانفسهم على ان يعملوا اعمالهم و يصنعوا صنائعهم، فان الاول ما كان شبيهاً بهؤلاء، بل بالذين فيهم قوة يقبلون بها الصناعة، حتى يصيروا صناعات، وهذا العقل الهيولانى من بعد ان صارت له ملكة، و استفاد ان يعقل و ان يعقل، فانما يكون فى الذين قد استكملوا.

و اما العقل الثالث وهو غير الاثنين الموصوفين، فهو العقل الفعال، وهو الذى به يصير الهيولانى له ملكة، وقياس هذا الفاعل كما قاله ارسطو: قياس الضوء للأبصار و المبصرات، فكما ان الضوء هو علة الالوان المبصرة بالقوة فى ان يصير مبصرة بالفعل، كذلك هذا العقل يجعل العقل الهيولانى الذى هو بالقوة عقلاً بالفعل، بان يثبت فيه ملكة التصور العقلى، و هذا هو بطبيعته معقول وهو بالفعل هكذا، لانه فاعل التصور العقلى، و سائق

العقل الهولاني الى العقل بالفعل، فكذلك هو عقل من جهة ان الصور الهولانية التي هي معقولات بالقوة انما يصير معقولة بالفعل، لان هذا العقل يجردها و يخرجها من الهولي التي كانت وجودها بسببها بالقوة، فيجعلها هو معقولة، فحينئذ اذا عقلت كل واحدة منها فانها يصير بالفعل معقولا وعقلا، ولم يكن من قبل هكذا، لان العقل بالفعل ليس هو شيئا غير الصور المعقولة، فكذلك كل واحدة من هذه التي ليست معقولة على الاطلاق، اذا عقلت صارت عقلا، لانه كما ان العلم الذي هو بالفعل انما هو للمعلوم الذي هو بالفعل، والمعلوم اذا صار بالفعل كان علما و معلوما، و كما ان وجود المحسوس بما هو محسوس نفس وجوده للجوهر الحاس، فكذلك وجود المعقول بما هو معقول و موجوديته نفس وجوده للقوة العاقلة، فالقوة الهولانية عندما صارت عقلا بالفعل تصير عين الاشياء المعقولة، ولاشبهة في ان الاشياء المعقولة وجودها افضل الوجود واشرف الخيرات بعد الاول، فاي سعادة للنفس اجل واقوى من امر يصير بقوتها الهولانية منتقلة من حد المحسوس الى حد المعقول و عالم القدس، صائرة في الصقع الالهي، منخرطة في سلك الجواهر المفارقة، و الصور المجردة التي هي مطارح الاشعة الالهية، ومواضع الانوار والذات الواجبية، وقوابل الابتهاجات الغير المتناهية.

المشهد السادس

في الدلالة على فضيلة العلم من الكتاب و الحديث و الآثار

واما شواهد القرانيه فمن وجوه:

احداها قوله: شهد الله انه لا اله الا هو و الملائكة و اولوا العلم، فانظر كيف بدأ بنفسه، و ثنى بالملائكة، و ثلث باهل العلم، و ناهيك بهذا شرفا و فضلا و جلالة و نبلا.

و ثانيها ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة، ثم انه عظم امر الحكمة و ذكرها في كثير من المواضع على سبيل الامتنان والاهتمام والاستعظام،

فقد قال فى البقرة، و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا^٧، و ما اترل عليكم من الكتاب والحكمة^٨، و قال فى النساء: و اترل الله عليك الكتاب والحكمة^٩، فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة^{١٠}، و قال فى الانعام: اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم^{١١}، و قال فى لقمان: و لقد اتينا لقمن الحكمة^{١٢}، وفى النحل: ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة^{١٣}، و المفسرون و ان ذكروا فى معنى الحكمة وجوها مختلفة حسب وجوه المناسبة، كالموعظة والفهم والنبوة والقران، الا ان مرجع جميعها الى العلم، كما هو مكشوف عند اهل البصيرة.

وثالثها قوله تعالى: هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون^{١٤}، وقد فرق الله تعالى بين سبعة نفر فى كتابه الكريم، فقد فرق بين الخبيث والطيب، فقال: قل لا يستوى الخبيث والطيب^{١٥}، و بين الاعمى و البصير، قل هل يستوى الاعمى والبصير^{١٦}، و بين النور والظلمة، هل تستوى الظلمات والنور ، و بين الجنة والنار، و بين الظل والحرور.

واذا تأملت هذه الوجوه تأملا لطيفا، وجدت كل ذلك مأخوذا من الفرق بين العالم والجاهل، و بين العلم والجهل.

و رابعها قوله تعالى: و اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم^{١٧}، والمراد من اولى الامر، هم الراسخون فى العلم على اصح اقوال المفسرين المشهورين، لا الملوك والامراء ذوى الشوكة، وعند مفسرى اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم، المراد بهم اهل بيت النبوة والطهارة سلام الله عليهم اجمعين، ثم انظر الى هذه المرتبة فانه سبحانه ذكر العالم الراسخ فى المرتبة الثالثة فى قوله: شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة و

٨- بقره ٢٣١

١٠- نساء ٥٤

١٢- لقمان ١٢

١٤- زمر ٩

١٦- انعام ٥٠

١٨- نساء ٥٩

٧- بقره ٢٦٩

٩- نساء ١١٣

١١- انعام ٨٩

١٣- نحل ١٢٥

١٥- مائدة ١٠٠

١٧- رعد ١٦

اولوا العلم^{١٩}، ثم انه تعالى زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الثانية في الايتين، وما يعلم تأويله الا الله و الراسخون في العلم^{٢٠}، وقال: قل كفى بالله شهيداً بيني و بينكم ومن عنده علم الكتاب^{٢١}.

وخامسها قوله: يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات^{٢٢}، قال ابن عباس: للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمئة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمس مئة عام، قال بعضهم: ان الله تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف، اولها للمؤمنين من اهل بدر، قوله: انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم، الى قوله لهم درجات عند ربهم^{٢٣}، والثانية للمجاهدين، قوله: فضل الله المجاهدين باموالهم و انفسهم على القاعدين درجة^{٢٤}، والثالثة لمن عمل الصالحات، و من يأتيه مؤمناً قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى^{٢٥}، و الرابعة للعلماء، والذين اوتوا العلم درجات^{٢٦}، فالله تعالى قد فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات، و فضل المجاهدين على القاعدين بدرجات، و فضل الصالحين على هؤلاء بدرجات، ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات، فوجب كون العلماء افضل الناس.

وسادسها قوله: انما يخشى الله من عباده العلماء^{٢٧}، فوصفهم بما وصف به الملائكة المقربين من قوله: وهم من خشيته مشفقون^{٢٨}، وفي هذه الاية وجوه من الدلالات على فضل اهل العلم.

الاول الدلالة على كونهم من اهل الجنة، لقوله: جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار الى قوله: ذلك لمن خشى ربه^{٢٩}، و لقوله تعالى: ولمن خاف مقام ربه جنتان^{٣٠}، والدليل على ان العالم انما

٢٠- آل عمران ٧

٢٢- مجادله ١١

٢٤- نساء ٩٥

٢٦- مجادله ١١

٢٨- انبياء ٢٨

٣٠- رحمان ٤٦

١٩- آل عمران ١٨

٢١- رعد ٤٣

٢٣- انفال ٢

٢٥- طه ٧٥

٢٧- فاطر ٢٨

٢٩- بينة ٨

يخشى الله دون غيره، انه لا بد في الخشية من العلم بامور ثلاثة:
احدها العلم بالقدرة التامة، فان الملك قديعلم من رعيته انهم عالمون
بافعاله القبيحة، لكنه لا يخافهم، لعلمه بعدم قدرتهم على دفعه،
و الثاني العلم بكونه عالماً، لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته،
ولكنه اعتمد على انه غير عالم بسرقة فلا يخافه،

والثالث العلم بكونه حكيماً لا يفعل اموراً جرافية، فان المسخرة عالم
بعلم السلطان على قبيح عمله وبقدرته على زجره، لكنه يعتمد في سخريته
على انه قدير ضى بما لا ينبغي، فلا يخاف، اما لو علم انه حكيم لا يرضى بسفاهته
لكان خائفاً منه، وهذا عمدة الوجوه، فان اكثر المتكلمين يزعمون انه
تعالى، له ان يغفر الكبائر والفواحش كلها، و له ان يعذب اهل العباد
والتقوى، بخلاف العالم بالله، فانه يعلم انه تعالى لا يهمل شيئاً من الطاعات و
المعاصى الا ويجزيه بما كانوا يعملون فان لكل فعل سبباً و غاية، لا يمكن
ان يترتب غاية الشر على فعل الخير ولا عكسه، و اما التفضل و العفو و
المغفرة، فجميع ذلك ثابت، الا ان لها اسباباً خفية في علم الله، ينشأ من
جانب الله، فثبت ان الخوف و الخشية من لوازم العلم بالله، و انه سبب
دخول الجنة، و ذلك لان العالم اذا علم بنور الايمان ان اللذة العاجلة
حقيرة في مقابلة الالم الاجل، صار ذلك الايمان سبباً لفراره عن تلك
اللذة العاجلة، و ذلك هو الخشية، و اذا صار تاركاً للمحظور، فاعلا
للوالب، كان من اهل الثواب، فقد ثبت بالشواهد العقلية و النقلية،
ان العالم بالله خائف، و الخائف من اهل الجنة.

الثاني ان ظاهر الآية تدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء،
وذلك لان كلمة انما للحصر، فهذا يدل على ان خشية الله لا يحصل الا
للعلماء، و الآية الاخرى و هي قوله: ذلك لمن خشى ربه، دالة على ان الجنة
لاهل الخشية، فدل مجموعهما على انه ليس للجنة اهل الا العلماء.

ثم اعلم: ان هذه الآية فيها تخويف شديد، وذلك لانه ثبت ان الخشية
من لوازم العلم، فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله، وهذه الدقيقة
تنبهك على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله الذي يورث الخشية،

و ان انواع المجادلات الكلامية والتفريعات الفقهية و ان دقت و غمضت، اذا خلت عن افادة الخشية كان من العلم المذموم.

الثالث انه قرىء انما يخشى الله من عباده العلماء، برفع الاول ونصب الثانى، و معنى هذه القراءة انه لوجازت الخشية على الله تعالى، لما خشى الا العلماء، لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وما لايجوز، و اما الجاهل حيث لا يميز بين هذين البابين، فإى مبالاة^{٣١} و اى التفات اليه، ففى هذه القراءة نهاية المنصب والتعظيم للعلماء.

وسابعا قوله تعالى: وقل رب زدنى علما^{٣٢}، و فيه ادل الدليل على نفاسة العلم و علو مرتبة العالم، وفرط محبة الله اياه، حيث امر نبيه صلوات الله عليه بالازدياد منه خاصة دون غيره، و قال قتادة: لو اكتفى احد من العلم لاكتفى موسى عليه السلام، ولم يقل: هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا^{٣٣}.

وثامنها قوله: قال الذى عنده علم من الكتاب انا آتيك^{٣٤}، تنبيهاً على انه اقتدر على ذلك بقوة العلم.

و تاسعها قوله تعالى: قال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن^{٣٥}، بين ان تعظيم قدر الاخرة و الزهد فى الدنيا والاعراض عنها انما يحصل بالعلم.

و عاشرها قوله تعالى: ويرى الذين اوتوا العلم الذى اتزل اليك من ربك هو الحق^{٣٦}، بين ان حقيقة الانزال للقرآن و حقيقة الارسال للرسول انما يعرف بالعلم، وحاصله ان الايمان بالقران و التصديق بالرسول لا يكونان الا من العلماء، و ليس لغيرهم من المسلمين الا الاقرار باللسان و مايجرى مجراه، كما قال تعالى: و تلك الامثال نضربها للناس و مايعقلها الا العالمون^{٣٧}.

٣٢- طه ١١٤

٣٤- نمل ٤٠

٣٦- سبا ٦

٣١- مبالاة - المطبوعة

٣٣- كهف ٦٦

٣٥- قصص ٨٠

٣٧- عنكبوت ٤٣

والحادى عشر قوله تعالى: يا بنى آدم قد اترلنا عليكم لباساً يوارى سواتكم^{٣٨}، يعنى العلم، و ريشا يعنى اليقين، ولباس التقوى، يعنى الحياء. والثانى عشر قوله تعالى: بل هوايات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم^{٣٩}، دال على مزية عظيمة لاهل العلم، و كذا قوله: خلق الانسان علمه البيان^{٤٠}، ذكر ذلك فى معرض الامتنان.

و اما الاخبار فمن طريق اصحابنا مستندا عن ابى عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سلك طريقا يطلب فيه علما: سلك الله به طريقا الى الجنة و ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا به، وانه يستغفر لطالب العلم من فى السماء ومن فى الارض حتى الحوت فى البحر، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر، و ان العلماء ورثة الانبياء، ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهماً، ولكن ورثوا العلم، فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر، و معلوم انه لارتبة فوق رتبة النبوة، فلاشرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة، وعنه عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: طلب العلم فريضة على كل مسلم، و عن على ابن الحسين عليهما السلام: لو يعلم الناس ما فى طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهيج وخوض اللجج، ان الله تعالى اوحى الى دانيال: ان امقت عبيدى الى الجاهل المستخف بحق اهل العلم، التارك للاقتداء بهم، وان احب عبيدى الى التقى الطالب للثواب الجزيل، اللازم للعلماء، التابع للحكماء^{٤١}، القابل عن الحكماء^{٤٢}، و قال ابو عبدالله عليه السلام: من تعلم العلم وعمل به وعلم لله، دعى فى ملكوت السماء عظيماً، ف قيل: تعلم لله، وعمل لله، و علم لله و عن ابى عبدالله عليه السلام: العلماء امناء، و الاتقياء حصون، و الاوصياء سادة، و فى رواية العلماء منار، و عنه عليه السلام و عن ابائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لاخير فى العيش الا لرجلين، عالم مطاع ومستمع واع، و عن ابى جعفر عليه السلام قال: عالم

٣٩- عنكبوت ٤٩

٤١- للحلماء ن ل. والكافى

٣٨- اعراف ٢٦

٤٠- رحمن ٣ و ٤

٤٢- الحكماء ن م

ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد، و عن ابي الحسن موسى ابن جعفر عليهما السلام قال: محادثة العالم على المزابل، خير من محادثة الجاهل على الزرابي،

واما عن طرق غيرهم، فعن انس قال: قال النبي صلى الله عليه و آله: من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فليُنظر الى المتعلمين، فوالذي نفسي بيده، مامن متعلم تختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة، و بنى له بكل قدم مدينة في الجنة، ويمشي في الارض و الارض يستغفر له، ويمسى ويصبح مغفوراً له، وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من النار، و قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتي عليه العلم فيكون لله^{٤٣}، و عن الحسن مرفوعاً: من جائه الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الاسلام، كان بينه و بين الانبياء درجة واحدة في الجنة، وعن ابي موسى الاشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يبعث الله عباده يوم القيامة، ثم يميز العلماء، فيقول: يا معشر العلماء، اني لم اضع نوري فيكم الا لعلمي بكم، و لا اضع علمي بكم لاعدبكم، انطلقوا فقد غفرت لكم وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحياتان البحور، وعنه صلى الله عليه وآله: من صلى خلف عالم من العلماء، فكانما صلى خلف نبي من الانبياء، وعنه صلى الله عليه وآله: فضل العالم على العابد سبعين درجة، بين كل درجة حضر^{٤٤} الفرس سبعين عاماً، وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس، يبصرها العالم فيزيلها، و العابد يقبل على

٤٣- اي لم يخرج من الدنيا بعد، الا ان يطلب العلم لله وحده، فحينئذ يخرج من الدنيا، ومن يخرج من الدنيا يأتي عليه العلم فيكون لله، لان العلم من سنخ الوجود، و الخروج من القوة (الدنيا) الى الفعل (اي الى الآخرة) يحتاج الى حركة جوهرية متجددة، التي هي خارجة من الزمان و المكان لانه صلى الله عليه وآله لم يقل لا يخرج، بل قال لم يخرج، اي ما خرج و اذا خرج من الدنيا بحركة و تحول ذاتي، اشرق عليه اشعات العلم الحقيقي، فاذن يكون لله وفي سنن ابن ماجة في المقدمة: من طلب العلم لغير الله، و اراد به غير الله فليتبوء مقعده من النار.

(خواجوى)

عبادة لا يتوجه بها و لا يتعرف بها، قال النبي صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام حين بعثه الى اليمن: لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما تطلع عليه الشمس وتغرب، وعنه صلى الله عليه وآله برواية ابن مسعود: من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله، اعطاه الله اجر سبعين نبيا، و عنه صلى الله عليه وآله: يؤتى بمداد طالب العلم و دم الشهداء يوم القيامة، فرجع مداد العلماء على دماء الشهداء، و روى ابو وafd الليثي قال انه صلى الله عليه وآله بينما هو جالس والناس معه، اذا قبل ثلاثة نفر، فاما احدهم فرآى فرجة فى الحلقة فجلس اليها، واما الاخر فجلس خلفهم، و اما الثالث فانه رجع، فلما فرغ النبي صلى الله عليه وآله من كلامه قال: الا اخبركم عن النفر الثلاثة، اما الاول فاوى الى الله فاواه، واما الثاني، فاستحى من الله، فاستحى الله منه، واما الثالث فاعرض، فاعرض الله عنه، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة، وفى التفصيل وجهان:

احدهما ان التفكير يوصلك الى الله، والعبادة يوصلك الى ثواب الله، والذى يوصلك الى الله خير لامحالة من الذى يوصلك الى غيره.

والثانى ان التفكير عمل القلب، والطاعة عمل الجوارح، والقلب اشرف من الجوارح، فكان عمله اشرف من عملها، والذى يؤكد هذا قوله تعالى: اقم الصلوة لذكرى^{٤٥}، جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب، و المقصود اشرف من الوسيلة، فدل على ان العلم اشرف من غيره، قال امير المؤمنين عليه السلام: العلم افضل من المال بسبعة اوجه: الاول العلم ميراث الانبياء، والمال ميراث الفراعنة، والثانى العلم لا ينقص بالنفقة، و المال ينقص، والثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه، والرابع اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه قبره، والخامس المال يحصل للمؤمن والكافر، والعلم لا يحصل الا للمؤمن، والسادس جميع الناس يحتاجون فى امر دينهم الى العالم، ولا يحتاجون الى صاحب المال، و السابع العلم يقوى الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه،

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يشفع يوم القيامة ثلاثة: الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء، قال الراوى: فاعظم بمرتبة هي بين النبوة والشهادة، معاذ بن جبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: تعلموا العلم، فان تعلمه لله حسنة، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه و تعلمه صدقة، وبذله لاهله قربة، لانه معالم الحلال والحرام، و منار سبيل الجنة، والانس من الوحشة، والصاحب فى الوحدة، والمحدث فى الخلوة، والدليل على السراء والضراء، والسلاح على الاعداء، والزين عند الاخلاء، يرفع الله به اقواما، فيجعلهم فى الخير قادة، هداة يهتدى بهم امة فى الخير تقتفى باثارهم، و يقتدى بافعالهم، وينتهى الى آرائهم، يرغب الملائكة فى خلتهم، و باجنحتها تمسهم، و فى صلواتها يستغفر لهم، حتى كل رطب و يابس، و حتى حيتان البحر وهوامه، وسباع البر وانعامه، والسماء ونجومها، لان العلم حيوة القلب من العمى، ونور الابصار من الظلم، وقوة الابدان من الضعف، يبلغ بالعباد منازل الاحرار ومجالس الملوك، و الدرجات العلى فى الدنيا والاخرة، والتفكر فيه يعدل بالصيام، ومدارسته بالقيام، بهيطاع الرب و يعبد، وبه يمجد و يوحد، وبه يوصل الارحام، وبه يعرف الحلال والحرام، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاثة: صدقة جارية، او علم ينتفع به، او ولد صالح يدعو له بالخير، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من امر بالمعروف ونهى عن المنكر، فهو خليفة الله فى ارضه، و خليفة فى كتابه، و خليفة رسول الله، والدنيا سم الله القتال لعباده، فخذوا منها بقدر السم فى الادوية لعلكم تنجون، قال الراوى: العلماء داخلون فيه، لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه، و هذا حلال فخذوه، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كن عالما او متعلما او مستمعا او مجيبا، ولا تكن الخامس فتهلك، قال الراوى: وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى وهى قوله صلى الله عليه وآله: الناس رجالان عالم و متعلم، و ساير الناس همج لاخير فيهم، ان المستمع و المجيب بمنزلة المتعلم والمعلم، وما احسن قول بعض الاعراب لولده: كن سبعا خالسا^{٤٦} او

ذنباً حاسباً او كلباً حارساً، واياك ان تكون انساناً ناقصاً، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من اتكى على يده عالم، كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة، ومن قبل رأس عالم كتب الله بكل شعره حسنة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بكت السموات ومن فيهن و من عليهن و الارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزیز ذل، وغنى افتقر، وعالم يلعب به، و عنه صلى الله عليه وآله: حملة القرآن عرفاء اهل الجنة، والشهداء قواد اهل الجنة، و الانبياء سادة اهل الجنة، و عنه صلى الله عليه وآله: العلماء مفاتيح الجنة و خلفاء الانبياء، قال الراوى: الانسان لا يكون مفتاحاً، انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفتاح الجنان، و الدليل عليه ان من رآى فى النوم ان فى يده مفاتيح الجنة، فانه يؤتى علماً فى الدين، و عنه صلى الله عليه وآله: ان لله عز وجل كل يوم ليلة الف رحمة على جميع خلقه، فتسعمائة و تسع و تسعون رحمة للعلماء و طالب العلم و المسلمين، و رحمة واحدة لساير الناس، و عنه صلى الله عليه وآله: قلت يا جبرئيل: اى الاعمال افضل لامتى؟ قال: العلم، قلت: ثم اى؟ قال: النظر الى العالم، قلت: ثم اى؟ قال: زيارة العلماء، ثم قال: ومن كتب العلم لله، و اراد به صلاح نفسه و صلاح المسلمين، ولم يرد به غرضاً من الدنيا، فانه كفيله بالجنة، قال صلى الله عليه وآله: عشرة تستجاب لهم الدعوة، العالم و المتعلم، و صاحب حسن الخلق، و المريض و اليتيم، و الغازى و الحاج، و الناصح للمسلمين، و الولد المطيع لابويه، و المرأة المطيعة لزوجها، سئل النبی صلى الله عليه وآله: ما العلم؟ قال: دليل العلم العمل، قيل: فما العقل؟ قال: قائد الخير، قيل: فما الهوى؟ قال: مركب المعاصى، قيل: فما المال؟ قال: رداء المتكبرين، قيل: فما الدنيا؟ قال: السوق الآخرة، وقال: الناس كلهم موتى الا العالمون، و الخبر مشهور، عن انس، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: سبعة للعبد يجرى بعد موته، من علم علماً، او اجرى نهراً، او حفر بئراً، او بنى مسجداً، او اورث مصحفاً، او ترك ولداً صالحاً يدعوله، او صدقة تجرى له بعد موته، فقدم الانتفاعات لانها روحانية، و الروحانى ابقى من الجسمانى، و قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يجلس العلماء الا اذا دعاكم من خمس الى خمس، من الشك

الى اليقين، ومن الكبر الى التواضع، ومن العداوة الى النصيحة، ومن الرياء الى الاخلاص، و من الرغبة الى الزهد، روى انه صلى الله عليه وآله اوصى عليا عليه السلام، قال: يا على: احفظ التوحيد، فانه رأس مالى، و الزم العمل فانه حرفتى، و اقم الصلوة فانها قرة عينى، و اذكر الرب فانه نضرة فؤادى، و استعمل العلم فانه ميراثى.

واما الآثار فوجوه: الاول العالم ارأف بالتلميذ من الاب و الام، لان الاءاء و الامهات يحفظونهم من نار الدنيا و العلماء يحفظونهم من نار الاخرة.

الثانى: قيل لابن مسعود: بم وجدت هذا العلم؟ قال: بلسان سؤل، و قلب عقول.

الثالث قال بعضهم: سل مسألة الحمقى، و احفظ حفظ الا كياس.

الرابع قال بعض المحققين: العلماء ثلاثة، عالم بالله و بامر الله، اما الاول فهو الله، و عالم بامر الله غير عالم بالله، و عالم بالله و بامر الله، اما الاول فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه، فصار مستغرقاً بمشاهدة نور الجلال و صفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه، و اما الثانى فهو الذى يكون عالماً بامر الله، و غير عالم بالله، وهو الذى يعرف الحلال و الحرام و دقائق الاحكام، لكنه لا يعرف اسرار جلال الله، و اما العالم بالله و باحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المقولات و علم المحسوسات، فهو تارة مع الله تعالى بالحب له، و تارة مع الخلق بالشفقة و الرحمة، فاذا رجع من ربه الى الخلق، صار معهم كواحد منهم، كأنه لا يعرف الله تعالى، و اذا خلا بربه مشتغلاً بذكره و خدمته^{٤٧} فكأنه لا يعرف الخلق، فهذا سبيل المرسلين و الصديقين، و هذا هو المراد بقوله صلى الله عليه وآله: سائل العلماء، و خالط الحكماء، و جالس الكبراء، فالمراد من قوله: سائل العلماء، اى العلماء بامر الله غير العلماء به يأمر^{٤٧} بمسئلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء منهم، و اما الحكماء، فهم العالمون بالله، الذين لا يعلمون او امر الله، فامر بالمخالطة معهم، و اما الكبراء، فهم العالمون بالله و باحكام

الله، فامر بمجالستهم، لان في مجالستهم منافع الدنيا و الآخرة، ثم قال الشقيق البلخي: لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاثة علامات، اما العالم بامر الله فله ثلاث علامات، ان يكون المرء ذا كراً باللسان دون القلب، وان يكون خائفاً من الخلق دون الرب، و ان يستحيى من الناس في الظاهر، ولا يستحيى من الله في السر، واما العالم بالله فانه يكون ذا كراً خائفاً مستحيياً، اما الذكر، فذكر القلب لا اللسان، و اما الخوف، فخوف الرياء لا المعصية، و اما الحياء فحياء ما يخطر على القلب، لاحياء الظاهر، واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء، الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله، فقط، مع ثلاثة اخرى، كونه جالساً على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة، و كونه معلماً للقسمين الاولين، و كونه بحيث الفريقان الاولان اليه، و هو يستغنى عنهما، ثم قال: مثل العالم بالله و بامر الله كمثل الشمس لا يزيد و لا ينقص، و مثل العالم بالله فقط كمثل القمر، يكمل تارة و ينقص اخرى، و مثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه و يضيء لغيره.

الخامس قال فتح الموصلي: اليس المريض اذا منع منه الطعام و الشراب و الدواء يموت، فهكذا القلب اذا منع منه العلم و الفكر و الحكمة يموت.

السادس قال شقيق: الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة اصناف، كافر محض و مؤمن محض، و منافق محض، وذلك لاني افسر القران فاقول: عن الله تعالى و عن الرسول، فمن لا يصدقني فهو كافر محض، و من ضاق قلبه منه فهو منافق محض، و من ندم على ما صنع و عزم ان لا يذنب كان مؤمناً محضاً.

السابع وقال بعضهم في قول الله تعالى: فاحتمل السيل زبداً رايياً^{٤٨}، السيل هاهنا العلم، شبه الله بالماء الخالص بخمس خصال: الاول كما ان المطر تزل من السماء، ينزل العلم من ملكوت السماء، الثاني كما ان اصلاح الارض بالمطر، فاصلاح ارض القلب بالعلم، الثالث كما ان الزرع والنبات لا يخرج الا بالمطر، كذا الاعمال و الطاعات لا يخرج الا بمياه العلوم،

الرابع كما ان المطر فرع الرعدو البرق، كذلك العلم فانه فرع الوعد و الوعيد، الخامس كما ان المطر قد يكون ضاراً، كذلك العلم قد يكون ضاراً لمن يعمل بخلافه.

الثامن قال الفقيه ابو الليث: ان من جلس عند العالم، ولا يقدر ان يحفظ من ذلك العلم شيئاً، فله سبع كرامات، اولها ينال فضل المتعلمين، وثانيها مادام جالساً عنده كان محبوباً عن الذنوب، وثالثها اذا خرج من منزله طلباً للعلم نزلت الرحمة عليه، و رابعها اذا جلس فى حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم، حصلت له منها نصيب، وخامسها مادام فى الاستماع يكتب له طاعة، و سادسها اذا استمع ولم يفهم، ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك العلم، فصار ذلك الغم وسيلة الى حضرة الله تعالى، لقوله: انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى، و سابعها يرى اعزاز المسلمين للعالم، و اذلالهم للفساق، فيبرد قلبه عن الفسق و يميل الى العلم، و لهذا امر رسول الله صلى الله عليه وآله بمجالسة الصالحين.

وفى الخبر: العالم نبي لم يوحى اليه، روى انه صلى الله عليه و آله يحدث انساناً، فاوحى الله تعالى اليه: انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذى تحدثه الا ساعة، و كان هذا وقت العصر، فاخبره رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك، فاضطرب الرجل و قال يا رسول الله: ذلنى على اوفق عمل لى فى هذه الساعة، فقال: اشتغل بالعلم، و قبض قبل المغرب، قال بعض العلماء: فلو كان شىء افضل من العلم، لامره النبي صلى الله عليه وآله به فى ذلك الوقت، قال ابو كبشة الانصارى، ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله مثل اربعة رهط، رجل اتاه الله تعالى علماً و اتاه مالا، فهو يعمل بعلمه فى ماله، و رجل اتاه علماً و لم يؤت مالا، فيقول: لو ان الله اتانى مثل ما اوتى لفعلت مثل ما يفعل، فهما فى الاجر سواء، و رجل اتاه الله مالا و لم يؤت مالا، فهو يمنعه من الخلق و ينفقه فى الباطل، و رجل لم يؤت مالا و لم يؤت مالا، فيقول: لو ان الله تعالى اتانى مثل ما اوتى فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان، فانهما فى الوزر سواء.

التاسع كميل ابن زياد قال: اخذ على عليه السلام بيدي، فاخرجني

الى الجبانة^{٤٩}، فلما اصحر تنفس الصعداء، ثم قال: يا كميل: ان هذه القلوب اوعية، فخيرها او عاها، فاحفظ ما قول لك، الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعا، اتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيؤا بنور العلم، و لم يلتجئوا الى ركن وثيق، يا كميل العلم خير من المال، العلم يحرسك و انت تحرس المال، و المال تنقصه النفقة و العلم يزكو على الانفاق، وصنيع المال يزول بزواله، يا كميل العلم دين يدان به، به يكسب الانسان الطاعة في حياته، و جميل الاحدوثة بعد وفاته، و العلم حاكم و المال محكوم عليه.

قال بعض الصحابة: ان الرجل يخرج من منزله و عليه من الذنوب مثل جبل تهامة، فاذا سمع العلم فخاف و استرجع على ذنوبه، انصرف الى منزله و ليس عليه ذنب، فلاتفارقوا مجلس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض اكرم من مجالس العلماء، عن ابن عباس: خير سليمان عليه السلام بين الملك و المال و بين العلم، فاختر العلم، فاعطى المال و الملك معاً، و عن نافع بن ازرق انه قال لابن عباس: كيف اختار سليمان عليه السلام الهدهد لطلب الماء، قال ابن عباس: لان الارض له كالزجاجة، يرى باطنها من ظاهرها، فقال نافع: قف يا وقاف^{٥٠} الفخ، يغطى له باصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه، فقال ابن عباس: اذا جاء القدر عمى البصر، قال الحسن: صرير قلم العلماء تسبيح، و كتابة العلم والنظر فيه عبادة، و اذا اصاب من ذلك المداد ثوبه، فكأنما اصابه دم الشهداء، و اذا تقطر منها على الارض، تلالا نوره، و اذا قام من قبره نظر اليه اهل الجمع، يقال: هذا عبد من عباد الله، اكرمه الله و حشره مع الانبياء.

قال سقراط: من فضيلة العلم انك لاتقدر ان يخدمك فيه احد كما تجد من يخدمك في سائر الاشياء، بل تخدمه بنفسك، ولا يقدر احد على سلبه عنك، قيل لبعض الحكماء: لاتنظر، فغمض عينيه، قيل لاتسمع، فسد اذنيه، قيل لاتتكلم، فوضع يديه على فيه، قيل له لاتعلم، فقال لا اقدر عليه، قال بعضهم: احيوا قلوب اخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون النبات و النواة، فان

نفساً تبعد عن الشهوات و الشهيات افضل من ارض تصلح للنبات، قال الشاعر:

وفى الجهل قبل الموت موت لاهله و اجسامهم قبل القبور قبور
وان امرءاً لم يحى بالعلم ميت و ليس له حتى النشور نشور
قيل: اذا كان السارق عالماً لا يقطع يده، لانه يقول: كان المال وديعة
لى فيه، وكذا الشارب للخمر يقول حسبته خلا، وكذا الزانى يقول تزوجتها،
لاتحد، قال حكيم: القلب ميت وحياته بالعلم، والعلم ميت وحياته بالطلب،
و الطلب ضعيف و قوته بالمدارسة، فاذا قوى بالمدارسة فهو محتجب،
و اظهاره بالمناظرة، واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم و نتاجه العمل، فاذا
زوج العلم بالعمل توالد و تناسل ملكا ابديا لا اخر له، قال حكيم آخر:
تحصيل العلم انما صعب عليك لفرط حبك فى الدنيا، لان الله اعطاك سواد
العين و سويداء القلب، ولا شك ان السواد اكبر من السويداء فى اللفظ،
لأنها تصغيره ثم اذا وضعت الى سواد عينك جزءاً من الدنيا لا ترى شيئاً، فكيف
اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئاً، قيل: القلب رئيس
الاعضاء، وتلك الرياسة ليست للقوة، فان العظم اقوى منه، ولا للعظم، فان
الفخذ اعظم منه، ولا للحدة، فان الصفراء احد منه، وانما تلك الرياسة بسبب
العلم، فدل على انه اشرف الصفات.

المشهد السابع

فى البحث عن معانى الالفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم، و هى ثلاثون:

الاول الادراك، و هو اللقاء و الوصول، يقال: ادرك الغلام، و ادركت
الجارية، و ادركت الثمرة، وقوله تعالى: قال اصحاب موسى انا لمدركون^{٥١}،
فالقوة العاقلة اذا وصلت الى اصل ماهية المعقول، و حصلت، كان ذلك
ادراكاً من هذه الجهة.

الثانى الشعور، وهو ادراك بغير استنبات، وهو اول مراتب وصول

العلم* الى القوة العاقلة، فكأنه ادراك متزلزل ولهذا لا يقال فى حق الله انه يشعر بكذا.

الثالث: التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادركه بتمامه، فذلك هو التصور.

واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة، ولفظ الصورة بزعم الناس انه حيث وضع، وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة للجسم المشكل، وفى عرف الحكماء موضوع لعدة معان، لكنها مشتركة فى معنى واحد، هو ما به يصير الشئ بالفعل هو هو، فيجوز اطلاقه على الصور العلمية للأشياء المعلومة.

الرابع الحفظ، فاذا حصلت الصور فى العقل وتأكدت واستحكمت، وصارت بحيث لو زالت، لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعوادها، سميت تلك الحالة حفظاً، قيل: ولما كان الحفظ مشعراً بالتأكد بعد الضعف، لاجرم لا يسمى علم الله حفظاً، ولانه انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله، ولما كان ذلك فى علم الله محالاً، لاجرم لا يسمى ذلك حفظاً.

اقول: لا يخلو كلام هذا القائل من تعسف، اما ان علمه تعالى لا يسمى بالحفظ فغير مسلم، والدليل عليه قوله تعالى: ولا يؤده حفظهما و هو العلى العظيم^{٥٢}، وقوله: انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون^{٥٣}، وقوله: وربك على كل شئ حفيظ^{٥٤}، وذلك لان علمه عين قدرته، وقد حقق فى مقامه ان العالم كله صورة علمه التفصيلي، كما انه صورة قدرته النافذة فى كل شئ، فذاته التى هى عين علمه حفيظ على كل شئ، و حفظ لكل شئ، ومراتب علومه التفصيلية يحفظ بعضها بعضاً، لان علومه فعلية وليست انفعالية، و اما اشعار مفهوم الحفظ بالتأكد بعد الضعف فغير معلوم، الا فى بعض الموارد الجزئية، واما قوله انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله، ان اراد به الامكان الوقوعى، فالحصر ممنوع، و ان اراد به الامكان الذاتى فلا يستلزم ذلك عدم جواز استعماله فى علم الله التفصيلي، الزايد على ذاته، الثابت فى القلم الاعلى و لوح قضائه و قدره.

الخامس التذكر، و هو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة، فاذا حاول الذهن استرجاعها، فتلك المحاولة هي التذكر، و عند الحكماء لا بد في التذكر من وجود جوهر عقلي فيه جميع المعقولات، هو خزانة للقوة الناطقة الانسانية، و اختلفوا في ان ذاته منفصلة عن ذات النفس الانسانية، او متصلة اتصالا عقليا احتجبت عنه النفس، اما بسبب اشتغالها بعالم الحس، او لعدم خروجها من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول.

وقد تحير بعض الاكياس كالامام الرازي وغيره في باب التذكر، فقال: ان في التذكر سرّاً لا يعلمه الا الله، وهو انه عبارة عن طلب رجوع تلك الصور المنمحية الزائلة، فتلك الصورة ان كانت مشعوراً بها، فهي حاضرة حاصلة، والحاصل لا يمكن تحصيله، وان لم يكن مشعوراً بها، فلا يمكن استرجاعها، لانها طلب ما لا يكون متصوراً محال، فعلى كلا التقديرين، التذكر الذي هو بمعنى الاسترجاع ممتنع، مع اننا نجد من انفسنا اننا قد نطلبها و نسترجعها، وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها، عرف انه لا يعرف كنهها، مع انها من اظهر الاشياء، فكيف فيما هو من اخفاها.

اقول: هذه الشبهة مع انها على الطريقة التي اخترناها، من ان الادراك العقلي انما يكون باتصال النفس بالجوهر العقلي الذي وجدت فيه صور الموجودات، اصعب انحلالاً و اشد صعوبة، لكن مع ذلك منحلة بفضل الله، وهو ان النفس ذات مقامات متعددة ونشآت مختلفة: نشأة الحس، ونشأة الخيال، و نشأة العقل، و هذه النفوس ايضاً متفاوتة قوة و ضعفاً و كمالات و نقصاً، و اقوى النفوس ما لا يشغله نشأة عن نشأة، و بعضها دون ذلك، وبعضها في الخسة بحيث لا يحضرها بالفعل الا نشأة الحس، مع ما يتبعها من نشأة الخيال، وهي شئ ضعيف من صورها، فضلاً عن حضور الصور العقلية. فاذا تقرر هذا نقول: ان النفوس المتوسطة في القوة و الكمال، اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة الحس، و دبّرت البدن ببعض قواها الطبيعية، و اذا رجعت الى عالم الحس غابت عن نشأتها العقلية، ويبقى معها شئ كخيال ضعيف منها، و بذلك الخيال الضعيف مع بقاء ملكة الاسترجاع،

واستعداد الاتصال، يمكنها التذكر، لما تجلى لها من حقيقة ذاتها و تمام جوهرها العقلي، فقله: ان لم يكن الصورة التي يريد استرجاعها متصورة لم يمكن استرجاعها، ان اراد بعدم تصورها كونها غير متصورة، لا بالكنه و لابوجه من الوجوه، ولاحصلت القوة الاستعدادية القريبة لحصولها، فمسل ان مثلها غير ممكنة الاسترجاع لها، و ليس الكلام في مثلها، و ان اراد بذلك كونها غير متصورة بالكنه و ان تصورت بوجه، او حصلت للنفس ملكة المراجعة الى الخزانة فغير مسلم، و هذا القائل انما صعب عليه تحقيق هذا المقام و امثاله، بناء على انه اعتقد ان اكتساب التصورات مطلقامستحيل، سواء كان اولاً و بالتفكر، او ثانياً و بالتذكر، بناء على شبهة مغالطية له، و زعمها حجة برهانية، و نحن قد فككنا عقدة ذلك الاعضال، و حللناها بعون الله تعالى.

السادس الذكر، الصورة الزائلة اذا عادت و حضرت سمي وجدانها ذكراً، و ان لم يكن الادراك مسبقاً بالزوال لم يسم ذكراً، و لهذا قال الشاعر:
الله يعلم انى لست اذكره وكيف اذكره اذ لست انساه
قال الفخر الرازي بعد اعادة الشبهة التي اصر عليها في انها غير ممكنة الانحلال: وها هنا سر اخر، وهو انك لما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والذكر، مع انه صفتك، وتجد من نفسك جملة انه يمكنك الذكر، فاني يمكنك الوقوف على كنه المذكور، مع انه بعد الاشياء مناسبة منك، فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها.

اقول: بعد ما علمت وجه انحلال تلك الشبهة، اعلم: ان الله اقرب الاشياء الينا من جهة اصل ذواتنا، و انما خلقنا و هدانا لتوصل الى اصل معرفته، و نصل الى دار كرامته، و نشاهد حضرة الهيته، و نطالع صفات جماله و جلاله، و لاجل ذلك بعث الانبياء و انزل الكتب من السماء، لا لان نكون من بعد الابعدين و اشقى الاشقياء المتحيرين.

السابع المعرفة، وقد اختلف الاقوال في تفسيرها، فمنهم من قال انها ادراك الجزئيات، و العلم ادراك الكلّيات، و اخرون قالوا: انها التصور، و العلم هو التصديق، وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة من العلم

قالوا: لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة، و اما تصور حقيقة الواجب فامر فوق الطاقة البشرية، لان الشيء مالم يعرف لا يطلب ماهيته، فعلى هذا الطريق كل عالم عارف^{٥٥}، و لا عكس كليا، و لذلك فان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل فى ميادين العلم، و ترقى من مطالعها الى مقاطعها، و من مبادئها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية.

وقال اخرون: من ادرك شيئا وانحفظ اثره فى نفسه، ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا، و عرف ان هذا ذاك الذى قد ادركه اولاً، فهذا هو المعرفة، ثم فى الناس من يقول: بقدّم الارواح، و منهم من يقول: بتقدمها على الاشباح، و يقول: انها هى الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام، وانها اقرت بالالهية، و اعترفت بالربوبية، الا انها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاهما، فاذا عادت الى نفسها، فتخلصت من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به، فلا جرم سمي هذا الادراك عرفاناً، الثامن الفهم، وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب، والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع.

التاسع الفقه، وهو العلم بغرض المخاطب من كلامه يقال: فقهت كلامك، اى وقفت على غرضك من هذا الخطاب، ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات و الشهوات، فما كانوا يقفون على ما فى كتاب الله من المنافع العظيمة، لاجرم قال تعالى: لا يكادون يفقهون حديثاً^{٥٦}، اى لا يقفون على المقصود الاصلى و الغرض الحقيقى.

العاشر العقل، و يقال: على انحاء كثيرة، احدها الشيء الذى به يقول الجمهور فى الانسان انه عاقل، وهو العلم بمنافع الامور و مضارها، و حسن الافعال و قبحها، و الثانى العقل الذى يردده المتكلمون، فيقول المعتزلة منهم به كقولهم: هذا ما يوجب العقل و ينفيه العقل، و الثالث ما ذكره الفلاسفة فى كتاب البرهان، و الرابع ما يذكر فى كتب الاخلاق المسمى بالعقل العملى، والخامس العقل الذى يذكر فى احوال النفس

الناطق و در جاتها، والسادس العقل الذى يذكر فى العلم الالهى وما بعد الطبيعة.

اما العقل الذى يقول به الجمهور فى الانسان، فان مرجعه الى الحيلة وجودة الروية فى استنباط الامور الدنياوية، وذلك انهم قالوا فى مثل معاوية انه عاقل، وربما قيل: ان العاقل ليس يكون عاقلا ما لم يكن له دين، وان الشرير وان بلغ فى جودة الروية فى استنباط الشرور ما بلغ، لم يسموه عاقلا.

واما العقل الذى يردده المتكلمون، فانما يعنون به المشهور فى بادى رأى الجميع، فان بادى رأى المشترك عند الجميع او الاكثر يسمونه العقل، كما يظهر من استقرار اشياء يتخاطبون بها او يكتبون فى كتبهم مما يستعملون فيها هذه اللفظة.

واما العقل الذى ذكره الفلاسفة فى علم البرهان، فانما يعنى به قوة النفس التى بها يحصل للانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لاعن قياس وفكرة، بل بالطبع والفطرة.

واما العقل المذكور فى كتب الاخلاق، فانما يراد به جزء النفس الذى يحصل به المواظبة على اعتقاد شىء على طول الزمان، من باب قضايا ومقدمات فى جنس الامور الارادية، التى شأنها ان تؤثر او تجتنب، فالعقل بهذا المعنى مبدأ التعقل والرأى، فيما سبيله ان يستنبط هذه القضايا والمقدمات، و نسبة هذه القضايا الى ما يستنبط بها، كنسبة تلك القضايا الاولى التى هى مذكورة فى كتاب البرهان الى ما يستنبط بها، وكما ان تلك مبادئ لاصحاب العلوم النظرية، كذلك هذه مبادئ للاراء العلمية فيما من شأنه ان يستنبط من الامور الارادية، ومن شأنه ان يزيد مع الانسان طول عمره، ويتفاضل فيه الناس تفاضلا متفاوتا.

واما العقل المذكور فى علم النفس فهو على اربعة انحاء، قوة و استعداد وكمال وفوق الكمال، فالاول هو العقل الهىولانى، والثانى العقل بالملكة، والثالث العقل بالفعل، والرابع العقل الفعال، وهو الذى فيه صور الموجودات بالفعل، ونسبته الى نفوسنا كنسبة الشمس الى ابصارنا.

واما العقل الذى يذكر فى العلم الالهى و علم ما بعد الطبيعة و ما قبلها ايضا بوجه، فهو الجوهر المفارق عن الاجسام و احوالها، فى الذات و فى الصفات و فى الافعال جميعاً، و فى كل من هذه المعانى ابحاث و تحقيقات لا يعرفها الا الكاملون فى العلم و التحقيق.

الحادى عشر الحكمة، وهى ايضا يطلق لمعانى، فتارة يطلق اسمها لكل علم حسن و عمل صالح، وهو بالعلم العملى اخص منه بالعلم النظرى، وتارة يطلق على نفس العمل فى كثير من الاستعمالات، وفيها يقال: احكم العمل احكاماً، اذا اتقنه، و حكم بكذا حكماً، والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد و رعاية مصالحهم فى الحال او فى المآل، و من العباد ايضا كذلك، ثم قد حدت الحكمة بالفاظ مختلفة، ف قيل: هى معرفة الاشياء بحقائقها، و هذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لاكمال فيه، لانها ادراكات متغيرة، فاما ادراك الحقائق و الماهيات، فانها باقية مصونة عن النسخ و التغير، و قيل: هى الاثيان بالفعل الذى له عاقبة محدودة، و قيل: هى الاقتداء بالخالق تعالى فى السياسة بقدر الطاقة البشرية، و قيل: هى التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية، و ذلك بان يجتهد فى ان ينزه علمه عن الجهل، و فعله عن الجور، و وجوده عن البخل، و حلمه عن السفه.

الثانى عشر الدراية، وهى المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل، و هو تقديم المقدمات و استعمال الروية، و اصله من دريت الصيد، و المدرى يقال: لما يصلح به الشعر، و قيل: لا يصح اطلاقه على الله، لامتناع الفكر و الحيلة عليه تعالى.

الثالث عشر الذهن، وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التى هى غير حاصلة، و تحقيق القول فيه: ان الله تعالى خلق الروح الانسانى خالياً عن تحقق الاشياء و عن العلم بها، كما قال: اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً^{٥٧}، لكنه ما خلق الارواح الا للمعرفة والطاعة على ما قال: وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون^{٥٨}، والعبادة و هى التقرب اليه مشروطة

بالعلم، ونتيجة للعلم ايضاً كما قال: اقم الصلوة لذكرى^{٥٩}، فالعلم هو الاول والاخر، ولا بد منه على كل حال، فلا بد للنفس ان يكون متمكنة من تحصيل هذه المعارف و العلوم، فاعطى الحق لنا من الحواس ما اعاننا على تحصيل هذا الغرض، فقال فى السمع، و هديناه النجدين^{٦٠}، و قال فى البصر: سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم^{٦١}، و قال فى الفكر: و فى انفسكم افلا تبصرون^{٦٢}، فاذا توافقت هذه القوى و الالات، صار الروح الجاهل عالماً، و هو معنى قوله: الرحمن علم القرآن^{٦٣}، فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن.

الرابع عشر الفكر، وهو انتقال النفس الى المعلومات التصديقيه و التصورية من معلوماتها المستحضرة فيها، و تخصيص جريان الفكر فى باب التصديقات دون التصورات، كما فعله الامام الرازى مما لا وجه له، وقد اجبنا عن شبهة التى اصر عليها فى جميع كتبه بما لا يبقى معه ريب ولا شك، و فى بعض كتب شيخ ابى على سينا: ان الفكر فى استئزال العلوم من عند الله يجرى مجرى التضرع فى استئزال النعم و الحاجات من عنده، و قال ايضاً فى بعض رسائله: القوة العقلية اذا اشتاقت الى شىء من الصور العقلية، تضرعت بالطبع الى المبدأ الواهب، فان ساحت^{٦٤} عليها على سبيل الحدس، كفت المؤنة، و الا فزعت الى حركات من قوى اخرى، من شأنها ان يعدها لقبول الفيض، لمشاكلة بين النفس و بين شىء من الصور التى فى عالم الفيض، فيحصل له بالاضطرابات مالم يكن يحصل له بالحدس و القوة الفكرية، كما فى قوله تعالى: و علمك مالم تكن تعلم^{٦٥} الاية.

الخامس عشر الحدس، ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجودان شىء متوسط بين طرفى المجهول، لتصير النسبة المجهولة معلومة، و كذا ما يجرى مجراه فى باب الحدود للتصور، لما تقرر ان الحد والبرهان متشاركان فى

٦٠- بلد ١٠

٥٩- طه ١٤

٦٢- ذاريات ٢١

٦١- فصلت ٥٣

٦٤- اى جرت

٦٣- رحمن ١ و ٢

٦٥- نساء ١١٣

الاطراف و الحدود، و النفس حال كونها جاهلة، كأنها واقعة فى ظلمة ظلماء، فلا بد من قائد يقودها، او روزنة^{٦٦} يضىء لها موضع قدمها، و ذلك الموضع هو المتوسط بين الطرفين، وتلك الروزنة هى التحدس بذلك دفعة، فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط بالتحدس هو الحدس.

السادس عشر الذكاء، وهو شدة هذا الحدس، و كماله و بلوغه الغاية القصوى هو القوة القدسية التى وقع فى وصفها قوله تعالى: يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار^{٦٧}، وذلك لان الذكاء هو الامضاء فى الامور وسرعة القطع بالحق، واصله من ذكت النار و ذكت الذبح، و شاة مذكاة، اى يدرك ذبحها بحدة السكين.

السابع عشر الفطنة، وهى عبارة عن التنبه بشىء قصد تعريضه، و لذلك فانها تستعمل فى الاكثر فى استنباط الاحاجى و الالغاز.

الثامن عشر الخاطر، الخطور حركة النفس لتحصيل الدليل، وفى الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال و الحاضر فى النفس، و لذلك يقال: هذا خطر ببالى، الا ان النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر، جعلت خاطراً تسمية للمحل باسم الحال.

التاسع عشر الوهم، وهو الاعتقاد المرجوح، وقد يقال: انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة، لاشخاص جزئية جسمانية، كحكم السخلة^{٦٨} بصدقة الام و عداوة الذئب، وقد يطلق على القوة التى يدرك هذا المعنى، وهى الواهمة، واعلم ان الواهمة عندنا ليست جوهرأ مبايناً للعقل والخيال والحس، بل هى عقل مضاف الى الخيال او الحس، و كذا مدركات الواهمة معقولات مضافة الى الامور الجزئية الحسية او الخيالية، اذ العوالم منحصرة فى الثلاثة، فالنفس اذا رجعت الى ذاتها، صارت عقلاً مجرداً عن الوهم وعن النسبة الى الاجسام، و كذا الموهومات اذا صحت وزالت عنها الاضافات، صارت معقولات محضة، و بالجملة الوهم ليس الا نحو توجه العقل الى الجسم وانفعاله عنه، و الموهوم ليس الامعنى معقول مضاف الى

٦٦- الروزنة جمعها الروازن اى الكوة (فارسية)

٦٨- ولدالاشاة

مادة شخصية.

العشرون الظن، وهو الاعتقاد الراجح، و هو متفاوت الدرجات قوة و ضعفاً، ثم ان المتناهى فى القوة قديطلق عليه اسم العلم، فلأجرم قد يطلق على العلم ايضاً اسم الظن، كما قاله المفسرون فى قوله تعالى: يظنون انهم ملاقوا ربهم^{٦٩}، ولهم فى ذلك وجهان، احدهما التنبيه على ان علم اكثر الناس ما داموا فى الدنيا بالاضافة الى علومهم فى الآخرة كالظن فى جنب العلم، و الثانى ان العلم الحقيقى فى الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبیین و الصديقين، الذين ذكرهم الله فى قوله: الذين امنوا بالله ورسله ثم لم يرتابوا^{٧٠}.

الواحد و العشرون علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين، فالاول التصديق بالامور النظرية الكلية مستفاداً من البرهان، كالعلم بوجود الشمس للأعمى، و ثانيها مشاهدتها بالبصيرة الباطنة، كمشاهدة عين الشمس بهذا البصر، و الثالث صيرورة النفس متحدة بالمفارق العقلى الذى هو كل المعقولات، ولا يوجد له مثال فى عالم الحس لعدم امكان الاتحاد بين شيئين فى الجسمانيات.

الثانى و العشرون البديهة، و هى المعرفة الحاصلة للنفس فى اول الفطرة من المعارف العامة التى يشترك فى ادراكها جميع الناس. الثالث و العشرون الاوليات، وهى البديهيات بعينها، الا انها كما لا يحتاج الى وسط، لا يحتاج الى شىء آخر، كاحساس او تجربة او شهادة او تواتر او غير ذلك، سوى تصور الطرفين و النسبة.

الرابع و العشرون الخيال، وهو عبارة عن الصورة الباقية فى النفس بعد غيبة المحسوس، سواء كانت فى المنام او فى اليقظة، وعندنا ان تلك الصورة ليست موجودة فى هذا العالم، ولا ارتسمت فى قوة من قوى البدن، كما اشتهر من الفلاسفة انما مرتسمة فى مؤخر التجويف الاول من الدماغ، وليست ايضاً منفصلة عن النفس موجودة فى عالم المثال المطلق، كما رآه الاشراقيون، بل هى موجودة فى عالم النفس الانسانية، مقيدة متصلة بها،

قائمة باقامتها، محفوظة مادامت تحفظها، فاذا ذهلت عنها غابت، ثم اذا استرجعتها وجدت متمثلة بين يديها، و القوة الخيالية المدركة لها ايضاً جوهر مجرد عن هذا العالم و اجسامه و اعراضه، وهى من بعض درجات النفس، متوسطة بين درجة الحس و درجة العقل، فان النفس مع انها بسيطة ذات نشآت ومقامات بعضها اعلى من بعض، وهى بحسب كل منها فى عالم آخر.

الخامس و العشرون الروية، وهى ما كان من المعرفة بعد فكر كثير، وهى من روى.

السادس و العشرون الكياسة، وهى تمكن النفس من استنباط ما هو انفع للشخص، ولهذا قال النبى صلى الله عليه و آله: الكيس من دان نفسه و عمل لما بعد الموت، و ذلك لانه لاخير يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت.

السابع و العشرون الخبر بالضم، وهو معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة.

الثامن و العشرون الرأى، و هو اجالة خاطر فى المقدمات التى يرجى منها انتاج المطلوب، وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأى: رأى، والرأى للفكرة كالالة للصانع، و لهذا قيل: اياك و الرأى الفطير، وقيل: دع الرأى تعب.

التاسع و العشرون الفراسة، و هى الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن، وقد نبه الله بقوله: ان فى ذلك لايات للمتوسمين^{٢١}، و قوله: تعرفهم بسيماهم^{٢٢}، و قوله: و لتعرفنهم فى لحن القول^{٢٣}، و اشتقاقه من قولهم: فرس السبع الشاة، فكان الفراسة اختلاس المعارف، و ذلك ضربان: ضرب يحصل للانسان من خاطر لايعرف له سبب، و ذلك ضرب من الالهام، بل ضرب من الوحي، و اياه عنى رسول الله صلى الله عليه و آله بقوله كما هو المشهور: ان من امتى لمحدثين، و بقوله صلى الله عليه و آله: اتقوا

فراصة المؤمن، فانه ينظر بنور الله، ويسمى ذلك النفط فى الروع. وضرب آخر (الثلاثون) ما يكون بصناعة متعلمة^{٧٤}، وهى الاستدلال بالأشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة، وقال اهل المعرفة فى قوله: افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد^{٧٥}: ان البينة هو القسم الاول، و هو الاشارة الى صفاء جوهر الروح، والشاهد هو القسم الثانى، وهو الاستدلال بالأشكال على الاحوال.

المشهد الثامن

فى اثبات العلوم الربانية المسماة باللرنية

اعلم هداك الله، ان كثيرا من المنتسبين الى العلم ينكرون العلم الغيبى اللدنى الذى يعتمد عليه السلاك و العرفاء، وهو اقوى و احكم من ساير العلوم، قائلين: ما معنى للعلم الا الذى حصل من تعلم او فكر و روية، وربما زعموا ان العلم الحقيقى منحصر فى الفقه و ظاهر التفسير و الكلام حسب، وليس ورائها علم، و هذا ظن فاسد، و القائل به كأنه لم يعرف بعد معنى القران، و لم يصدق بانه بحر محيط مشتمل على جميع الحقائق، اذ ليس جميع معانيه ماهو المذكور فى هذه التفاسير العامة المشهورة المنسوبة الى التفسيرى و الثعلبى و الواحدى و الزمخشرى و غيرهم، وقد جرت العادة بانكار كل احد ما وراء معلومه، و هؤلاء المقلدون ما ذاقوا شراب الحقيقة، و هذا المرض المزمن، اعنى الوقوف فى مرتبة التقليد لمذاهب الالباء و المشايخ، و الجمود على مقام نقل الالفاظ، والانكار لما وراء المسموع، اذا استحکم و رسخ فى القلب لايمكن علاجه و حسم مادته، الا ان من لم يترسخ هذا الداء فى باطنه، يمكن دوائه بان يعلم او لا اقسام العلوم و مأخذها و فوايدها، ليعلم ان العلم اللدنى ماهو، ولم هو، حتى يصدق بوجوده.

٧٤- كانه مكان المعنى الثلاثين كما اشار اليه فى اول المشهد السابع حيث قال فى البحث عن معانى الالفاظ: يظن بها انها مرادفة للعلم، وهى ثلاثون.

فنقول: ان العلم و هو الصورة الحاضرة لحقايق الاشياء عند الجوهر العاقل على قسمين، احدهما شرعى، و الاخر عقلى، و اكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها، و اكثر العلوم العقلية شرعية عند ماهرها، و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور^{٧٦}.

اما العلم الشرعى فينقسم الى قسمين: علم اصول و علم فروع، اما علم الاصول فهو علم التوحيد و الرسالة و الكتابة و النبوة و الامامة و المعاد، و المؤمن الحقيقي من علم هذه الاصول عرفاناً يقينياً كشفياً او برهانياً، و اليه اشير فى قوله: آمن الرسول بما انزل اليه من ربه و المؤمنون كل آذن بالله و ملائكة و كتبه و رسله^{٧٧} الآية و اما علم الفروع فهو العلم بالفتاوى و الاحكام و القضايا و الحكومات و المناكحات و غيرها، و القران بحر محيط بالكل، و فيه من المشكلات الكثيرة ما لا يحيط به كل عقل، الا من اعطاه الله فهما فى كتابه، و فقهه فى الدين و علمه علم اليقين، و فى الحديث لكل حرف من حروف القران حد، و لكل حد مطلع و الله تعالى بين فى القران جميع العلوم بحقايق الاشياء محسوسها و معقولها، جليها و خفيها، صغيرها و كبيرها، و الى هذا اشار بقوله: ولا تطب ولا يابس الا فى كتاب مبين^{٧٨}.

اما القسم الثانى من العلم و هو القسم العقلى، فهو علم مشكل يقع فيه الصواب و الخطاء، و من عرفه حق المعرفة يرجع بالحقيقة اصوله الى اصول الشريعة، و فروعه الى فروعها، و اما اصوله فهى نظرية و عملية، اما النظرية فموضوعها فى ثلاث مراتب، باعتبار القرب و البعد عن الاجرام الكونية، فاعلاها مرتبة الالهيات، و اوسطها الرياضيات و ادناها الطبيعيات، و اما العملية فهى ايضاً ثلاثة اقسام: علم تهذيب الاخلاق، و علم تدبير المنزل، و علم تدبير المدينة، و اما فروع هذه العلوم فهى ايضاً كثيرة، ليس هذا المقام موضع تفصيلها.

اذا عرفت هذه المقدمة فاعلم: ان العلم الانسانى يحصل من طريقين:

احدهما التعلم و الكسب، و ثانيها الوهب و الجذبة، و هو الاعلام الربانى، اما التعلم فهو اما من خارج و اما من داخل، اما الاول فطريق معهود بين الناس مسلوكة محسوس، و هو التعلم بحسب القاء الالفاظ المسموعة من الاستاذ البشرى، و الكتابة المنقوشة منه، و اما الثانى و هو التعلم من الداخل، فهو الاشتغال بالتفكر، اذ التفكير فى الباطن بمنزلة التعلم فى الظاهر، الا ان التعلم استفادة الشخص الجزئى، و التفكير هو استفادة النفس من النفس الكلية، و هى اشد تأثيراً و اقوى تعليمًا من جميع العلماء و العقلاء، و العلوم مركوزة فى اصل النفس، و نسخها بالقوة كالبذر فى الارض، و كالصورة فى المرأة قبل ان تذاب و تصيقل، و التعليم اخراج ذلك الشئ الذى بالقوة الى الفعل، فالعالم بالافادة كالزارع، و نفس المتعلم كالارض المزروعة، و العلم بالقوة فيها كالبذر و النواة فى الارض، يثمرها المعلم بسقى التعليمات المتتالية، و ازالة اشواك الشكوك، و تهذيبها عن نباتات الاعتقادات الرديئة المفسدة، و اذ كملت نفس المتعلم، يكون كالشجر المثمر، او كالمرأة المصقولة المحاذية شطر صورة المطلوب بعد خروجها عن حد القوة المحضة، التى لها فى اوان الطفولية، كالحديد بعد ان تذوب، و بعد تصقيليها عن رين المعاصى و الشبهات، كالمرأة عند ازالة طبعها و رينها بالصقال، و بعد رفع حجب التقليد، كالمرأة الخارج عن غلافها، و بعد توجيه وجهها شطر الحق، كالمرأة التى يحاذى بها نحو الصورة، فاذا غلبت القوى البدنية على النفس بحسب دواعيها، كالشهوة والغضب وغيرها، يحتاج المتعلم الى زيادة المشقة و طول الكسب و كثرة التعلم، فاذا غلب العقل على اوصاف الحس و دواعيه، استغنى الطالب بقليل التفكير عن كثير التعلم، و رب عالم تفكر ساعة منه خير من تعلم سنة من الجاهل، فقد ظهر ان بعض الناس يحصلون العلوم بالتعلم، و بعضهم بالتفكر، و التعلم يحتاج الى التفكير من غير عكس.

واما التعليم الربانى من غير واسطة فقد يحصل منه وراء هذه العلوم، و هى علوم اخروية، عمل بمقتضاها و ظفر بها علماء الاخرة، المعرضون عن الدنيا، و الزاهدون فيها، و حرمها الله على علماء الدنيا الراغبون فيها،

وهى علوم كشفية، لا يكاد النظر يصل اليها الابذوق و وجدان، كالعلم بكيفية حلاوة السكر، لا يحصل بالوصف، فمن ذاقه عرفه، و ذلك على وجهين:

الوجه الاول القاء الوحي، و هوان النفس اذا كانت مقدسة عن دنس الطبيعة و درن المعاصي، مطهرة عن الرذائل الخلقية، مقبلة بوجهها الى بارئها ومشيتها متوكلة عليه معتمدة على افاضته، فالله تعالى ينظر اليها بحسن عنايته، و يقبل عليها اقبالا كلياً، و يتخذ منها لوحاً، و من العقل الكلى قلماً، و ينقش من لدنه فيها جميع العلوم، كما قال: و علمناه من لدنا علماً^{٧٩}، و يصير العقل الكلى كالمعلم، و النفس القدسي كالمتعلم، فيحصل جميع العلوم له، و يتصور الحقائق من غير تعلم، كما فى قوله مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وآله: ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان، ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا^{٨٠}، وقوله: وعلمك ما لم تكن تعلم^{٨١}، و هذا النحو من العلم اشرف من جميع علوم الخلايق، لان حصوله عن الله بلا واسطة، و كان اعلم الناس صلى الله عليه وآله يقول: ادبنى ربى فاحسن تأديبى.

الوجه الثانى وهو الالهام، وهو استفاضة النفس بحسب صفائها و استعدادها عما فى اللوح، و الالهام اثر الوحي، و الفرق بينهما بان الوحي اصرح و اقوى من الالهام، و الاول يسمى علماً نبوياً، و الثانى لدنياً، وانما كان كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف فارغ، و ذلك لان العلوم كلها موجودة فى النفس الكلية التى هى من الجواهر المفارقة الاولى المحضة، و نسبتها الى العقل الكلى كنسبة حوا الى آدم، و قد بين ان العقل الكلى اشرف من النفس الكلية، فمن افاضة العقل الكلى يتولد الوحي، ومن اشراق النفس الكلية يتولد الالهام.

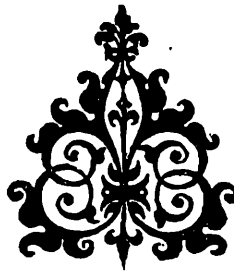
وفى احاديث ائمتنا عليهم السلام ما رواه مروان بن مسلم عن يزيد عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام فى قوله عز وجل: وما ارسلنا

من قبلك من رسول ولا نبي^{٨٢} ولا محدث، قلت: جعلت فداك، هذه ليست قرائتنا، فما الرسول و النبي و المحدث؟ قال الرسول الذى يظهر له الملك فيكملة، و النبي هو الذى يرى فى منامه، و ربما اجتمعت النبوة و الرسالة لواحد، و المحدث الذى يسمع الصوت ولا يرى الصورة، و معناه ان نفس الولي يستفيد العلوم من الملك الحامل للعلوم، ولكن لا يعاين صورته، لان ذلك شأن الرسول بما هو رسول، و بالجملة الالهام مما يشترك فيه الانبياء و الاولياء جميعاً، و اما الوحي فانه مخصوص بالانبياء، لانه متضمن للنبوة و الرسالة، فالنبوة هي قبول النفس القدسية حقايق المعلومات عن جوهر العقل الكلى بالمخاطبة الروحانية و الحديث القدسي، و الرسالة تبليغ ذلك الى المستفيدين و التابعين، و ربما يتفق القبول لنفس و لا يتأتى له التبليغ، كما قال تعالى فى حق خضر عليه السلام: و علمناه من لدنا علماً^{٨٣}، قال امير المؤمنين عليه السلام: ان رسول الله صلى الله عليه و آله: ادخل لسانه فى فمى، فانفتح فى قلبى الف باب العلم، مع كل باب الف الف باب، وقال: لو ثبتت لى وسادة و جلست عليها، لحكمت لاهل التورية بتوريتهم، و بين اهل الانجيل بانجيلهم، و لاهل القرآن بقرآنهم، و هذه المرتبة لا يحصل لاحد بمجرد التعلم الانسانى، بل بقوة العلم اللدنى، و كذا قال عليه السلام: انه يحكى عن^{٨٤} عهد موسى عليه السلام انه شرح كتابه اربعين، فلو يأذن الله لى لاشرع فى شرح معانى الف الفاتحة، حتى يبلغ مثل ذلك، يعنى اربعين، و معلوم ان هذه السعة و الانفتاح فى العلم لا يكون الا الالهاميا لدنيا.

تنبيه

و اعلم ان الفرق بين الوحي و الالهام يكون بوجه اخر، و ان كان مرجعه و مرجع ما ذكر اولاً شيئاً واحداً، وهو ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذى له مع كل موجود،

و الوحى يحصل بواسطة، و لذلك لايسمى الاحاديث القدسية بالوحى و القرآن، و ان كانت هى ايضاً كلام الله، و سبب ذلك: ان النبى صلى الله عليه وآله لكمال جوهره النبوى اتسعت نفسه، و انشرح قلبه، و قويت قواه و مشاعره كلها، فيشاهد صورة ما فى جميع العوالم و المنشآت، فيتمثل له الملك الحامل فى عالم التمثل الباطنى و الحس الداخلى، كما يدركه ايضاً فى العالم الروحانى المحض، فلايتلقى المعارف الا فى مقام الارواح المجردة عن عالم التمثل، فالاول يسمى وحياً باعتبار قوة الوارد، و شدة المكاشفة، و شهود الملك و سماع كلامه، و الثانى يسمى الهاماً و تحديثاً، فالوحى من الكشف الشهودى المتضمن للكشف المعنوى، و الالهام من المعنوى فقط، و ايضاً الوحى من خواص النبوة كما مر، لتعلقه بالظاهر، و الالهام من خواص الولاية، و ايضاً هو مشروط بالتبليغ دون الالهام.



المفتاح الرابع

فى مراتب الكشف و مباديه و اقسام الالهامات
و الخواطر و الوسوس و اسبابها من الملائكة و
الشياطين، و فيه مشاهد:

المشهد الاول

فى انواع المكاشفة على الاجمال

اعلم ان الكشف كما اشير اليه قسمان: صورتى و معنى، و اعنى
بالصورى ما يحصل له فى عالم المثال من طريق الحواس الخمس، و سبب
ذلك يحتاج شرحه الى كلام طويل، يظهر منه ان للنفس فى ذاتها سمعاً و
بصراً و شماً و ذوقاً و لمساً، فالمكاشفة الصورية قد تكون على طريق المشاهدة
البصرية، كروية المكاشف صور الارواح المتجسدة و الانوار الروحانية،
واما ان يكون على طريق السماع، كسماع النبى صلى الله عليه و آله الوحي
النازل عليه كلاماً منظوماً، او مثل صلصلة الجرس و دوى النحل، كما جاء
فى الحديث، فانه صلى الله عليه و آله كان يسمع ذلك و يفهم المراد منه،
او على سبيل الاستنشاق، و هو التنسم بالنفحات الالهية، و التنشق بالفتوحات
الربوبية، كما اخبر عنه بقوله صلى الله عليه و آله: ان لله فى ايام دهر كم
نفحات، الا فتعرضوا لها، و قال ايضاً: انى لاجد نفس الرحمن من قبل
اليمن، او على سبيل الملامسة و هى بالاتصال بين النورين او بين الجسدين

المثاليين، كما قال ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رأيت ربى تبارك وتعالى فى احسن صورة، فقال: فيمن يختصم انملاً الاعلى يا محمد، قلت: انت اعلم اى ربى مرتين، قال فوضع الله كفه بين كتفى، فوجدت بردها بين ثديي، فعلمت ما فى السموات، ثم تلا هذه الاية: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض و ليكون من الموقنين، او على طريق الذوق، كمن يشاهد انواعاً من الاطعمة، فاذا ذاق منها و اكل، اطلع على معان غيبية، قال النبى صلى الله عليه وآله: رأيت انى اشرب اللبن حتى خرج الرى من اظفارى، فاولت ذلك بالعلم، وقد يجتمع بعض هذه المكاشفات مع بعض، وقد ينفرد، و كلها تجليات اسمائية، اذ الشهود البصرى من تجليات الاسم البصير، و السماع من الاسم السميع، و كذلك البواقى، اذ لكل منها اسم يريه، و كلها من سوادن الاسم العليم.

ثم انواع الكشف الصورى اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية اولاً، فان كانت متعلقة بها فيسمى رهبانية، و ان لم يكن متعلقة بها فهى معتبرة، و اهل السلوك العلمى لعدم وقوف همهم العالية فى الامور الدنيوية، لا يلفتون الى هذا القسم من الكشف، لصرفها فى الامور الاخرية و احوالها، و يعدون ذلك من قبيل الاستدراج او المكر بالعبد، بل كثير منهم لا يلفتون الى الكشف الاخرى ايضاً، و هم الذين جعلوا غاية مقصدهم و منتهى غرضهم الفناء فى الله و المحو فى جنبه.

و هذه المكاشفات الصورية قد تكون مع اطلاع على المعانى الغيبية، بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية، فيكون اعلى مرتبة و اكثر يقيناً لجمعها بين الصورة و المعنى، و منبع هذه المكاشفات هو القلب الانسانى، اى نفسه الناطقة المنورة بالعقل العلمى، المستعمل لحواسه الروحانية، وقد مر ان النفس فى ذاتها عينا و سمعاً و غير ذلك كما اشار اليه بقوله: فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور، و فى الاجاديت المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة، و تلك الحواس الروحانية هى اصل هذه الحواس الجسمانية، فاذا ارتفع الحجاب بينها و بين هذه الخارجية، يتحد

الاصل مع الفرع، فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها، و الروح يشاهد جميع ذلك بذاته، لان هذه الحقائق يتحد في مرتبته عند كونه في مقام العقل، لان العقل كل الموجودات كما يبناه في العلوم النظرية، و اقمنا البرهان عليه على ما يناسب اهل النظر، و براهين هذه المقدمات كلها يوجد في مقالاتنا و مسفوراتنا، قد ذكرناها هاهنا مجردة عن البراهين، جريا على عادة القوم.

و اما الكشف المعنوى، المجرد من صور الحقائق، الحاصل من تجليات الاسم العليم الحكيم، وهو ظهور المعانى الغيبية و الحقائق العينية، فله ايضا مراتب، او لها ظهور المعانى فى القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات و تركيب القياسات، بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مبادئها، و يسمى بالحدس، ثم فى القوة العاقلة المستعملة للمفكرة، و يسمى بالنور القدسى، و الحدس من لوازم انواره، فهى ادنى مراتب الكشف، ثم فى مرتبة القلب و يسمى بالالهام، ان كان الظاهر معنى من المعانى، لاحقيقة من الحقائق و روحا من الارواح، و الا فيكون مشاهدة قلبية، ثم فى مقام الروح و يسمى بالشهود الروحى، وهى بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح و اراضى مراتب الجسد، فهو بذاته اخذ من الله العليم الحكيم المعانى الحقيقية من غير واسطة على قدر استعداده، اى قوة قبوله الاصلى، و يفيض على ما تحته من القلب و قواه العالية و السافلة.

المشهد الثانى

فى الفرق بين الالهام و الوسوسة و اثبات مبداهما، و هما الملك الملمم لخيرته و الشيطان الموسوس للشر، ولهذا الباب اصول:

الاصل الاول: اعلم ان التجرد لمحض الخير دأب الملائكة المقربين الذين هم فى اعلا عليين، و منهم تفيض الخيرات الى اتباعهم و جنودهم، و التجرد لمحض الشر سجية الشياطين المردودين، الذين هم فى اسفل سافلين، و منهم يتعدى الشرور الى اتباعهم و جنودهم، و الرجوع الى

الخير بعد الوقوع فى الشر ضرورة الادميين، فالمتجرد للخير ملك مقرب، و المتجرد للشر شيطان لعين، و المتلافى للشر بالرجوع الى الخير انسان، فقد ازدوج فى طينة الانسان شائبتان، و اصطحب فيه سجيتان، و كل عبد مصحح نسبته اما الى الملك او الى الشيطان، لانه فى اول الفطرة له قوة قبول اثار الجميع، و انما يخرج من القوة الى الفعل بمزاولة اعمال ينشأ عنها للقلب احوال، اما الاعمال الحسنة فتورث للقلب صفاء و ضياء يستعد به لقبول الهام الملك، و اما الاعمال القبيحة فتورث للقلب ظلمة و كدورة يستعد بها لقبول وسوسة الشيطان.

اصل اخر

اذا علمت هذا فاعلم: ان النفس الانسانية مما خلقها الله ذات وجهين: وجه الى الجنة العالية، وهو بابہ الداخلى الى عالم الملكوت و الغيب، و وجه الى الجنة السافلة وهو بابہ الخارجى الى عالم الملك و الشهادة، و كل منهما مما يؤثر فيها اثاره المختصة، و النفس يتغير منها و ينقلب فى الاطوار، حتى ينخرط اما فى زمرة الملائكة، او فى حزب الشياطين، او يتردد بينهما.

وبيان ذلك: بان وجهها الذى الى هذا العالم يتوجه الى قوى و مشاعر، ولكل منها لذة فى ادراك ما يلائمها او ما يماثلها، و المأ فى ادراك ما يخالفها او يضادها، و اللذيد و المولم لكل منها، غير اللذيد و المولم للآخرى، فللبصر المبصرات، للسمع المسموعات، و لللمس الملموسات، و للشم المشمومات، وللذوق المذوقات، وللوهم الرجاء و الخوف، هذا للمدركات، و اما للحركات، فلذة قوة الشهوة فى حصول المشتبهات، والمها فى فقدانها او حصول اضدادها، و لذة قوة الغضب فى الظفر و الانتقام، و المها فى نقيضها، فالقوة الباصرة مثلا اذا ادركت موجوداً فى الخارج، اى حصلت فيها صورته، لزم من حصول هذه الصورة البصرية صورة اخرى فى حضرة الخيال، فتقف النفس عليها، وعند الوقوف على صورة ملذة او مولمة يحدث اثر فى النفس يسمى بارادة او كراهة، و كما يحصل هذه

الاثار لها من الخارج من جهة الابواب الخارجة الى عالم الملك، فكذلك يحصل من الداخل من جهة الباب الداخلى النافذ الى باب الملكوت، فالنفس لا تخلو ابداً من تداخل هذه الاثار المتوجهة اليها فى كل حال، اما من الظواهر كالحواس الخمس، و اما من البواطن كمبادئ التخييلات و الخواطر، و على اى الوجهين قد يبقى الاثار، و ان زالت الاسباب، لكونها معدات، او لا ترى انك اذا استعملت الحواس حصل بوسيلة كل حس صورة فى الخيال، ثم يبقى الخيالات و ان كففت عن الاحساس بها، ثم ينتقل الخيال من شىء الى شىء، و بحسبها ينتقل النفس من حال الى حال، الى ان يصير هذه الاحوال ملكات راسخة.

اصل اخر

ثم ان لكل جنس من اجناس هذه الملكات مبدءاً نفسانية و قوة استعدادية، يستعد بها النفس لان يحصل لها صورة يحشر عليها فى الدار الاخرة، فكما ان لكل صفة جسمانية صورة جوهرية تناسبها، و هى مبدؤها الذاتى يسمى عند الفلاسفة بالصور النوعية لهذه الاجسام، و تلك الصفة يكون لتلك الصورة الجوهرية امراً لازماً، و غيرها يحصل بمجاورته اياها و محاذاته لها، كالحرارة الحاصلة لغير النار بمجاورة النار، و الضوء الحاصل لغير الشمس بمحاذاة الشمس، و كما ان تكرر هذه المجاورات و تكثر الاتصاف بهذه الصفات الجسمانية يوجب اشتدادها، و اشتدادها يستدعى حصول صورة يناسبها فى هذا القابل الجسمانى مثل تلك الصورة، فحينئذ تنقلب صورته الى صورة ما جاوره، كالحديدية الحامية تتصور بصورة النار و تتحد بها، و تفعل فعلها من التسخين و الاضاءة و غيرها، فكذلك تكرر احوال النفس يوجب قبول قوتها لصورة جوهرية اخروية هى مبدءاً تلك الحال، فتتحد بها و تتصور بصورها المفارقة و تفعل فعلها، سواء كان تلك الصورة من مبادئ الشرور كصور الشياطين و احزابها، او من مبادئ الخيرات كصور الملائكة و احزابها، و هذا يحتاج الى استغراق فى بحر علم المكاشفات، و المقصود هاهنا ان القلب فى التغير دائماً من هذه

الاسباب، و احضر الاسباب الحاصلة فى النفس هى الخواطر، و انما يراد بالخاطر ما يعرض للنفس من باب الادراكات، سواء كان متجدد الحصول او على سبيل التذكر و الاسترجاع، فهذه الافكار و الاذكار يسمى خواطر، من حيث انها يخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها، و هذه الخواطر هى المحركات للارادات و الاشواق، فان النية و الارادة لشيء او الشوق عليه انما يكون بعد حصول المنوى بالبال لامحالة، فمبدأ الافعال الخواطر، ثم الخاطر يحرك الرغبة، و الرغبة تحرك العزم و النية، و النية تحرك الاعضاء، اذا عرفت هذا فنقول: الخواطر المحركة للرغبة ينقسم الى ما يدعو الى الشر، اعنى ما يضر فى العاقبة، و الى ما يدعو الى الخير، اعنى ما ينفع فى الدار الآخرة، فهما خاطران مختلفان، فافتقرا الى اسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمى الهاماً، و الخاطر المذموم يسمى وسواساً.

اصل آخر

ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة، و كل حادث لا بد له من سبب، و مهما اختلفت الحوادث، دل على اختلاف الاسباب، لكن الاختلاف ان كان بحسب العوارض و الخارجية، فيحتاج الى اختلاف القوابل و الاستعدادات، و ان كان الاختلاف بحسب الحقائق و المنوعات، فيفتقر الى اختلاف العلل الفاعليات، و لما كان اختلاف الخواطر بحسب الخيرات و الشرور، و كان الاختلاف بينهما اختلافاً حقيقياً ذاتياً، فيكون الاختلاف بين مبدأ الالهام و مبدأ الوسواس ايضاً كذلك، و هذا مما يشاهد من سنة الله تعالى فى ترتيب المسببات على اسبابها، فهما استنار حيطان البيت بنور النار، و اظلم سقفه بسواد الدخان، علمت ان سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة، كذلك لانوار القلب و ظلماته سببان مختلفان، فسبب الخاطر الداعى الى الخير يسمى ملكاً، و سبب الخاطر الداعى الى الشر يسمى شيطانا، و اللطف الذى به يتهيأ القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقاً، و الذى يتهيأ لقبول وسوسة الشيطان يسمى خذلانا، و الملك عبارة عن جوهر روحانى نورانى خلقه الله، شأنه افاضة الخير و افادة العلم و كشف الحق و الوعد بالمعروف، و قد سخره الله

لذلك، و الشيطان عبارة عن جوهر روحانى ظلمانى شأنه ضد ذلك، و هو الوعد بالشر و الامر بالمنكر و التخويف عند الهم بالخير بالفقر و نحوه، فاذا سبقت هذه الاصول، فثبت و تحقق ان الوسوسة ضد الالهام، و الشيطان مقابل الملك، و التوفيق و هو اللطف المهيئ لقبول الالهام فى مقابلة الخذلان، و اليه الاشارة بقوله تعالى: و من كل شئ خلقنا زوجين اثنين^٣، فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة الا الله تعالى، لانه لامقابل له، بل هو الواحد الفرد الحق الخالق للازواج كلها.

عقد و حل

ولنفاة الشيطان، و نفاة الوسوسة كاتباع الفلاسفة، المحجوبين عن كشف الملكوت ان يقولوا: اذا ثبت ان المصدر القريب للافاعيل الحيوانية، هو هذه القوى المحركة المركوزة فى العضلات، و ثبت ان القوى لا يصير مصدرًا للفعل و الترك الاعند انضمام الميل و الارادة، و ثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول العلم بكون ذلك الشئ لذيداً او مكروهاً، و ثبت ان حصول ذلك الشعور لابد و ان يكون بخلق الله ابتداء كما هو مذهب البعض، او بواسطة مراتب كما هو مذهب بعض الاخر، و الكلام فى كل من تلك المراتب فى استلزام مابعدة على الوجه الذى قررناه، فثبت ان ترتب كل من هذه المراتب على ما قبله امر حتم لازم لزوماً ذاتياً واجبا، فانه اذا احس الانسان بالشئ حصلت صورته فى النفس، و اذا حصلت صورته و عرف كونه ملائماً مال طبعه اليه، و اذا مال اليه، تحركت القوة المحركة القريبة الى الطلب، و اذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لامحالة، سواء حصل الشيطان او لم يحصل، فعلمنا ان القول بوجود الشيطان و بوجود الوسوسة امر باطل، بل الحق ان هذه المراتب فى الطرف النافع سمينها بالالهام، و ن اتفق حصولها فى الطرف الضار سمينها بالوسوسة، هذا تقرير هذا الاشكال، وقد ذكره صاحب التفسير الكبير، و اجاب عنه بقوله: كلما ذكرتموه حق و صدق، الا انه لا يبعد ان يكون الانسان غافلاً عن الشئ فذكره الشيطان،

وعند تذكره يترتب الميل اليه، و يترتب الفعل على حصول ذلك الميل، فالذى من الشيطان الخارجى ليس الا ذلك التذكر، و اليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال: وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى^٤.

اقول: لعمري كان السائل و المجيب كليهما لم يعرفا معنى الشيطان و الملك، ولم يفرقا بين الشيطان الخارجى و الشيطان الداخلى، و كذا بين المعلم الداخلى كالمملك و المعلم الخارجى كالمعلم و الناصح، فالحق فى الجواب ان يقال: هذه الاسباب و ان كانت مترتبة، الا انه ليس جميعها موجبة بنفسها، بحيث لا يمكن ان يعارض شيئاً منها معارض، بل التعارض بين دواعى الخير و دواعى الشر واقع، و التطارد بين جنود الملك و جنود الشيطان قائم فى ذات الانسان، لكونه مزدوج الحقيقة من جوهر نورانى هو روحه، و جوهر ظلمانى هو طبعه، و انما يفعل ما يفعله الانسان بالاختبار و الارادة، و الارادة منبعثة عن العلم بالداعى، فاذا لم يتحقق له علم، او لا يبلغ علمه الى حد الجزم، بل كان شكاً متساوياً النسبة الى الطرفين، لم يقدم على الفعل او الترك، بل كان متردداً الى ان يترجح احد الجانبين على الآخر، و للرجحان سبب لامحالة، لانه حادث، فهذا الجانب الراجح ان كان من العقلية و كان خيراً او نافعاً فى الآخرة، كان سببه امراً روحانيا فاعلاً للخير، و كل ما هو كذلك فنحن سميناه بالملك، و ذلك لان السبب للامر العقلى لا يمكن ان يكون جسماً او عرضاً فى جسم، فلامحالة يكون امراً روحانياً، و ان كان شراً او ضاراً فى الآخرة كان سببه امراً روحانيا فاعلاً للشر، و كل ما هو كذلك فهو المسمى بالشيطان، و ان كان الراجح من الحسيات كان سببه امراً حسيماً، لان السبب القريب للحوادث الجسمانية لا يكون الا امراً ذا وضع، لان التأثير و التأثير فى الجسمانيات انما يكونان بمشاركة الاوضاع، فذلك الامر الحسى ان كان داعياً للفعل يسمى ملذاً، و ان كان داعياً للترك يسمى مولماً، فاللذة و الألم فى الحسيات مثال للخير و الشر فى العقلية، و كذا النفع و الضر فيها، لانهما وسيلتان

الى الخير والشر، فعلم مما ذكر: ان السبب فى الخير و الشر او النفع و الضر من الاسباب الداخلية لفعل الانسان، والسبب للذة والالم من الاسباب الخارجة لفعله، و اكثر الناس لايعرف من الامور و اسبابها الا ما هو المكشوف عند احدى الحواس الخمس، و لهذا اقتصرت همهم على هذا العالم و تحصيل اغراضه و لذاته.

والغرض من اثبات الملائكة والشياطين ان يتفطن الناس بما وراء هذا العالم و هذه المحسوسات و اسبابها، ليتوجهوا الى اقتناء العلوم و الخيرات، و الاتصال باسبابها، و يطيعوا الله و رسله من الملائكة والنبیین. و يجتنبوا عن اكتساب الجهل و الرذایل و دواعيها، و يعرضوا عن مطاوعة الشيطان و جنوده اجمعين.

عقد وحل

ثم لقائل ان يقول: فالانسان انما اقدم على الطاعة بالهام الملك، و اقدم على المعصية باغواء الشيطان، فان كان عمل ذلك الملك، فعل الخير لملك اخر، و عمل ذلك الشيطان فعل الشر لشیطان اخر، و هكذا الى ان يكون لكل ملك ملكا، و لكل شیطان شیطانا، فلزم تسلسل الملائكة وتسلسل الشياطين لا الى نهاية، فان كان عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شیطان اخر، ثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم لحصول ذلك الاعتقاد فى قلبه من الله من غير واسطة، و كذا الحكم فى جانب الخير والملك، و عند هذا يظهر ان الكل من عند الله.

فنقول: هذه شبهة قوية، وهى التى حملت الثنوية خذلهم الله على القول بوجود الهین، و حملت القدرية الذين هم فنجوس هذه الامة على القول بالقدر الحتمى، و باستقلال العبد فى فعله، و حملت الاشاعة بانكار الداعى ونفى الحكمة فى فعله تعالى، الا ان ذوى البصائر المستنيرة بنور الله، العارفين بتعليم الاسماء، يسهل عليهم التفصى عن هذا الاشكال، و لولا ان منعهم رسول الله صلى الله عليه وآله عن افشاء سر القدر، لاطلقوا عنان الكلام فى بيانه، ونحن ايضا مقتفوا اثارهم ومتبعوا انوارهم انشاء الله

وَنُؤْمِنُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَبِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، وَقَوْلِهِ: أَعْمَلُوا فِكْلَ مَيْسَرٍ لِمَا خَلَقَ لَهُ

تبصرة نبوية

وللإشارة إلى أن قلب الإنسان متجاذب بين الشيطان و الملك، قال صلى الله عليه وآله: في القلب لمتان، لمة من الملك إيعاد بالخير وتصديق بالحق، ولمة من العدو إيعاد بالشر و تكذيب بالحق ونهي عن الخير، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم قرأ صلى الله عليه وآله: الشيطان يعدكم الفقر و يأمركم بالفحشاء، وقال الحسن: إنما هما همان يجولان في القلب، هم من الله و هم من العدو، فرحم الله عبداً وقف عند همه، فما كان لله أمضاء، وما كان من عدوه جاهدة، و لتجاذب القلب بين هذين المسلطين قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن، والله سبحانه يتعالى أن يكون له جارحة، ولكن الروح الأصبع و حقيقة معناه عبارة عن سرعة التقلب، و القدرة على التحريك و التغيير، فإنك لا تريد الأصبع لشخصه، بل لفعله في قلب الأمور و ترديدها، وكما أنك تتعاطى الأفعال بأصابعك، فالله تعالى إنما يفعل ما يفعله باستسحار الملك و الشيطان، وهما مسخران لقدرته في قلب القلوب، والنفس الإنسانية في أصل الفطرة صالحة لقبول آثار الملائكة و لقبول آثار الشيطان صلاحاً متساوياً، و ليس يترجح أحدهما على الآخر، وإنما يترجح أحد الجانبين على الآخر باتباع الهوى، والاكباب على الشهوات، والأعراض عنها و مخالفتها، فإن اتبع هوى النفس باتيان الشهوة والغضب، ظهر تسلط الشيطان عليه بواسطة الهوى، و صار قلبه عش الشيطان و معدنه، لأن الهوى مرعاه و مرتعه، وإن جاهد الهوى بقمع الشهوة و الغضب ولم يسلطها على نفسه، و تشبه بأخلاقه أخلاق الملائكة، صار قلبه مستقر الملائكة و مهبطهم، ولما لم يخل إنسان بشئ عن الصفات الحيوانية المتشعبة عن الهوى، المنبعثة عن الأغواء،

لاجرم لم يخل قلب من ان يكون للشيطان فيه جولان بالوسوسة، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله: مامنكم من احد الا وله شيطان، قالوا: وانت يا رسول الله؟ قال: وانا، الا ان الله اعاننى عليه فاسلم على يدي، ولا يأمر الا بالخير، وانما كان هذا، لان الشيطان لا يتصرف فى القلب الا بواسطة الشهوة، فمن اعانه الله على شهوته حتى يقهرها، فالشيطان المتدرع بها لا يأمر الا بالخير، ومهما انفعلت النفس عن القوى السافلة، وانقهرت عن الشهوة و مقتضيات الهوى، وجد الشيطان مجالا فوسوس لها فجورها، ومهما انصرفت الى ذكر الله و صرفت فكرها الى تحصيل معرفته و ابتغاء مرضاته، ارتحل الشيطان و ضاق مجاله، فاقبل الملك و الهمها تقويها، و التتارد بين جندى الملائكة و الشيطان فى معركة القلب قائم الى ان يفتح لاحدهما، فيستمكن و يستوطن، و يكون اجتياز الثانى اختلاسا، و اكثر القلوب قد فتحها جنود الشياطين و ملكوها، فامتلات بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة و اطراج الآخرة، ولجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال تعالى اخباراً عن ابليس: لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاثنين من بين ايديهم و من خلفهم وعن ايمانهم و عن شمائلهم^٧، فاذن الخواطر الشيطانية معلوم الوقوع و ان كانت بعضها مشتبه بالخواطر الملكية، فوجود الوسوس معلوم، كما ان وجود الالهام معلوم، و كل خاطر فله سبب و يفتقر الى اسم كما مر، فاسم سبب الوسوس هو الشيطان، كما ان اسم سبب الالهام هو الملك، فقد اتضح بهذا النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والالهام، و الملك و الشيطان، والتوفيق و الخذلان، والله ولى الفضل و الاحسان، المجاوز عن الذنوب و العصيان.

المشهد الثالث

فى الفرق بين الخواطر الملكية والشيطانية

اعلم ان معرفة الخواطر و الفرق بينهما من اهم المهمات، وقد ذكرنا وجوهاً كثيرة فى الفرق بين خاطر الملك و خاطر الشيطان، لا يمكن

التعويل عليها الا لمن استبصر بمكائد النفس و الهوى، و دقائق العلم و التقوى، و مثله لا يحتاج فى معرفة الفرق بين الخواطر الى تلك الوجود، منها ما قيل: ان الخاطر الذى يدعو الى الطاعة و العبادة فهو ملكى، و ما يدعو الى الذنب و المعصية فهو شيطانى، و هذا غير معتمد عليه، اذ ربهم بعبادة يكون اسوء و افسد من الهم بمعصية، لما فيه من مكائد خفية للنفس، و قد تلم بنشاط فى العبادة، و العبد يظن انه بنهوض القلب لها، و ربما كان لنفاق خفى منه و رعونة كامنة فى ذاته، لاستشعاره بها المنزلة و الجاه عند الخلق، و اقوم الناس بتمييز الخواطر اقومهم بمعرفة النفس، و معرفتها صعب المنال، لا يكاد يتيسر الا بعد استقصاء تام فى العلوم الحققة مع التقوى، و اتفق المشايخ على ان من كان اكله من الحرام لا يفرق بين الوسوسة و الالهام، و قد فرقوا بين هواجس النفس و وساوس الشيطان، و قالوا: ان النفس تطالب و تلح، فلا تزال كذلك حتى تصل الى مرادها، و الشيطان اذا دعى الى زلة او معصية فلم يجب يوسوس باخرى، اذ لا غرض له فى تخصيص شىء، بل غرضه الاغواء كيف يمكن، و هذا الفرق و ان كان ثابتاً، الا انه ليس فى تحقيقه كثير فائدة، لان الاجتناب عن كل واحدة منهما واجبة، نعم هذه المعرفة تفيد فى كيفية قطع اسباب كل منهما، فان الهواجس النفس تقطع بترك اللذات سيما الجوع، و وساوس الشيطان تحسم موادها بالمعارف الحقيقية، و كذا يفرق بين الخاطر الملكى و الخاطر الرحمانى، ولهذا قال بعض الاكابر: بنور التوحيد يقبل الخواطر من الله تعالى، و بنور المعرفة تقبل من الملك، و بنور الايمان تنهى النفس، و بنور الاسلام تنهى العدو، و الاولى فى الاخيرين ان يقال بالعكس، فان بنور العمل باحكام الاسلام من الصوم و الزكوة و الجهاد و غيرها يضعف شهوات النفس و هواجسها، و بنور المعرفة الحققة باستعمال البراهين تحسم مادة شبهات الشيطان، فمادة شبهات الشيطان كمادة شهوات النفس، فالاولى ينقطع بالبرهان، و الثانى ينقطع بالجوع، لان بالشبع و اكل اللذيات يتحرك الشهوة، و المشتهيات امور متناهية فى معرض الاشتراك، فاذا اختصت بالبعض زالت عن البعض، فينبعث التنازع و الخصومات، و من

الشهوة يتحرك الغضب، و بعد رسوخ الشهوة والغضب ينبعث الحيل الخواطر النفسانية ثم الشيطانية، و لذلك ذكر بعض العلماء ان لمة الملك ولمة الشيطان وجدا الحركة النفس الحيوانية والروح، فالنفس اذا تحركت انقذح من جوهرها ظلمة تنكت في القلب همة سوء، فينظر الشيطان اليه، فيقبل بالاغواء والوسوسة، وان الروح اذا تحرك انقذح من جوهرها نور ساطع، يظهر من ذلك النور في القلب همة عالية، فينظر الملك اليه و يفيض عليه الهداية والالهام، و يرد عليه ان اللمتين تتقدمان على حركة النفس والروح، فحركة الروح من لمة الملك، والهمة العالية من حركة الروح، و حركة النفس من لمة الشيطان، و من حركتها الهمة الدنية، فحركة الروح من بركة لمة الملك، و حركة النفس من شؤم لمة الشيطان، فاذا اوردت اللتان ظهرت الحركات، و ظهر سر العطاء والابتداء من معطى كريم و مبلى حكيم .

و اعلم : ان من قصر نظره عن درك حقائق الزهد، و تطلع الى تمييز الخواطر، يزنها اولا بميزان الشرع، فان كان مطابقا له يمضيه، و ان كان مخالفا ينفيه، و ان استوى الخاطر ان ينفذ اقربهما الى مخالفة هوى النفس، اذا الغالب في هواها الاعوجاج والركون الى الدون، و كثيرا ما يشتبه خواطر النفس بخواطر الحق على من يكون ضعيف العلم، فلا يدرك نفاق القلب و ما يتولد منه من الخواطر، الا العلماء الراسخون، و اكثر ما يدخل الافات على ارباب القلوب من هذه الجهة، و ذلك لقلة العلم بالنفس والقلب، و بقاء نصيب من الهوى فيهم . فينبغى ان يعلم العبدانه مهما بقى عليه اثر من الهوى و ان دق و قل، يبقى عليه بحسبه بقية اشتباه الخواطر . و قال بعضهم : و من الخواطر ما هي رسل الله الى العبد . و قال لى قلب : ان عصيته عصيت الله عز وجل . و هذا حال عبد استقام قلبه و سكنت نفسه و اطمأنت ؛ و فى سكونها و اطمينانها يستعد القلب لذكر الله بالبرهان و عند ذكر الله يطرد الوهم والشيطان .

وقد ورد فى الخبر: ان الشيطان جاثم^٨ على قلب ابن آدم . فاذا ذكر الله تولى و خنس؛ و اذا غفل التقم قلبه فحدثه و مناه . وقد قال الله تعالى:

و من يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين^٩؛ وقال أيضاً: ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا^{١٠}. فبالتقوى يتحقق خالص الذكر و بها تنفتح بابه؛ و اعظم التقوى اتقاء حديث النفس.

قال سهل بن عبدالله التستري: ان اسوء المعاصي حديث النفس ويرى الاضعاء اليه ذنباً فينتقيه فاذا صار كذلك بعد الشيطان مطروداً عن سماء القلب. لانها كالسما مزينة بزينة كواكب الازكار والعلوم الحققة اليقينية وانوار المعارف الالهية. فاذا صار قلب العبد السالك سماوياً و بعد عنه الشيطان و زال حديث النفس والخواطر الشيطانية عن قلبه، يرقى و يعرج بباطنه و معناه الى باطن طبقات السماء؛ وكلما يرقى ينحط عنه شوائب النفس و يبعد عنه اثار وساوس الشيطان؛ حتى يصير خالصاً محضاً حتى عن وجود نفسه؛ فينقطع عنه عند ذلك خواطر الملك ايضاً ولما ته. لان الخاطر الحق رسول والرسالة الى من بعد؛ وهذا العبد قريب. فخاطر الملك يخلف عنه كتخلف جبرئيل عليه السلام في ليلة المعراج عن رسول الله صلى الله عليه وآله حيث قال: لودنوت انملة لاحتقرت. قال الحكيم محمد بن على الترمذى: المحدث والمكلم اذا تحققا فى درجتهم لم يخافا من حديث النفس؛ وكما ان النبوة محفوظة من القاء الشيطان، كذلك محل المكالمة والمحادثة محفوظ من القاء النفس وفتنتها و محروسة بالسكينة لان السكينة، حجاب المكلم والمحدث مع نفسه؛ و هذا التكليم والتحديث هو العلم المعروف بالدنى الذى مر ذكره؛ والعالم به هو الحكيم بالحقيقة فان.

المشهد الرابع

فى ان لالهام الملك و وسوسة الشيطان فى النفوس الانسانية
علامات يقع على وجوه:

احدها كالعلم واليقين الحاصلين فى جانب يمين النفس اعنى القوة العاقلة فى مقابلة الهوى والشهوة الحاصلين فى جانب شمالها اعنى القوة الواهمه. فالاولان من الهامات الملك؛ والاخيران من وساوس الشيطان.

الثانى : ان صورة العالم الانسانى لما كانت مطابقة لصورة هذا العالم فكأنها يشتمل وجود الملائكة والهاماتها والشياطين و وساوسها ؛ فهى بمنزلة عقبة بين موطن الملائكة و معدن الشياطين ؛ فانك مهما نظرت فى آيات الافاق والانفس على سبيل الاشتباه والمغالطة كما للمجادلين أو الغفلة والاعراض كما للعوام والمقلدين نشأت لك منها شبه والوساوس فى الواهمة والمتخيلة ؛ فصارت نفسك الوهمية والخيالية ، وهى فى الجانب الايسر من القلب المعنوى معدنا للشياطين و جنودها و لهذا وقع الذم فى القرآن والحديث للمعرضين عن الحكمة فى آيات الافاق والانفس كما قال : و كائن من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون^{١١} . و قال رسول الله صلى الله عليه و آله : و يل لمن تلى هذه الآية ثم مسح بها سبلته اى لم يتدبر فيها ، وهى قوله : ان فى خلق السموات والارض^{١٢} ، الآية . و برواية ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها . و برواية ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأملها . و اذا نظرت الى تلك الايات على سبيل الاعتبار والاستبصار وزالت عنك الشكوك والاوهام و حصلت لك المعرفة والحكمة ، فصارت قوتك العقلية وهى فى جانب الايمن من البقعة المباركة ؛ اعنى القلب موطن الملائكة ومنبع الالهامات و مبادئ العلوم اليقينية لعالم السماء . فالآيات المحكمات بمنزلة الملائكة المقدسة والعقول المجردة ؛ والمتشابهات الوهميات والاغاليط بمنزلة الشياطين والنفوس الوهمانية ومبادئ المقدمات السفسطية .

الثالث : ان متابعة اهل الجحود والانكار و اهل التعطيل والتشبيه والكفار فى مقابلة طاعة الرسول والائمة و الاخيار . فكل من سلك سبيل الضلال فهو بمنزلة الشياطين و من سلك سبيل الهداية ، فهو من جملة اهل الله كالانبياء والاولياء الذين درجتهم درجة الملائكة المقربين . فمن اتبع الهوى فقد تابع الشيطان اللعين وصار من حزب الشياطين ؛ و من اتبع الهدى فقد تابع الملك ؛ فهو من حزب الله و حزب المقربين .

الرابع : ان الملائكة الروحانية التى هى سكان عالم الملكوت السماوى

فى مقابلة الابالسة المطرودة عن باب الله المحجوبة عن جناب القدس الممنوعة عن ولوج السموات المحبوسة فى الظلمات ، فمن كانت علومه و ادراكاته فى الموضوعات العالية والاعيان ، كالايان بالله و رسله و ملائكته العقلية و كتبه السماوية واليوم الاخر ، فقد شابه الملائكة و جنود الرحمن ؛ و من كانت علومه و ادراكاته من باب الحيل والخديعة والسفسطة و التأمل فى الموضوعات الدنياوية ولم يخرج فهمه من دار المحسوسات ، فقد شابه الشياطين المحبوسة فى طبقات الجحيم واسفل السافلين المحرومة عن الارتقاء الى دار النعيم و ملكوت السماء و عالم العليين ، فهو محشور معهم معدود فى زميرتهم .

كشف نورى

قد انكشف ان اصل الضلال والعمى والجهل سيما المشفوع بالرسوخ من الشيطان واصل الهدى والبصيرة والعلم سيما المقرون بالبرهان من الملك و اسم ابليس كاسم شجرة خبيثة ؛ والشياطين على تفاوتهم فى الخبث بمنزلة اغصان هذه الشجرة الملعونة ؛ وافنانها و اوراقها و ثمارها هى الافكار الجزئية المتعلقة بلذات هذا العالم ، كما اشير اليه فى قوله : انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم طلعتها كأنه رؤس الشياطين ؛ فانهم لاكلون منها فمالئون منها البطون^{١٣} و اسم الملك والعقل كاسم شجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء تؤتى اكلها كل حين باذن ربها^{١٤} ، كما اشير اليه فى القرآن ، و ثمارها الحاصلة منها هى العلوم الكلية والمعارف الالهية ؛ و هى ايضا شجرة طوبى التى غرسها يد الرحمان و هى ايضا شجرة مباركة لاشرقية ولاغربية لتجردها عن شرق هذا العالم و غربه ، لعدم اختصاصها بمكان او زمان ؛ فلا يوجد فى وقت دون وقت .

ومما يؤكد ما ذكرناه وينور ماقررناه مارواه محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه بسنده المتصل الى سماعة بن مهران قال : كنت عند ابى عبد الله عليه السلام و عنده جماعة من مواليه ؛ فجرى ذكر العقل والجهل فقال

ابوعبدالله : اعرفوا العقل و جنده والجهل و جنده تهتدوا . قال سماعة : فقلت جعلت فداك لانعرف الا ما عرفتنا . فقال ابوعبدالله : ان الله خلق العقل وهو اول ما خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره ؛ فقال له ادبر فادبر ؛ ثم قال له اقبل فاقبل ؛ فقال الله تبارك و تعالى خلقتك خلقا عظيما و كرمتك على جميع خلقى . قال : ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلما نيا . فقال له ادبر فادبر ؛ ثم قال له اقبل فلم يقبل ؛ فقال استكبرت فلغنه . ثم جعل للعقل خمسة و سبعين جندا . فلما رأى الجهل ما اكرم الله به العقل و ما اعطاه ، اضر له العداوة . فقال الجهل : يارب هذا خلق مثلى ؛ خلقتك و كرمته و قويته ؛ و انا ضده و لاقوة لى به ؛ فاعطنى من الجند مثل ما اعطيتك ، فقال نعم فان عصيت بعد ذلك اخرجتك و جندك من رحمتى ؛ فقال قد رضيت ؛ فاعطاه خمسة و سبعين جنداً فى كلام طويل يعد جنود العقل و جنود الجهل التى فى مقابلتها .

المشهد الخامس

فى بيان الحكمة فى خلق الشياطين

اعلم ان لله فى كل مخلوق حكمة و مصلحة ؛ والا لم يوجد ؛ لاستحالة العبث والقبح فى فعله والاهمال والتعطيل فى ايجاده ؛ وان الانسان كما ينتفع من الهام الملك كذلك ينتفع بوجه من وسوسة الشيطان . اولاترى ان تبعة الوهم والخيال واهل الضلال هم اصحاب الشياطين ؛ ثم لو لم يكن اوهام المعطلين و خيالات المتفلسفين والدهريين و ساير اولياء الطاغوت ومراتب جبريتهم و فنون اعوجاجاتهم لما انبعث اولياء الله و اهل الحكمة والعرفان فى تحقيق الحقايق و تعليم العلوم و طلب البراهين لبيان التوحيد و علة الحدود للعالم على سبيل اليقين ؛ و كذا فى امثال هذه المسائل وكذا القياس فى تهذيب الاخلاق و استقامة الاحوال و صحة الاعمال ، لو لم يكن اغتياب المغتابين و تجسس المتجسسين لعيوب الناس ، لم يجتنب الانسان كل الاجتناب من العيوب الخفية التى لا يراها احباؤه ؛ و انما يظهر له ثبوتها من تدقيقات الاعداء و تجسسهم عيوبه و

أظهارهم إياها له . فكم من عدو خبيث الذات ينتفع بالإنسان من عداوته أكثر مما ينتفع به من محبة الأصدقاء . فإن المحبة مما يورث الجهل بعيوب الحبيب والعمى عن معاينة معايبه و سماع مثالبه ، كما قيل :

و عين الرضا كل عيب كليله و عين العداوة^{١٥} قد تبدى المساويا
فظهر أن لوجود الأعمال الشيطانية في العالم منافع عظيمة ، و من فوايد الآلام والمحن والشدائد التي تصل إلى العبد من أهل الظلم والجور ، أنه يوجب له سرعة الرجوع إلى بارئه واللاحق إلى أوليائه الماضين و ترك الأخلاق إلى الأرض والاجتناب عن معاشرة أهل الدنيا ؛ لما يرى من أبناء الزمان ما يزعجه عن الخلق ويمله عن الدنيا ، و ينفر طبعه عنهم و يفر إلى الله الواحد فراراً عن الدنيا وما فيها و تقرباً إليه تعالى و ملكوته الأسنى .

المشهد السادس

في الإشارة إلى مبدء وجود الملك والشیطان

اعلم أن لله صفتي لطف وقهر ورحمة و غضب ؛ و من الواجب أن يكون الملك و خصوصاً ملك الملوك كذلك ؛ إذ كل منهما من أوصاف الكمال ، كيف والفردانية في الإلهية والتوحد في غاية العظمة ؛ كما أوجب إفاضة الوجود والرحمة على من سواه ، فكذلك أوجب أن ليس كمثله شيء ولا لاحد في حريم كبريائه و عظمته طريق . فلا بد لكل من الوصفين من مظهر . فالملائكة و من ضاهاهم من الأخيار مظاهر اللطف والرحمة ؛ والشياطين و من والاهم من الأشرار مظاهر القهر والغضب ؛ و مظاهر اللطف هم أهل الجنة وأهل القرب والأعمال المستعقبة لها ؛ و مظاهر القهر هم أهل النار و أهل البعد والأعمال المثمرة إياها . ثم لا اعتراض عليه في تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به ، فإنه لو عكس الأمر لكان الاعتراض بحاله ، وهاهنا يظهر حقيقة السعادة والشقاوة . فمنهم شقى و سعيد . فاما الذين شقوا ففي النار^{١٦} ؛ الآية . و إذا تؤمل فيما ذكرنا ظهر أن لأوجه بعد ذلك لاسناد أسباب الظلم والقبائح إليه تعالى ؛ لأن هذا الترتيب والتمييز من لوازم الوجود

والايجاد ، وسيجيء لك ان الله لا يولى احداً من الفريقين الاما ولاه ، و ان كل حزب بما لديهم فرحون^{١٧} .

فان قلت : فما فائدة بعثة الرسل وانزال الكتب ؟

قلنا : لما تبين انه تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فكيف يبقى للمعترض ان يقول : لم جعل الله الشئ الفلانى سبباً و واسطة لحصول الشئ الفلانى ، كما انه ليس له ان يقول مثلاً : لم جعل الشمس سبباً لاناارة وجه الارض ، غاية ما فى الباب ان يقول : اذا علم الله ان الكافر لا يؤمن ، فلم امره بالايمان و بعث اليه النبى ؟

فنقول : فائدة البعث والرسالة والانزال يرجع بالحقيقة الى المؤمنين ، حيث جعل الله انوار الكتب والرسل سبباً لاناارة قلوبهم و واسطة لاهتدائهم فى ظلمات هذه الدار الى دار النعيم ؛ انما انت منذر من يخشيها^{١٨} ؛ كما ان فائدة نورالشمس يعود الى اصحاب العيون الصحيحة ؛ و اما فائدة ذلك بالنسبة الى المختوم على قلوبهم ، فكفايدة نورالشمس الى الاكمه تريدهم حيرة و ضلالة ؛ و اما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم و ماتوا وهم كافرون^{١٩} . غاية ذلك الزام الحجة و اقامة البينة عليهم ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل^{٢٠} ؛ ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا^{٢١} . و هو بالحقيقة النعى عليهم ؛ بانهم فى اصل الخلقة اشقياء مطرودون عن باب الله طرد الخفافيش والظلمات عن حضرة النور ، سواء عليهم ء انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون^{٢٢} . فالاقتدار و التخويف لا ينجح معهم لان نفعه مختص بالمؤمنين و ان كان نور الهداية والرحمة نازلة على العالمين . و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين^{٢٣} . الا ان نصيب النفوس الكدرة والاوهام العسوفة منه ، ليس الا الوحشة والعمى و الظلمة والضلال والخسران والوبال ، و عليه جرى القلم و نفذ حكم القضاء

١٨- نازعات ٤٥

٢٠- نساء ١٦٥

٢٢- بقره ٦

١٧- مؤمنون ٥٣

١٩- توبه ١٢٥

٢١- طه ١٣٤

٢٣- انبياء ١٠٧

الحتم والقدر المبرم ، لقوله : و لذلك خلقهم^{٢٤} و تمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته^{٢٥} ، وقوله : ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين^{٢٦} .

مكاشفة عرفانية

قد انكشف و تحقق للعارف المحقق والبصير المحقق انه اذا تجلى شمس عظمة القدس و وقعت انوار جماله واشعة جلاله على صفايح هياكل الهويات وصحايف قلوب الانيات؛ فكما ينشأ منه منبع النور النبوي المحمدي وضوء السراج الاحمدي ومادة الحياة الابدية واكسير السعادة السرمدية ، فكذلك ينشأ منه كبريت النار الابليسية و ينقدح منه شرارة الادخنة الظلمانية .

و في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله : بعثت داعياً و ليس الى من الهداية شيء و خلق ابليس مضلاً و ليس اليه من الضلالة شيء ؛ من يهدي الله فلا مضل له و من يضل فلا هادي له .

فاعلم يا مسكين : ان خيرات الدنيا ملزومة للشرور و مسراتها مقرونة بالهموم وحلاواتها ممزوجة بالسموم ؛ و بهذا جرت سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً^{٢٧} . فلكل نور ظلمة و في كل نعمة نقمة ولكل جمال جلال ؛ كالهيمن الحاصل من الجمال الالهي ؛ و تحير العقول من ادراكه و انقهارها ولكل جلال ايضاً جمال ؛ وهو اللطف المستور في القهر الالهي . قال الحكماء : كل ممكن زوج تركيبي ، لما رأوا انه مزدوج الذات من صفتي القهر والمحبة . هو الله الرحمن الرحيم الباريء المصور النافع الهادي . هذا القوم و هو الله القهار الجبار المنتقم العزيز المتكبر الضار المضل ، هذا القوم آخريين .

قال بعض اهل الله بلغة الفرس : اي عزيز هر كاري كه باغيري منسوب يابي بجز از خدا آن را مجاز می دان نه حقيقت ، زیرا كه فاعل حقيقي بجز

او نبود ؛ آنجا که گوید : قل يتوفيكُم ملك الموت^{٢٨} ، این را مجاز می دان ؛ حقیقتش آن باشد که : الله يتوفى الانفس حين موتها^{٢٩} ؛ راه نمودن محمد صلى الله عليه و آله مجاز می دان ، حقیقتش انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء^{٣٠} ؛ گمراه کردن ابليس را مجاز می دان ؛ يضل من يشاء ويهدى من يشاء^{٣١} حقیقت می شناس ؛ گیرم که خلق را اضلال ابليس کرد ، ابليس را به صفت اضلال که آفرید ؟ مگر موسی از این معنی گفت که : ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء^{٣٢} .

فكما ان الملك والالهام والنبي والقران رسل الله الى عباده ، فالهوى والنفس والوسوسة رسل الشيطان الى عبدة الطاغوت ؛ و ان شئت قلت هى والشیاطین ایضا رسله الى ابناء الظلمات وسكان الهاویة ؛ و اقرأ قوله تعالى : الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون^{٣٣} ، و اتل قوله : فאלهمها فجورها و تقویها^{٣٤} ، وقوله : الشيطان يعدكم الفقر و یأمرکم بالفحشاء ؛ والله يعدکم مغفرة منه و فضلا والله واسع علیم^{٣٥} . فالؤمن الحقیقی من یقبل دعوة الحق و وعد الله و یرد دعوة الباطل و وعد الشيطان و مکره و حبائله و شرکه و غروره و امانیه ، یعدهم و یمینهم و ما یعدهم الشيطان الا غروراً اولئك مأویهم جهنم ولا یجدون عنها محيصاً^{٣٦} . فمن صدق رسل الله و کتبه و کان ذا فطرة صحیحة نورانیة یتقى الله و ینتهى عن تناول سموم الدنيا القاتلة والاشتغال بشهواتها المهلکة ؛ و من اذعن دعوة الشيطان و اتبع هواه و نسی ذکر مولاه ، و ذهل عن احوال عاقبته و اخره ، اشتغل بالدنيا و لذاتها و افتنن بشهواتها المزخرفة و اغتر بامانیها الفانیة و تصامم عما یقول له المبلغ : رب شهوة ساعة اورثت حزنا طویلا ؛

٢٩- زمر ٤٢

٣١- نحل ٩٣

٣٣- بقره ٢٥٧

٣٥- بقره ٢٦٨

٢٨- سجده ١١

٣٠- قصص ٥٦

٣٢- اعراف ١٥٥

٣٤- شمس ٨

٣٦- نساء ١٢٠ و ١٢١

ويقول له الرسول صلى الله عليه وآله : الدنيا حية فاقتلوها ، و يبين له الكتاب :
اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الاموال
والاولاد^{٣٧} . قال ابن عطاء : ان الله يعامل العباد في الابد على نحو ما عاملهم
في الازل . و قال اخر : ليس الخوف من سوء العاقبة ؛ انما الخوف من سوء
السابقة .

اعلم ان هاهنا سر الاخرة والدنيا مرآة الاخرة والقلب محك القلب .
فنصيب اولياء الله في الدنيا بحسب الشدائد والنقمات يشبه نصيب اعدائه
و اولياء الشيطان في الاخرة ؛ كما بالعكس في باب الراحة واللذات ،
الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر فكل ما كان من وظيفة المسجون ، فمما
يلحق لهؤلاء في الدنيا و لهؤلاء في العقبى . فلكل من الطائفتين نصيب من
النعمة و نصيب من النقمة ولكل منهما سهم من السعادة و سهم من الشقاوة ؛
و في الحديث : خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي ؛ و خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي ؛
و ذكر بعض اهل التذكير : ان الشيطان حين اراد وسوسة آدم و حوا و
قاسمهما انى لكما لمن الناصحين^{٣٨} وضع نحو مرآة بين الجنة والنار ؛ ظاهره
الى الجنة و باطنه الى النار . فوقع فيه عكس ما في الجنة بهيات واشكال
يوازى ما في الجنان من المحور والقصور والانهار والشراب والعسل
والزنجبيل والسلسيل ، جميع ذلك على هيئات وصفات تحاذى ما في تلك
الصفة النقية ، لافرق بينهما الا بان هذه فانية كصنم بلا روح ؛ و تلك باقية ؛
و هذه موهومة متخيلة كسراب بقية يحسبه الظمآن ماء ؛ حتى اذا جاءه لم
يجده شيئاً^{٣٩} فيزيده العطش والاضطراب والفاقة والافتقار والمرض والغم
والافة والعذاب ؛ بخلاف ما في الجنة العالية فانها صور حقيقية فيها ماء
حيوة جارية ، توجب الرى و الغنى والصحة والسرور والبهجة ؛ فبعض
النفوس من غلبت عليه جهة الرحمة الالهية . افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه^{٤٠} و بعضها ممن غلبت عليه جهة الظلمة الشيطانية . فويل

للقاسية قلوبهم من ذكر الله^{٤١}، قال تعالى : من كان يريد حرث الآخرة نردله في حرثه و من كان يريد حرث الدنيا نؤثته منها ؛ و ماله في الآخرة من نصيب^{٤٢} . وللإشارة الى هاتين الطائفتين قال : كما بدأكم تعودون فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلالة ؛ انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله و يحسبون انهم مهتدون^{٤٣} ؛ و للإشارة الى هذين الجنديين قال : اولئك حزب الله^{٤٤} فان حزب الله هم الغالبون^{٤٥}؛ و قوله : اولئك حزب الشيطان^{٤٦} ؛ وانما صارت الغلبة لحزب الله ؛ لان الخير غالب مقضى بالذات والشر مغلوب بالعرض ، كما قال : سبقت رحمتى غضبي .

ثم اعلم : ان كلا من الطائفتين مشعوف بما هو عليه ، فرحان بما يجري على يديه ؛ كما قال تعالى : كل حزب بما لديهم فرحون^{٤٧} ؛ و قوله : هل نبئكم بالآخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا^{٤٨} ؛ فكما ان العارف المحق فرحان بالحق مشعوف بما عنده من الايات المحكمة والبراهين النيرة المكشوفة ، فكذا الجاهل المبطل فرحان بالشهوة والباطل ، مشعوف بما عنده من الوسوس الباطلة والوهميات الكاذبة ، مغرور بالاماني الشيطانية والعادات العامة . فانظر كيف حكى الله كيفية مناظرة وقعت بين ولى محق من اولياء الله و عدو مبطل من اولياء الشيطان فى قوله : الم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه ان اتيه الله الملك ، اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى و يميت ؛ قال انا احيى و اميت^{٤٩} . فانظر كيف اشتبه عليه الامر واغتر و شبه الاحياء والامامة المجازيتين بالاحياء والامامة الحقيقيتين . فاكتفى السفیه المغرور بلامع سراب المجاز عن شرب ماء الحقيقة التى تحيى الاموات ؛ و ادعى المعاند الملعون نسبة الاحياء والامامة الى نفسه مع عجزه عن مدافعة الذباب والبراغيث عن نفسه . فاسباب

٤٢- شورى ٢٠

٤٤- مجادله ٢٢

٤٦- مجادله ١٩

٤٨- كهف ١٠٤

٤١- زمر ٢١

٤٣- اعراف ٣٠

٤٥- مائده ٥٦

٤٧- مؤمنون ٥٣

٤٩- بقره ٢٥٨

اغترار الشيطان و جنوده اكثرها من هذا القليل عند الخبير المستبصر فانها يرجع الى اقيسة فقهية بلا حقيقة جامعة .

وقد قيل : اول من قاس ابليس فى مقابلة النص . و ذلك لان كل ما وجدت فى عالم الملكوت يوجد مثاله فى عالم الدنيا ، و كل ما يوجد فى قلب من تولاه الله و افاض عليه برحمته من العلوم والالهامات و لطايف الصنع ، يوجد اشباهه و اظلاله الباطلة الفانية فى قلب من استولت عليه الجهة الظلمانية و تولاه الشيطان من الوسوس والرعونات والامانى و غيرها من الافتخار والعجب والغرور .

المشهد السابع

فى ان^١ اى حقيقة الهية اوجبت وجود ابليس و
جنوده اجمعين ، و اى اسم الهى انشاء و ابداه
و مكنه و رباه و قواه

اعلم : انه ما من شىء فى العالم الا واصله من حقيقة الهية و سره من اسم الهى ؛ و هذا لا يعرفه الا الكاملون . قال تعالى : ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم^{٥٠} . فكل ماش فهو على صراط مستقيم . لان الشىء لا يتحرك بنفسه ؛ و انما يحركه غيره . فما من دابة يدب بنفسه و انما يدب بغيره ؛ و لاستحالة تسلسل المحركات لابد و ان ينتهى الى محرك غير متحرك ؛ و هو البارى جل ذكره لان غيره لا يخلو عن حركة و طلب ؛ و كل دابة يدب و يتحرك بالحق تعالى فهو يؤل على صراطه الى الرحمة الواسعة التى وسعت كل شىء . فما آل الكل اليه تعالى ، كما ان بدؤه منه . فالرحمة ذاتية والغضب من العوارض ؛ ولهذا قيل : الطرق الى الله بعدد انفس الخلايق ، و قال تعالى : فايما تولوا فثم وجه الله^{٥١} . الا ان طريق التوحيد الذى هو مسلك الانبياء والاولياء عليهم السلام واحد . و منها يتفرق سائر الطرق و يتشعب ؛ الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما اراد ان يتبين ذلك ، خط خطأ مستقيماً ، ثم خط من جانبها خطوطاً خارجة

من ذلك الخط ؛ و جعل الاصل الصراط المستقيم الجامع ؛ و جعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان ؛ كما قال : ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله^{٥٢} ؛ والى طريق التوحيد اشار بقوله : قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى^{٥٣} ، و هو الجامع لطرق الاسماء كلها .

سمع ابو يزيد البسطامي هذه الاية : يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفداً^{٥٤} فشقق شهقة فقال : من يكون عنده كيف يحشر ؟ وجاء اخر فقال : من اسم الجبار الى اسم الرحمن و من القهار الى الرحيم و من المنتقم الى الغفور . قال الحلاج : ما صحت الفتوة الا لاحمد و ابليس ؛ كأنه قال : هذان المظهران كل منهما كامل فى بابه ، متفرد فى شأنه ، احدهما مظهر اسماء المحبة والاخر مظهر اسماء القهر ؛ و من فتح عينيه وشاهد ياء المتكلم فى قوله تعالى : و نفخت فيه من روحي^{٥٥} باحدى العينين ثم نظر الى ياء المتكلم فى قوله تعالى : و ان عليك لعنتى الى يوم الدين^{٥٦} ، بالعين الاخرى ، ليعرف ان هاتين النسبتين تتحدان فى شىء واحد ؛ و هو مجمع الموجودات و مرجع الكل ؛ والجميع مظاهر اسمائه و مجالى صفاته ؛ و حينئذ يعلم سر قوله : فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين^{٥٧} و قوله : فيما اغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم^{٥٨} ؛ فمن امره ظاهراً بسجدة ادم فى قوله : اسجدوا لادم^{٥٩} ، كان نهاء فى السر عن سجدة غيره ، فالهمه والقنه الحجة بقوله : اسجد لمن خلقت طيناً^{٦٠} فافهم يا حبيبى هذه الكلمات ، و قد انتهت الى ما يتبدل الاذهان عن دركها ؛ ويتحرك سلسلة الحمقى والمجانين عن سماعها و يشمأز قلوبهم عن روايحها ؛ كاشمأزاز المزكوم عن رايحة الورد الاحمر والمسك الاذفر ؛ و تنبه لما قيل : ان نور ابليس من نار العزة لقوله تعالى : خلقتنى من نار^{٦١} ؛ و لو اظهر نوره للخلايق لعبدوه ؛ انما

٥٣- يوسف ١٠٨

٥٥- حجر ٢٩

٥٧- ص ٨٢

٥٩- بقره ٣٤

٦١- اعراف ١٢

٥٢- انعام ١٥٣

٥٤- مريم ٨٥

٥٦- ص ٧٨

٥٨- اعراف ١٦

٦٠- اسرى ٦١

سلطانه على الذين يتولونه والذينهم به مشركون^{٦٢} ؛ و ذكر بعضهم النكتة فى ان الخليل لماذا قال : لماجن عليه الليل و رأى كوكبا : هذا ربي^{٦٣} ، بما روى عن كعب الاحبار انه قرء فى التوراة ان ارواح المؤمنين من نور جمال الله و ان ارواح الكافرين من نور جلال الله ؛ و فى الادعية النبوية : اللهم انى اعوذ بك منك .

فصل

فى مراتب الكفر

اعلم : ان الكفر على درجات متفاوتة ؛ و بازاء كل مرتبة من الايمان مرتبة من الكفر فمن مراتبه كفر القالب و كفر النفس و كفر القلب .

فاول درجات الكفر كفر القالب ؛ و هو ظاهر مكشوف لكل احد فمن انكر شيئاً من ضروريات الدين ، اورد علامة من علامات الشريعة ، فقد استحق القتل والاسر فى الدنيا و العذاب فى الآخرة .

و ثانيها كفر النفس ؛ فلان النفس بالحقيقة هى الصنم الاكبر والطاغوت الاعظم . أ رأيت من اتخذ الهه هويه^{٦٤} ؟ و فى الحديث : ابغض اله عبد فى الارض الهوى ؛ و قل من العباد من اجتنب عن عبادة صنم الهوى و طاعة طاغوت النفس ؛ فحرى ان يستعيز الانسان منها الى الله و يدعوله ان يوفقه للاجتنا ب عنها ؛ و لعل دعاء ابراهيم عليه السلام فيما حكى الله عنه فى قوله : واجنبني و بنى ان نعبد الاصنام^{٦٥} ؛ هو للاجتنا ب عن هذه العبادة . فهذا كفر من كان بعد فى عالم الاكوان و لم يتجاوز عنه الى عالم الملكوت .

و اما كفر القلب ، فهو ان السالك اذا انجلى مرآة سره و كشف عن عين قلبه الغشاوة و ارتفع عنه البكورة و تقوى حقيقته ، فوقع فيها نور الحق و تجلى لها جمال الاحدية . فاذا غافسه^{٦٦} تجليه فر بما لم يثبت فاعتقد

٦٣- انعام ٧٦

٦٢- نحل ١٠٠

٦٥- ابراهيم ٣٥

٦٤- فرقان ٤٣

٦٦- اى اجائه واخذه على غرة منه ، واللازمة من اوازم الدهر ، اى على غفلة من غير استعداد،

و اوازم جمع الازمة بمعنى الشدة والضيقة .

لذاته انها عين الحق ؛ و بادر لبقاء الانانية فيه ؛ و قال انه فيها ، فانا الحق او سبحانه ؛ او فقد تدرع باللاهوت ناسوتي ؛ الا ان يشته الله تعالى بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة^{٦٧} فيعرف ان الصورة الالهية ليست في مرآة ذاته ؛ بل تجلت لها و ما حلت فيها ؛ بل ظهرت منها و لها و لوحلت ، لما تصور ان يتجلى صورة واحدة لمرائي متعددة في حالة واحدة؛ بل كانت اذا حلت في مرآة ارتحلت عن الاخرى و هيئات . فان الله تجلى لجملة من العارفين دفعة ؛ و ان كان في بعض المرائي اصح ظهوراً و اقوم كشفاً ؛ و في بعضها اخفى و اميل الى الاعوجاج عن الاستقامة ؛ و ذلك لتفاوت المرائي في الصفاء و الصقالة و صحة الوجه و استواء البسيط . فافهم جداً و تنبه لمعنى قوله تعالى : و ما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون^{٦٨} ؛ و قوله : يا ايها الذين آمنوا آمنوا^{٦٩} .

نقل عن ابي يزيد البسطامي انه قال : الهى ان قلت يوماً سبحانه ما اعظم شأنى ، فانا اليوم كافر مجوسى اقطع زنارى و اقول : اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله ، و قال الحلاج :

كفرت بدين الله والكفر واجب لدى و عند المسلمين قبيح
و اما كفر الروح فهو شرك خفى اخفى من كل شرك ؛ و هو منبع كل شرك و كفر و مبدأ كل شر و آفة ، الا و هو الامكان الثابت لجميع لما هيأت الفاشى في كل الموجودات المعلولة ؛ و لهذا قيل : كل ممكن زوج تركيبي . فالممكن الموجود اذا نظرت الى ماهيته من حيث هي هي ، حكم العقل عليها بعدم الارتباط و النسبة الى الواجب تعالى و بجواز طريان العدم و البطلان عليها من تلك الجهة ؛ لانها غير مجعولة ؛ و اذا نظرت الى وجودها الفايض عليها من الحق ، حكم عليها بالوجوب و الحقيقة ، فكل ماسوى الاول تعالى باطلة بذواتها ، حقة بغيرها . فهذه الظلمة المستبطنة فاشية في جميع العالم ؛ الا انها مضمحلة في المبدعات بسطوع نور الحق و اشراق شمس الاحدية ؛ بحيث لم يبق لها عين ولا اثر في نفس الامر و الواقع ؛ بل في حيثية من

حيثياته ، والواقع اوسع من تلك الحيثية ؛ والشئ الوجودى اذا تحقق فى مرتبة من الواقع ، فقد تحقق فى الواقع ؛ و لكن تحقق العدم فى المرتبة لا يستلزم تحققه فى نفس الامر ، وهذا الامكان المعبر عنه بالكفر امر عدمى ، لان معناه سلب ضرورة الوجود و مقابله . فرفع ضرورة الوجود عن المرتبة لا يوجب رفعه عن الواقع ؛ فهذا الكفر و هذه الظلمة الثابتة للشئ فى ظرف التحليل العقلى للموجود الى الماهية والوجود غير ثابت فى الواقع للملائكة المهيمين و عباد الله المقربين ، ولا يحزنهم الفزع الاكبر لانجباره بالاشراق الدائم من نور الاول على ذواتهم ؛ فافهم واغتنم .

المشهد الثامن

فى ان المطاردة بين جنود الملك و جنود الشيطان ،

انما يقع فى مملكة الادمى و معركة قلبه

اعلم يا حبيبى ، فتح الله لك الجنة بمفتاح المعرفة والهداية ، ان اشرف البقاع هو قلب المؤمن ؛ فلا تجد دياراً طيبة ولا بساطين عامرة ولا رياضاً ناضرة الا و قلب المؤمن اشرف منها ، بل قلب المؤمن كالمرآة فى الصفاء والنورية بل فوق المرآة لان المرآة ان اعترض عليها حجاب لم يرف فيها شئ و قلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسى والعرش ، كما قال الله تعالى : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه^{٧٠} ؛ بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جمال الربوبية و يحيط علماً بالصفات الصمدية ، ولانه بيت الله كما فى قوله : يا داود فرغ بيتى لعبادتك ؛ انا عند المنكسرة قلوبهم . و مما يدل على ان قلب المؤمن اشرف البقاع وجوه :

الاول : ان النبى صلى الله عليه و آله قال : القبر روضة من رياض الجنة و ما ذاك الا انه صار منزل قلب عبد صالح ؛ فاذا كان القلب سريراً لمعرفة الله و عرشاً لالهيته ، و جب ان يكون اشرف و ارفع .

الثانى : ان الله تعالى يقول : يا عبدى قلبك بستانى و جنتى بستانك . فلما لم تبخل على بستانك بل انزلت معرفتى فيه ، فكيف ابخل ببستانى

عليك ، او كيف امنعك منها ؟

الثالث : انه تعالى حكى كيفية نزول العبد فى بستان الجنة فقال فى مقعد صدق عند مليك مقتدر^{٧١} ؛ و لم يقل عند المليك ؛ كأنه قال : انا فى ذلك اليوم اكون مليكاً مقتدراً و عبيدى يكونون ملوكاً ؛ الا انهم يكونون تحت قدرتى . فاذا كان القلب الانسانى اشرف البقاع لايقاً بالملوك ، فما من مملكة وسيعة الا وفيه تداع ولاجله تخاصم بين ملكين او اكثر ، ولا يفتح لاحدهما الا بجهد جهيد . فالمطاردة بين الملك والشیطان قائمة فى معركة قلب الانسانى .

اذا عرفت هذا فنقول : كانه تعالى يقول لك : يا عبدى انى جعلت جنتى لك وانت جعلت جنتك لى ؛ لكنك ما انصفتنى ، فهل رأيت جنتى الان ؟ و هل دخلتها ؟ فيقول العبد : لا يارب ؛ فيقول تعالى : و هل دخلت جنتك ؟ فلا بد و ان يقول : نعم يارب ؛ فيقول تعالى : انك ما دخلت جنتى ، و لكنه لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتى لاجل نزولك ، و قلت له : اخرج منها مذؤماً مدحوراً^{٧٢} ، فاخرجت عدوك قبل نزولك ؛ و اما انت فبعد نزولى فى بستانك سبعين سنة ، كيف يليق بك ان لاتخرج عدوى ولا تطرده . فعند هذا ينبغى ان يقول : الهى انت قادر على اخراجه من جنتك ؛ و اما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه . فيقول الله تعالى : العاجز اذا دخل فى حماية الملك القاهر صارقويا ، فادخل فى حمايتى حتى تقدر على اخراج العدو من جنة القلب ؛ و اذكرنى كثيراً ؛ انا عند من ذكرنى .

فان قيل : فاذا كان القلب بستان الله فلماذا لم يخرج الشيطان عنه ؟ قلنا : قال اهل الإشارة : كانه تعالى يقول للعبد : انت الذى اترلت سلطان المعرفة فى حجرة قلبك ؛ و من اراد ان ينزل سلطانا فى حجرة نفسه ، وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة ؛ و ان عليه ان ينظفها ؛ ولا يجب على السلطان تلك الاعمال . فيجب عليك ان تنظف بيت قلبك من لوث الوسوسة و ظلمة آثار اللعين .

فصل

قد مرت الاشارة سابقا الى ان القلب الانساني صالح بالفطرة الاولى لقبول الاثار الملكية والشیطانية؛ وان التطاردين جندی الملائكة والشیاطین قائم فی معركة الباطن الانسانی الى ان يفتح القلب لاحدهما ، فيستمكن ويستوطن و يكون اجتياز الثاني اختلاصاً .

فاعلم : ان اكثر القلوب قدفتحتها جنود الشيطان و ملكوها ، فامتلات بالسواوس الداعية الى اثار العاجلة و اطراح الاخرة؛ ومبدأ استيلائها اتباع الهوى ، ولا يمكن فتحها بعد ذلك الا بتخلية القلب عن قوت الشیاطین ، و هو الهوى و الشهوات و عمارته بذكر الله الذي هو مطرح انوار الملائكة، فالتطارد بين ذكر الله و وسوسة الشيطان كالتطارد بين النور والظلام و بين الليل والنهار ، ولتطاردهما قال تعالى : استحوذ عليهم الشيطان فانسوهم ذكر الله^{٧٣} و كما ان الشهوات ممتزجة بلحم الادمی و دمه ، فسلطنة الشيطان ايضاً سارية فی لحمه و دمه و محيطة بالقلب من جوانبه، ولذلك قال صلى الله عليه و آله : ان الشيطان ليجرى من بنى آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع و ذلك لان الجوع يكسر الشهوة ، و مجرى الشيطان الشهوات ، و لاجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه . قال تعالى اخباراً عن ابليس : لاقعدن لهم صراطك المستقيم ، ثم لا تينهم من بين ايديهم و من خلفهم و عن ايمانهم و عن شمائلهم^{٧٤} و قال رسول الله صلى الله عليه و آله : ان الشيطان قعد لابن آدم بطرق ، فقعد له بطريق الاسلام فقال : اتسلم و تترك ابائك ؟ فعصاه و اسلم ، ثم قعد له بطريق الهجرة فقال : اتهاجر فتدع ارضك و سمائك ؟ فعصاه و هاجر ، ثم قعد له بطريق الجهاد فقال : اتجاهد و هو تلف النفس و المال ، فتقاتل فتقتل ، فتتكح نسائك و تقسم مالك فعصاه ، و جاهد . قال رسول الله صلى الله عليه و آله : فمن فعل ذلك فمات كان حقاً على الله ان يدخله الجنة ، فقد ذكر رسول الله صلى الله عليه و آله معنى الوسوسة و هى هذه الخواطر التى تخطر للمجاهد ، انه تقتل و تنكح نساؤه و غير ذلك مما يصرفه عن الجهاد .

المشهد التاسع

فى كيفية المطاردة بين جنود الملك و جنود الشيطان
فى معركة القلب المعنوى للانسان، و هو نفسه الناطقة

بيان تلك المطاردة هو كما ذكره صاحب احياء العلوم ، و هو ان
خاطر الهوى يتندىء اولا فيدعوه الى الشر، فيلحقه خاطر الايمان فيدعوه
الى الخير ، فينبعث النفس بشهوتها الى نصرة خاطر الشر فتقوى الشهوة
و تحسن التمتع و التنعم ، فينبعث العقل الى خاطر الخير و يدفع فى وجه
الشهوة و يقبح فعلها و ينسبها الى الجهل ويشبهها بالبهيمة والسبع فى تهجمها
على الشر، و قلة اكترائها بالعواقب ، و يميل النفس الى نصح العقل ، فيحمل
الشيطان حملة على العقل و يقوى داعى الهوى فيقول : ما هذا الزهد البارد
ولم تمتنع عن هواك فتؤذى نفسك، وهل ترى احداً من اهل عصرك يخالف
هواه او يترك غرضه ، افترك ملاذ الدنيا لهم يتمتعون بها ، و تحجر على
نفسك حتى تبقى محروما شقياً متعوبا ، يضحك عليك اهل الزمان ، تريدان
يزيد منصبك على فلان و فلان و قد فعلوا مثل ما اشتهيت و لم يمتنعوا، اما
ترى العالم الفلانى ليس يحترز من مثل ذلك، ولو كان شراً لامتنع عنه، فتميل
النفس الى الشيطان و تنقلب اليه ، فيحمل الملك حملة على الشيطان و يقول :
هل لك الا من اتبع لذة الحال و نسى العاقبة ؟ افتقنع بلذة يسيرة و تترك
الجنة و نعيمها ابد الابد ؟ او تستثقل الم الصبر عن شهوتك و لاستثقل الم
النار ؟ اتغتر بغفلة الناس عن انفسهم و اتباعهم هواهم ، و مساعدتهم الشيطان
مع ان عذاب النار لا تخفف بمعصية غيرك ، فعند ذلك تميل النفس الى قول
الملك ، فلا يزال يتردد بين الجندين متجاذباً بين الحزبين ، الى ان يغلب
على القلب من هواولى به ، فان كان الصفات التى فى القلب الغالب عليها
الصفات الشيطانية التى ذكرناها ، غلب الشيطان و مال القلب الى حزب من
احزاب الشيطان ، معرضاً عن حزب الله و اوليائه ، و مساعداً لحزب الشيطان
و اعدائه ، و جرى على جوارحه سوابق القدر ما هو سبب بعده عن الله وان
كان الغالب على القلب الصفات الملكية لم يصغ القلب الى اغواء الشيطان
و تحريصه اياه على العاجلة و تهوينه امر الاجلة ، بل مال الى حزب الله و

ظهرت الطاعة بموجب ماسبق من القضاء على جوارحه ، فقلب المؤمن كما مريين اصبعين من اصابع الرحمن ، اى تجاذب هذين الحزينين ، ورب قلب هذا حاله ، اى الانتقال من حزب الى حزب ، متردداً بينهما بالقياس الى بعض الشهوات دون بعض كالذى يتورع عن بعض الاشياء ، ولكنه اذا رأى وجهها حسنا لم يملك عينه و قلبه و طاش عقله و سقط مساك قلبه ، او كالذى لا يملك نفسه فيما فيه الجاه والرياسة والكبر ، ولا يبقى معه مسكة ليتثبت^{٧٥} عند ظهور اسبابه ، او كالذى لا يملك نفسه عند الغضب مهما استحقق وينسى فيه المروة والتقوى ، ورب قلب استولى عليه جند الشيطان وانفتح له وخرج منه جند الملك و ذلك لتصاعد دخان الهوى الى القلب ، حتى اظلم و ينتفى فيه انوار البصيرة و يطفى نور الحياء والمروة والايمان ، فيسعى فى تحصيل مراد الشيطان .

كشف غطاء

و اعلم ان رأس جميع الصفات الملكية و رئيسها المطاع لحزب الله و جنود الرحمن ، هو نور العلم و روح المعرفة و البرهان ، و رأس جميع الصفات المهلكة الشيطانية و رئيسها المطاع لجنود الشيطان كلها هو ظلمة الجهل و الغواية. فما هلك من هلك الا بسبب ظلمة الجهل و توابعه ، وما سعد من سعد الا بسبب نور العلم و توابعه ، فكل قلب وقع فيه شىء من نور المعرفة ، حمل العقل على تطهيره بالتقوى ، و تركيته بالرياضة و تنقيته عن خبائث الاخلاق ، فاذا فعل ذلك ينقدح فيه من خزائن الملكوت و مداخل الغيب خواطر الخير ، فينظر^{٧٦} العقل الى التفكير فيما خطر^{٧٧} ، لتعرف دقائق الخير فيه و يطلع اسرار فوائده ، فيكشف له بنور البصيرة وجهه ، فيحكم بانه لا بد من فعله و تستحث عليه و يدعوه الى العمل به ، فينظر الملك الى القلب فيجده طيباً فى جوهره ، طاهراً بتقواه ، مستنيراً بضياء العقل ، معموراً بانوار المعرفة ، فيراه صالحاً لان يكون له مستقراً و مهبطاً ، فعند ذلك يمدده و يؤيده بجنود لا ترى

و يهديه الى خيرات اخرى حتى ينجر الخير الى الخير و فى مثل هذا القلب يشرق نور المصباح من مشكوة الربوبية ، حتى لا يخفى فيه الشرك الخفى الذى هو اخفى من ديبب النملة السوداء فى الليلة الظلماء على الصخرة الملساء ، و لا يخفى على هذا النور خافية ، و لا يروج عليه شىء من مكائد الشيطان ، بل يقف الشيطان و يوحى زخرف القول غروراً و لا يلتفت اليه .
و اما اذا كان مشحونا بالجهل ، ضالا عن سمت الحق ، مسدوداً عنه طرق الملائكة ، مغلقا عليه ابواب المعرفة ، فكما انقذ فيه خاطر من الهوى و هجس فيه ، فينظر القلب الى حاكم العقل ليستفتى منه و يستكشف وجه الصواب فيه ، فيكون العقل قدالف خدمة الهوى فأنس به و استمر على استنباط الحيل له و على مساعدة الهوى ، فتستولى و تساعد عليه ، فيشرح الصدر بالهوى و تنبسط فيه ظلماته لانحباس جند العقل عن مدافعتة ، فيقوى سلطان الشيطان لاتساع مكانه بسبب انتشار الهوى ، فيقبل بالترزين والغرور والامانى ، و يوحى بذلك زخرفاً من القول غروراً ، فيضعف سلطان الايمان بالوعد والوعيد و يخبو لو كان فيه قليل من نور اليقين لقلته و غلبة سلطان الهوى ، اذ يتصاعد عن الهوى دخان مظلم الى القلب يملأ جوانبه ، حتى تنطفئ نور المعرفة و يصير العقل كالعين التى ملأ الدخان اجفانها ، فهكذا تفعل غلبة الشهوة بالعقل حتى تعميه و تحركت الجوارح على وفق الهوى و ظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن الغيب بقضاء من الله و قدره و الى هذا القلب الاشارة بقوله تعالى : أ رأيت من اتخذ الهه هويه الى قوله بل هم اضل سبيلاً^{٧٨} و بقوله : لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون الايات^{٧٩} .

تبصرة

قد ظهر ان هذه الطاعات و المعاصى كلها انما ظهر من مكان الغيب الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب الانسانى ، فانه من خزائن الملكوت ، و هى اذا ظهرت كانت علامات لارباب البصائر الثاقبة ، يعرفون بها سابق

القضاء في حق العبد ، فمن خلق للجنة يسر له الطاعة و اسبابها و من خلق للنار يسر له اسباب المعصية و سلط عليه اقران السوء والقي في قلبه حكم الشيطان ، فانه بانواع الحيل يغتر^{٨٠} الحمقى الجاهلين ، كقوله : ان الله رحيم بعباده ، فلا تبال و ان الناس كلهم لا يخافون الله ، فلا تخالفهم ، فان العمر طويل ، فاصبر حتى يتوب غدا ، هكذا يعدهم و يمنيهم و ما يعدهم الشيطان الا غرورا^{٨١} ، يعدهم بالتوبة و يمنيهم بالمغفرة ، فيهلكهم بهذه الحيل و ما يجري مجراها ، فيوسع القلب بقبول الغرور و يضيقه عن قبول الحقائق ، كل ذلك بقضاء من الله و قدره ، و من يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجاً كأنما يصعد في السماء^{٨٢} ، ان ينصركم الله فلا غالب لكم و ان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده^{٨٣} ، فهو الهادي والمضل ، يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد ، لاراد لحكمه و لامعقب لقصائه ، خلق الجنة و خلق لها اهلا ، فاستعملهم بالطاعة ، و خلق النار و خلق لها اهلا ، فاستعملهم بالمعاصي و عرف الخلق علامة كل منهما فقال : ان الابرار لفي نعيم و ان الفجار لفي جحيم^{٨٤} ثم قال : هؤلاء للجنة ولا ابالي و هؤلاء للنار ولا ابالي ، فتعالى الملك الحق^١ ، لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون^٢ و هاهنا اسرار لا يحتمل دركها اكثر المتسمين بالعلماء يشمأز عنها قلوبهم ، كما يشمأز المزكوم عن رايحة الورد ، فلنصرف عنها عنان البيان الى نمط اخر اوفق لعقول الاكثرين .

المشهد العاشر

في وجود الجن والشياطين

و اعلم : ان معرفة وجود الملك و وجود الجن من المعارف المهمة و الاصول الاعتقادية ، التي لا بد للمؤمن الحقيقي والعارف الرباني ان يعلمها بنور البصيرة و نحن سنتكلم في نحو وجود الملك و اقسامه الاولى و ثوانيتها

٨٠- يغير ن م ل

٨١- نساء ١٢٠

٨٢- انعام ١٢٥

٨٣- آل عمران ١٦٠

٨٤- انفطار ١٣

١- مؤمنون ١١٦

٢- انبياء ٢٣

فى باب مفرد ان شاء الله ، فها هنا نقتصر فى بيان وجود الجن والشیاطین و تحقیق ماهیتہما ، فان من الناس من انکر وجودہما ، فلا بد اولاً من البحث عن ماهیتہما .

فنقول : اطبق الكل على انهما ليسا عبارتين عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء و تذهب مثل الناس و البهائم ، بل القول المحصل فيه اثنان : الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة و لها عقول و افهام و لها قدرة على افعال شاقة الثانى ان الحكماء اثبتوا موجودات لامتحيزة و لاحالة فى المتحيز و قالوا : انها مجردات عن الاجسام .

ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية و هى الملائكة المقربون كما قال : و من عنده لا يستكبرون عن عبادته^{٨٥} و يليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام و اشرفها حملة العرش كما قال : و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية^{٨٦} و المرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال : و ترى الملائكة حافين من حول العرش^{٨٧} ، و المرتبة الثالثة ملائكة الكرسي ، و المرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة ، و المرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير ، و المرتبة السادسة ملائكة الهواء الذى هو كرة النسيم ، و المرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير ، و المرتبة الثامنة الارواح المتعلقة بالبحار^{٨٨} ، و المرتبة التاسعة المتعلقة بالجبال ، و المرتبة العاشرة الارواح السفلية المتصرفة فى هذه الاجسام الجمادية و النباتية و الحيوانية الموجودة فى هذا العالم ، و على كلا القولين : فهذه الارواح قد تكون مشرفة الهية خيرة سعيدة ، فهى المسماة بالصالحين من الجن و قد تكون كدرة شريرة شقية و هى المسماة بالشیاطین ، و احتج المنكرون لوجود الجن بوجوه :

منها انه لو كان موجوداً لكان اما جسماً كثيفاً صلباً فيكون مرئياً و ليس كذلك ، و لا يمكن له ايضا له النفوذ فى الجدران و غيرها و فى المنافذ الضيقة ، و المقدر خلافه ، و ان كان جسماً لطيفاً شفافاً فيتمزق سريعاً و لا يقدر

على الاعمال الشاقة .

والجواب عنه : ان الذى ذكرتموه يدل على انه يمتنع كون الجن جسماً ، فلم لايجوز ان يكون جوهرأ مجرداً ، و اعلم : ان القائلين بهذا القول فرق :

الفرقة الاولى : ان النفوس الناطقة البشرية المفارقة عن الابدان ، قد يكون خيرة و قد يكون شريرة ، فان كانت خيرة فهى الملائكة الارضية ، وان كانت شريرة فهى الشياطين ، فاذا احدث بدن شديد المناسبة لتلك النفس المفارقة ، فلها ضرب تعلق بهذا البدن الحادث ، فيصير تلك المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللايقة بها ، فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرفة الخيرة ، كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهاماً ، و ان كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة ، كانت تلك المعاونة و المناصرة وسوسة ، فهذا هو معنى الالهام والوسوسة على قول هؤلاء .

الفرقة الثانية : الذين قالوا : ان الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية و علاقتهما ، و جنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ، ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع ، فان كانت طاهرة نورانية فهى الملائكة الارضية ، وهم المسمون بصالحى الجن ، و ان كانت خبيثة شريرة فهى الشياطين الموزية .

اذا عرفت هذا فنقول : الجنسية فى الاوصاف علة الضم ، فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية ، تنضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية ، ويعينها على اعمالها التى هى من باب الخيرات والمبرات ، والنفوس الشريرة الخبيثة ، تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة ، يعينها على اعمالها التى هى من باب الشر والاثم والعدوان .

الفرقة الثالثة : وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية ، و لكنهم اثبتوا الارواح المجردة الفلكية ، و زعموا ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية ، وهى مختلفة بالجواهر والماهيات ، و كما ان لكل روح من تلك الارواح المجردة بدن معين ، وهو ذلك الفلك المعين ، و كما ان الروح البشرى يتعلق اولاً بالقلب ، ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل البدن ،

فكذلك الروح الفلكي يتعلق اولاً بالكوكب، ثم بواسطة يتعدى اثر ذلك الروح الى كل ذلك الفلك والى كلية العالم، وكما انه يتولد فى القلب والدماغ ارواح لطيفة، وتلك الارواح تتأدى فى الشرائين والاعضاء الى اجزاء البدن، ويتصل بهذا الطريق قوة الحس والحيوة والحركة الى كل جزء من اجزاء البدن، فكذلك ينبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم، و تتأدى قوة ذلك الكوكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم، وكما ان بواسطة الارواح الفايضة من القلب والدماغ والكبد الى اجزاء البدن، يحصل فى كل جزء منه قوى مختلفة، وهى الغذائية والنامية والمولدة والحساسة، فيكون هذه القوى كالنتائج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكل البدن، فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة الى اجزاء العالم، تحدث فى تلك الاجزاء نفوس مثل نفوس زيد وعمرو وبكر، وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية، ولما كانت تلك النفوس الفلكية مختلفة فى جواهرها وماهيتها، فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل، متجانسة متشاركة، و يحصل بينها محبة و مودة، و تكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشتري.

اذا عرفت هذا فقالوا: ان العلة فى كل شىء يكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة، وهى يكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكية، و تلك الطبيعة يكون فى الروح الفلكي اقوى و اعلى بكثير منها فى هذه الارواح البشرية، و تلك الروح الفلكي بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالاب والسلطان الرحيم، فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها، و تهديها تارة على سبيل الرؤيا، و اخرى فى اليقظة على سبيل الالهام، ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس قوة قوية من جنس تلك الخاصة، و قوى اتصال روحه بالروح الفلكي الذى هو اصله و معدنه، ظهرت عليه افعال عجيبة و اعمال خارقة للعادات، فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الشياطين والجن من طريق العقل. واما الذين زعموا الجن والشياطين اجساماً لطيفة، اجابوا عن الاعتراض

السابق بهذا الوجه : وهو ان الاجسام و ان كانت متساوية فى الحجمية والمقدار ، الا انها متخالفة بالحقيقة ، اذ المتخالفات بالحقيقة يجوز اشتراكها فى بعض اللوازم ، فاذا ثبت هذا فلم لايجوز ان يقال : بعض انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حية لذاتها ، قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها ، وهى غير قابلة للتفرق او التمزق ، و اذا كان كذلك ، فتلك الاجسام قادرة على تشكيل انفسها باشكال مختلفة ، ثم ان الرياح العاصفة لاتمزقها ، والاجسام الكثيفة لاتفرقها ، اليس ان الفلاسفة قالوا : ان النار التى تنفصل عن الصواعق ، تنفذ فى اللحظة القليلة فى بواطن الاحجار والحديد ويخرج من جوانب الاخرى ، فلم لايعقل مثله فى هذه الصورة ، فعلى هذا التقدير يكون الجن قادرة على النفوذ فى بواطن الناس و على التصرف فيها ، و انها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم ، ولايبعد ايضاً ان يكون ابدانهم قابلة للتخلخل والتكاثف ، فاذا تكاثفت رؤيت ، واذا تخلخلت غابت عن الابصار ، والحق ان لها نفوساً قوية غالبية على اجسامها ، قادرة على تبديل جلودها الى جلود اخرى من غير لزوم التناسخ ، كما حققنا فى مقامه ، والدليل على ان الجن مخلوق من النار قوله تعالى : والجان خلقناه من قبل من نار السموم^{٨٩} و قال تعالى حاكياً عن ابليس انه قال : خلقتنى من نار و خلقتة من طين^{٩٠} ، و ما كذبه فى ذلك .

واعلم ان حصول الحيوية فى النار غير مستبعد ، الا ترى ان الاطباء قالوا : ان المتعلق للنفس هو القلب والروح ، و هما فى غاية السخونة عندهم ، بل تزيد و تقول : اطبقوا ان الحيوية لا يحصل الا بسبب الحرارة الغريزية ، و قال بعضهم : الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات ، و هذا امر محقق عند المكاشف .

فصل

فى ادلة قرآنية على وجود الجن والشياطين

اعلم ان الايات القرآنية والاحاديث الصحيحة تدلان على وجود الجن

والشياطين ، اما الايات فاحدها قوله : و اذ صرفنا اليك نفرأ من الجن^{٩١} ،
و ثانيها : و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان^{٩٢} ، و ثالثها : ما فى
قصة سليمان عليه السلام : و لسليمان الريح... الى قوله : و من الجن من يعمل
بين يديه باذن ربه... الاية^{٩٣} ، و قوله : يعملون له ما يشاء من محاريب و
تماثيل^{٩٤}... الاية ، و رابعها : يا معشر الجن و الانس ان استطعتم ان تنفذوا
الاية^{٩٥} ، و خامسها : انا زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب و حفظا من كل
شیطان مارد^{٩٦}.

و اما الاخبار فكثيرة ، منها قوله صلى الله عليه و آله : ان الشيطان
ليجرى من ابن آدم مجرى الدم ، و قوله صلى الله عليه و آله : ما منكم الاولة
شیطان الحديث ، و منها ما روى عن ابى سعيد الخدرى انه قال ، قال
رسول الله صلى الله عليه و آله : ان بالمدينة جناً قد اسلموا ، فمن بدالكُم منهم
فادنوه ثلاثة ايام ، فان عاد فاقتلوه ، فانه شیطان ، و منها ما روى انه لما
اسرى رسول الله صلى الله عليه و آله رأى عفريتاً من الجن يطلبه بشعلة من النار ،
كلما التفت رآه ، فقال جبرئيل : الا اعلمك كلمات اذا قلتهم طفئت شعلته
و خر على وجهه ، قل اعوذ بوجه الله الكريم ، و بكلمات الله^{٩٧} التى لا يجاوزهن
بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء و ما يعرج فيها ، و من شر ما يلج فى
الارض و ما يخرج منها ، و من شرفتن الليل و النهار ، و من شرطوارق
الليل و النهار ، الا طارقاً يطرق بخير يا رحمن ، و منها ما روى ايضاً انه قال
بعض الصحابة لرسول الله صلى الله عليه و آله : انى اروع فى منامى ، قال
صلى الله عليه و آله : قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه و عقابه و من شر
عباده ، و من همزات الشياطين و ان يحضرون ، و منها ما اشتهر و بلغ مبلغ
التواتر من خروج النبى صلى الله عليه و آله ليلة الجن ، و قرأته عليهم و دعوته
الى الاسلام ، و ما اشتهر ايضاً من خروج امير المؤمنين عليه السلام و محاربته

٩١- احقاف ٢٩

٩٢- بقره ١٠٢

٩٣- سبا ١٢

٩٤- سبا ١٣

٩٥- رحمن ٣٣

٩٦- صافات ٧

٩٧- الله التامات (احياء)

معه ، و ما اشتهر ايضاً من مخاطبة الشعبان مع امير المؤمنين عليه السلام ، على المنبر فى مسجد الكوفة ، و منها ما رواه ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني عن ابان بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام ، قال شكى اليه رجل ، عبث اهل الارض باهل بيته و بعياله ، فقال : كم سقف بيتك ، فقال : عشرة اذرع ، فقال : اذرع ثمانية اذرع ، ثم اكتب اية الكرسي فيما بين الثمانية الى العشرة كما تدور ، فان كل بيت سمكه اكثر من ثمانية اذرع ، فهو محتضر^{٩٨} يحضره الجن يكون فيه يسكنه ، و فى رواية اخرى ان الشيطان ليس فى السماء ولا فى الارض و انما يسكن الهواء ، و روى يعقوب بن سالم يرفعه قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : لا تتؤوا^{٩٩} التراب خلف الباب ، فانه مأوى الشياطين ، و عن ابي عبدالله عليه السلام قال : نهى رسول الله ان يدخل بيت مظلم الا بمصباح ، و روى ان عيسى بن مريم عليه السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بنى آدم ، فراه ذلك ، فاذن رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه ، فاذا ذكر الله تعالى خنس ، فاذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه ، و فى الاحاديث كثرة ، و فيما ذكرناه كفاية .

فصل

اتفقوا على ان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينجسون ، يسمحون الليل والنهار لا يفترون^{١٠٠} . و اما الجن والشياطين فانهم يأكلون ويشربون ، قال رسول الله صلى الله عليه و آله : فى الروث^{١٠١} والعظم انه زاد اخوانكم من الجن ، و ايضا : فانهم يتوالدون قال تعالى : افتخذونه و ذريته اولياء من دونى^{١٠٢} .

فصل

المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ فى بواطن البشر ، وانكر ذلك

٩٩- اى لا تجتمعوا ، من أى يئى وأياً .

١٠١- اى سرجين الفرس وكل ذى حافر

٩٨- اى كثير الافة

١٠٠- انبياء ٢٠

١٠٢- كهف ٥٠

اكثر المعتزلة، والمثبتون تمسكوا فى ذلك بوجوه :

الاول : انه ان كان الجن عبارة عن موجود غير جسم ولا جسمانى ، فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ فى باطنه ، انه يقدر على التصرف فى باطنه تصرف روحانى فى روحانى اخر ، وذلك غير مستبعد ، و ان كان عبارة عن حيوان هوائى لطيف نفاذ ، كما وصفناه ، كان نفاذه فى باطن بنى آدم ايضا غير ممتنع ، قياساً على النفس الهوائى والروح البخارى وغيرهما .
الثانى : قوله تعالى : لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس^{١٠٣}.

الثالث قوله صلى الله عليه وآله : ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم ، الا فضيقوا مجاريه بالجوع ، وقوله : لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السموات ، و من الناس من قال : ان هذه الاخبار لا بد من تأويلها ، لانه يمتنع حملها على ظواهرها ، واحتج عليه بوجوه : الاول نفوذ الشياطين فى بواطن الانسان محال ، لانه يلزم اما اتساع المجارى او تداخل الاجسام ، الثانى ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين ، فلو قدر على هذا النفوذ فلم لم يخصهم بمزيد الضرر ، الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو نفذ فى باطن لصار كأنه نفذ النار فيه ، و معلوم انا لانحس بذلك ، الرابع ان الشياطين يحبون المعاصى من انواع الكفر والفسوق ، ثم انا نتضرع باعظم الوجوه اليهم ليظهروا انواع الكفر والفسوق ، فلا نجد منه اثراً ولا فائدة و بالجملة فلانرى من عداوتهم ضرراً ، ولا من صداقتهم نفعاً ، الخامس قوله تعالى حكاية عن ابليس : و ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى^{١٠٤} ، صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد ، واجاب المثبتون للشياطين ، اما عن الاول فبانه على القول بانهم نفوس مجردة ، فالسؤال زائل ، و على القول بانها اجسام لطيفة كالضوء والهواء ، فالسؤال ايضا زائل ، و اما عن الثانى فبانه لا يبعد ان يقال : ان الله و ملائكته يمنعونهم عن ايداء البشر ، و اما عن الثالث

فبانه لما جازان يقول الله لنار نمرود: يا نار كوني برداً وسلاماً على ابراهيم^{١٠٥}، فلم لا يجوز ان يكون مثله هاهنا ، واما عن الرابع ان الشياطين مختارون في افعالهم ، ولعلمهم يفعلون بعض القبائح دون بعض .

بصيرة كشفية

اكثر ما ذكرناه في هذا الباب كلام غير المكاشفين ، و من رام ان يعرف حقيقة الملك والجن من طريق البحث والفكر او النقل والاثار من غير سلوك اهل البصيرة ، فقد استسمن ذا ورم .

واعلم : ان الجن من الاجتنان ، و هو الاختفاء والاستتار ، و لهذا سميت الملائكة جنّاً في قوله تعالى : و جعلوا بينه وبين الجنة نسباً^{١٠٦} ، و سميت الجنة جنة لاجتنانها ، كما قال صلى الله عليه وآله : ان في الجنة ما لا عين رأت ولاذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، و في رواية قال الله تعالى : اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت الحديث ، فكل ذلك راجع الى الاستتار ، والاستتار ما هو على نمط واحد كما زعمه الناس ، والناس في غفلة عريضة عن كيفية هذا الاستتار الذي قد تجماع الظهور ، كما في قوله تعالى : و هو معكم اينما كنتم^{١٠٧} ، و في قوله : ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم^{١٠٨} ، الا فانظر ما اخفى هذا . مع اننا لانشك فيه ، مقربين به ايماناً بالقرآن ، فهذا مشهود محجوب ولا حجاب وجودي ولا حكم للعدم ، و كذلك نؤمن ان الملك معنا والشیطان معنا ، فليس بيننا و بين الشيطان حجاب محسوس ولا حاجز ملموس ، ثم ان اعيننا ناظرة ، و مع ذلك فانا لاندرک الملك والجان ، و هو يرانا و قبيله من حيث لانروه ، فهو و قبيله يرانا شهداء عينيّاً ، و نحن نراه و قبيله ايماناً لا عيناً ، فما هذا الستر الذي لو كان بيننا لحجبهم عنا كما يحجبنا عنهم ، فلا بد من تعيين حكمة في ذلك ، و كذلك الحجب التي ذكرها الله انها بينه و بيننا من نور و ظلمة ، و هذه الحجب مرتفعة في حق العارفين ، فيشهدونه و ينكره المحجوبون من علماء الرسوم ،

فيسمى بالظاهر و الباطن ، هذا في حق هؤلاء العارفين من اهل الله ، وهذا في حق هؤلاء المحجوبين ، و ليس المكشوف لهؤلاء والمستور لهؤلاء الا هو سبحانه ، فاهل الله الذين هم اهلهم لم يزالوا و لا يزالون دنيا و اخرة في مشاهدة عينية دائمة .

فان قلت: فموسى (ع) احق بهذه الصفة من الولي و قد سئل الرؤية، ولو كان دائم المشاهدة لكان سواء له طلب الحاصل و هو محال .
قلنا : ان كنت مؤمناً و ان لم تكن من اهل الكشف ، فلاتشك في هذه لقوله تعالى : و هو معكم اينما كنتم^{١٠٩} ، و قوله : انا عند المنكسرة قلوبهم ، و قوله عليه السلام : قلب المؤمن بيت الله ، و قول امير المؤمنين عليه السلام : ما كنت اعبد ربا لم ارم ، الى غير ذلك من الايات و الاحاديث المفيدة لهذا المعنى .

فاذا علمت هذا تعلم : ان موسى عليه السلام قد رأى الحق بما هو متجلى للاولياء ، و انما اراد التجلى في الصورة التي لا يدركها الا الانبياء صلوات الله عليهم ، و من الانبياء من خصه الله بمقام في المشاهدة لم ينله غيره ، كالكلام بارتفاع الوسائط ، فطلب موسى عليه السلام ان يرى ربه على الوجه الذي يطلبه مقامه ، و اما رؤيته على الوجه الذي يراه الاولياء ، فذلك عادته و ديدنه ، و ما كنت تقول مثل هذا معترضاً الا لكونك لست بولي ولا عارف ، اذ لو كنت من العارفين لشهدته ، و لم يغيب عنك علم ما اجبنا عن سؤالك به ، فلرؤية الله عين اخرى ناظرة الى ربها ، و كذلك لرؤية الملائكة و الجن و الشياطين عيون اخرى ناظرة اليها على حسب مقام الحضور لكل قلب ، و لهذا يرى المحتضر ما لا يراه جلساؤه ، و يخبرهم بما يراه ، و يدركه و يخبر عن صدق ، و الحاضرون لا يرون شيئاً ، كما لا يرون الملائكة ولا الروحانيين الذين هم معه في مجلس واحد ، و مما روى في الحديث ان الملائكة يحضر مجالس الذكر ، و هم السياحون في طلب هذه المجالس ، فاذا رأوا مجلس الذكر نادى بعضهم بعضاً : هلموا الى بغيتكم ، و ليس احد من البشر يدركهم الا من رفعه الله الغطاء عن بصره ، فادر كههم و هم اهل الكشف ،

الم تسمع لقول النبي صلى الله عليه وآله للذين يمشون خلف الجنائز ركاباً: ألا تستحيون الملائكة تمشى على أقدامها في الجنازة وأنتم تركبون ، و لقوله ان الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم ، فالمؤمن ينبغي ان يعامل الموطن بما يعامله صاحب الكشف والعيان ، والا فليس بمؤمن حقاً ، فان لكل حق حقيقة ، و ليست الحقيقة التي لكل حق الا انزاله من منزلة المشهود المدرك للبصر ، كما في الحديث المشهور لحارثة الانصاري .

المشهد الحادى عشر

فى الكشف عن فعل الشيطان و حقيقته

اعلم : ان حقيقة الشيطان جوهر نفسانى فاعل الشر ، مبدأ الغلط فى الاعتقادات ، والفسوق و العصيان فى الاعمال ، منشأ الوسوسة والمكر و الخديعة ، و اراءة اشياء لا حقيقة لها ، و ابراز الباطل فى صورة الحق ، و ذلك ان ابليس لما تمت حيلته على آدم عليه السلام ، و وصل بالاذية اليه ما وصل ، و نال بغيته و بلغ منيته ، و سئل ربه الانظار الى يوم يبعثون ، فاجيب الى يوم الوقت المعلوم ، اتخذ لنفسه جنة غرس فيها اشجاراً و اجرى فيها انهاراً ، ليشاكل بها الجنة التى اسكنها الله آدم ، و قاس عليها قياساً مغالطياً ، و هندس عليها هندسة فانية مضمحلة لابقاء لها ، كما يترأى فى مرآة وقعت فى محاذاة جنات و انهار و ابنية صور خيالية فانية ، و جعل فيها مساكن اهله و ذريته و اوليائه ، و هى كمثّل سراب بقية يحسبه الظمان ماء ، حتى اذا جائه لم يجده شيئاً^{١١٠} ، و ذلك انه كان من الجن ، و قد قيل : ان فعل الجن اكثره التخيل و التمثيل ما لا حقيقة له ، كذلك فعل ابليس انما هو تمويه و تزويق و مخاريق و تنميق لا حقيقة لها و لاحق عندها ، ليصد بها الناس عن الطريق القويم والصراط المستقيم ، و بذلك وعد ذرية آدم ، كما قال تعالى : يعدهم و يمنيهم و ما يعدهم الشيطان الا غروراً^{١١١} ، و الجنة التى غرسها ابليس لذريته ليصيّدوا بها ذرية آدم و يخرجوهم عن جنة ابيهم ، هى الامور الدنيوية والشهوات الواهية الدنية ، و فعل الخطاء والمآثم

و ارتكاب المعاصي والمحارم، وحب القنية الفانية واللهم واللعب، والخروج عن طاعة الله والاخلاد الى ارض الدنيا، و نسيان امور الاخرة و احوالها، والاعراض عن ايات الله و الصمم عن ذكرها، و اهل الطاغوت و اولياء الشيطان هم المعرضون عن ذكر الله و ملكوته، والمعتكفون على الدنيا وشهواتها، الواقعون في شبكة ابليس، المقيدون في حبايله، فهم في العذاب مشتركون، و من برازخ الظلمات لا يخرجون^{١١٢}، كما في قوله: لا تفتح لهم ابواب السماء و لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط، و كذلك نجزي المجرمين، لهم من جهنم مهاد و من فوقهم غواش، وكذلك نجزي الظالمين^{١١٣}، و هذه الشبكة المعمولة بحيلة ابليس، المنصوبة ليقع فيها المغترون بلامع سراب اللذات، معمولة من محاسن امور الدنيا الواهية، و زخارفها الطبيعية، و مثالاتها الهولانية، فمن مال بكليته اليها، و هجم فيها، و اقتحم و غرق في شهواتها، و انهمك في لذاتها، فقد طالت بليته و عظمت رزيته، و حيل بينه و بين النجاة، و غلق عليه باب الخلاص عن ربقة هذه الافات.

المشهد الثاني عشر

في لعمة الاستبصار في معرفة احوال مبادى

الشرور في هذه الدار

و اعلم ان من علامات اولياء الله و لطائف اسرارهم التي بهما يمتازون عن غيرهم، معرفتهم بحقيقة الملائكة و كيفية الهامها، و من دقيق معرفتهم و لطيف علومهم معرفة حقيقة الشياطين و جنود ابليس اجمعين، و كيفية وسواسهم و مسهم كما ذكر الله تعالى بقوله: ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون، و اخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون^{١١٤}. حكاية في هذا الباب حكاها ولى من اولياء الله عن نفسه، في كيفية معرفة مكائد الشيطان و محاربته معه، و مخالفته جنود ابليس اجمعين، قال:

نشأت و تربيت و احكمت من الاداب طرفا ، واخذت من العلوم نصيباً ، واشتغلت بامر المعاش ، و عرفت امر المنافع والمضار ، و علمت ما يجب على من امر الشريعة والناموس ، من الاوامر والنواهي والسنن والفرائض والاحكام والحدود والوعد والوعيد والثواب والعقاب ، ثم اقامت بواجبها جهدى و طاقتى و بحسب ما وقعت وقضى على .

ثم فكرت فى قوله تعالى : ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا^{١١٥} ، و قوله تعالى : ان الشيطان للانسان عدو مبين^{١١٦} ، وايات كثيرة واحاديث غير يسيرة فى هذا الباب ، و تفكرت ايضا فى قوله صلى الله عليه وآله : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ، يعنى مجاهدة النفس و تصديقه من جاهد فانما يجاهد لنفسه^{١١٧} ، و تفكرت فى قوله صلى الله عليه وآله : لكل عبد شيطانان يغويانه ، و قوله صلى الله عليه وآله : ان شيطانى اعانى الله عليه فاسلم ، و قوله صلى الله عليه وآله : ان الشيطان ليجرى فى ابن آدم مجرى الدم ، و تصديقه قول الله تعالى : من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس^{١١٨} ، فلما سمعت ما ذكره الله تعالى و ما روى عن رسوله نظرت عند ذلك بعقلى و تفكرت بعلمى ، فلم اجد احداً فى هذا الامر يضادنى فى هذا المعنى ، ولا يخالفنى ويباعدىنى من ابناء جنسى ، وذلك انى وجدت الخطاب متوجهاً عليهم كلهم ، مثل ما هو متوجه على ، فعلمت بان هذا امر عام يشمل جميع بنى آدم و يعم كلهم ، ثم تأملت و بحثت و دققت النظر ، فوجدت حقيقة معنى الشياطين وكثرة جنود ابليس اجمعين ، و مخالفتهم بنى آدم و وساوسهم اياهم ، هى امور رباطنة و اسرار مر كوزة فى الجبلية ، مطبوعة فى الخلقة ، وهى مبادئ الاخلاق الرديئة ، والاراء المذمومة ، والجهالات المتركمة ، والاعتقادات الفاسدة ، الحاصلة من غير معرفة ولا بصيرة ، ثم لما تأملت و نظرت ، فوجدت الخطاب فى الامر والنهى والوعد والوعيد والمدح والذم متوجهاً كله على النفس الناطقة ، و وجدتها بما يوصف من الاخلاق الحميدة والمعارف الحقيقية والاعمال الزكية ، ملكا من الملائكة بالاضافة الى نفس الشهوانية

والغضبية جميعا، و وجدت هاتين النفسين بما توصفان من الجهالات المتراكمة والاخلاق المذمومة، كأنهما شيطانان بالاضافة الى النفس الناطقة الزكية الفاضلة، و علمت ان الناطقة اذا قهرتهما وسخرتهما اسلمتا و صارتا مطيعين لها، فنجت من شرهما، وانخرطت في حزب اولياء الله، و سلك سبيل الملائكة المقربين، و اذا انفعلت عنهما، و انقادت لهما، صارت من اعداء الله وحزب الشياطين، فتبين لى عند ذلك ان اصل الخيرات هو العلم بالحقايق والعمل للخير، واصل الشرور هو الجهل بها والعمل لاجل الشهوة والغضب، فتبين لى لما تأملت حقيقة قول الرسول صلى الله عليه وآله : اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك، و قول الله تعالى : ان الشيطان للانسان عدو مبين^{١١٩}، و تأملت فى قول رسول الله صلى الله عليه وآله : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر، فتبين لى ان العدو نوعان، والجهاد قسمان، احدهما ظاهر جلى، وهو عداوة الكفار والمخالفين فى الشريعة والدين و حربهم والجهاد معهم، والاخر باطن خفى، و هو عداوة الشياطين المخالفين فى الجبله والحقيقة واليقين، و تبين لى ان حربهم و عداوتهم بالذات والجبله، وحرب الكفار و عداوتهم بالعرض والعادة، فالخطب^{١٢٠} فى عداوة العدو الباطن اجل، والخطر فيه اعظم، والامر بجهادهم اكد، بحسب التفاوت بين لذات الدنيا وآلامها، ولذات الآخرة وآلامها، فلما ظهر و تبين لى صحة ما ذكرت، تبين لى اعدائى وشياطينى و مخالفى، و من يريد ان يعوينى عن رشدى و يضلنى عن الهدى الذى دعانى اليه ربه، و علمت انى ان لم اقبل وصية ربه و نصيحة نبيه صلى الله عليه وآله، و توانيت و تركت الجهاد مع اعدائى، غلبونى و ظفروا بى واسرونى و ملكونى و استعبدونى واستخدمونى فى اهوائهم ومراداتهم المشاكلة لافعالهم القبيحة واعمالهم السيئة، وصارت تلك الاشياء عادة لى و جبله فى وطبيعة ثانية، فيصير نفسى الناطقة التى هى جوهرة شريفة ودرة نفيسة، شيطانة مثلهم، فاكون من الهالكين، محشوراً مع الشياطين، محترقا بنار الجحيم، مشاركاً لهم فى العذاب الجحيم كما قال

تعالى : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب^{١٢١} ، فلما تبين لى صحة ما ذكرت ، و عرفت صدق ما وصفت ، نظرت عند ذلك فى احوالى ، و تفكرت فى تصارييف امورى ، فوجدت بنية هيكلى مركبة من اخلاط ممتزجة متضادة القوى ، مركوزة فيها شهوات مختلفة ، فتأملتها فاذن هى كأنها نيران كامنة فى احجار كبريتية ، و وجدت وقودها المشتبهات من ملاذ الدنيا و نعيمها ، و وجدت استعمال تلك النيران عند الوقود كأنها حريق لا يطفى و لهب لا يخمى ، كامواج بحر متلاطمة ، او كرياح عاصفة تدمر كل شىء بامر ربها^{١٢٢} ، و ذلك انى وجدت حرارات شهوات المأكولات و المشروبات فى نفسى عند هيجان نار الطبيعة فى الجوع كانها لهيب نيران لا يطفى ، و وجدت حرص النفس كوعاء لا يمتلى من جميع ما فى الدنيا من المتاع ، و وجدت نفسى الحيوانية عند هيجان نار الحركة كأنها حريق يرمى بشرر كالقصر^{١٢٣} ، و رأيتها عند حرارة الكبر كأنها جبار قد اقبل تدعى الربوبية ، و رأيتها عند حرارة نار الافتخار و المباهاة كأنها افضل خليفة ، و عند هيجان حرارة الرياسة و تمليكها لها كأن الناس كلهم عبيد لها و خدم ، و رأيتها عند حر كاتها و عند افاعيل اللهو و اللعب كأنها مجنونة و الهة و رأيتها عند هيجان نار الحسد كأنها يريد خراب الدنيا و زوال النعم و حلول النقم ، و على هذا القياس وجدت ورأيت حكم ساير اخلاقها الردية و خصالها الذميمة ، فعلمت عند ذلك بان كلها نيرانات لا تخدم ، و حركات لا تطفى ، و اعداء لا يصطلحون ، و حرب لا يسكن ، و داء لا يبرىء ، و امراض لا يشفى ، و شغل لا يفرغ منه الا الموت .

فتشمرت عند ذلك بالعزم الصحيح ، و شددت وسطى للحرب ، و اخذت سلاح الاجتهاد ، و اسندت ظهري الى الله بالتوكل عليه ، و فتحت عينى بالنظر الى اشارة العلم ، و سلكت منهاج السنة ، و قصدت الصراط المستقيم الى البارى ، و ناديته نداء الغريق ، و دعوته دعاء المضطر ، و اقررت بالعجز ، و طرحت نفسى بين يديه بلا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم ، فلما رآنى

على هذا الحال سمع ندائى ، واجاب دعوتى و رحم ضعفى ، واعطانى سؤلى ،
وايدنى بجنوده ، و دلى على مكائد اعدائى ، فقهرتهم مع ملائكته ، فاظفرنى
بهم ، و اعاننى عليهم ، و حرسنى من غرورهم ، و سلمت من كيدهم ، و فزت
بالغنيمة سالما ، و رد الله الذين كفروا بغيظهم ، لم ينالوا خيرا ، و كفى الله
المؤمنين القتال ، و كان الله قويا عزيزا^{١٢٤} ، و جند الله هم الغالبون ، و حزب
الشیطان هم الخاسرون^{١٢٥} ، و كل ذلك من فضل ربى ، لیبلىنى أ اشكر ام
اكفر ، و من شكر فانما يشكر لنفسه ، و من كفر فان ربى غنى كريم^{١٢٦} .

فصل مشرقى

يذكر فيها الهاميات متعلقة بهذا الباب

قد اشتهر بين الناس فى هذا المقام اشكال صعب الانحلال ، و هو ان
مبدأ الشرور الواقعة من الانسان هو الشيطان ، كما ان مبدأ الخيرات الواقعة
منه هو الملك ، لما مر من ان اختلاف الاثار يدل على اختلاف المؤثرات ،
فلسائل ان يقول : اذا كان هذا هكذا ، فما سبب اختلاف شرارة ابليس و
فساده ، و خيرية الملك و صلاحه ، فاما ان يقال : ان لكل شيطان شيطانا
لا الى نهاية فيلزم التسلسل و هو باطل مستحيل ، او ينتهى الى شيطان غير
مخلوق فيلزم تعدد الواجب بالذات ، نعوذ بالله من هذا الشرك والظلم العظيم ،
او ينتهى الى جهة شرية فى البارى ، تعالى الله الواحد القهار عن ذلك علواً
كبيراً ، لانه بسيط الحقيقة خير محض لاشرية فيه ، و نور بحث لاظلمة يعتريه؟
فهذه هى الشبهة القديمة المشهورة ، و عليه مبنى شرك الثنوية والمجوس ،
القائلين بيزدان و اهرمن ، واجاب عنها معلم الفلاسفة ارسطاطليس ، بان
الموجودات بحسب العقل على خمسة اقسام ، خير محض ، شر محض ، و ما
خيره غالب على شره ، و ما شره غالب على خيريه ، و ما يتساوى طرفاه ،
و ليس فى الوجود الا اثنان من هذه الخمسة ، وهما خير المحض والخير
الغالب خيريته على شربته ، و اما الثلاثة الباقية فهى غير موجودة ، و ذلك

لان الشر لا ذات له ، بل هو امر عدمى ، اما عدم الذات ، او عدم كمال الذات ، ولو كان وجوديا لكان اما شراً لنفسه او شراً لغيره ، والاول مستحيل ، والا لم يوجد ، لان وجود الشيء لا يقتضى عدم نفسه او عدم كماله ، اذ لا شبهة فى ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها ، ولا جائز ايضاً ان يكون شراً لغيره ، لان شريته بان يكون يعدم ذلك الغير او يعدم كمالا من كمالاته ، اذ العلم الضرورى حاصل بان كل ما لا يعدم شيئاً ولا يعدم كمالاً له ، فانه لا يكون شراً لذلك الشيء ، وحينئذ فليس الشر بالحقيقة الا ذلك العدم ، لذلك الامر الوجودى ، الا بالعرض ، و انت اذا تأملت حال الشرور واستقرت آحادها فى هذا العالم ، وجدت كل ما يطلق عليه اسم الشر اما عدماً محضاً او امراً مؤدياً الى عدم ، فالموت والجهل البسيط والفقر وامثالها عدميات محضة ، والاشياء المانعة لاشياء اخرى عن الوصول الى كمالاتها ، كالبرد المفسد للثمار ، والحرم المعفن لها ، والمرض المضاد للصحة ، والاخلاق الذميمة كالبخل والجبن والاسراف والجهل المركب ، والافعال القبيحة كالزنا والسرقه والنميمة والظلم واشباهها من الالام والاحزان وغيرها ، فان كل واحد من حيث ذاتها و وجودها ليس بشر ، بل هى كمالات لامور جسمانية او نفسانية ، و من حيث تأديتها الى الاعدام شرور ، فيكون شروراً . فاذا تقرر هذا فنقول : الموجودات الصادرة عن البارى جل ذكره يجب ان يكون فيها ما هى خيرات محضة من غير آفة و نقص فى نوعها و شخصها ، كعالم الامر ، و عالم السموات و فيها ما هى خيريتها غالبية على شريتها ، و هى الموجودات التى فى هذا العالم الارضى مما يلحقها شر و آفة بحسب افرادها ، لتصادم الاضداد و تراحم الاحوال ، فهذان القسمان مما يجب صدورهما عن المبدأ الاول ، اما القسم الاول ، فظاهر ، و اما القسم الثانى فلان فى ترك الخير الكثير المستلزم للشر القليل شراً كثيراً ، و اما ما كله شراً ، او الغالب والمتساوى ، فلم يوجد منه اصلاً ، فاذن قد علمت انه ليس فى الموجودات ما لم يجز صدوره عن الخير الاول والنور المطلق ويحتاج الى مبدأ آخر غيره ، لعدم مناسبته الى الاول ، فهذا طريقة الحكماء فى دفع الاشكال المذكور ، و قد تفاخر به معلمهم ارسطاطاليس ، و حاصله

يرجع الى ان شرارة ابليس غير زائدة على منفعته ، فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة زائدة على شرورها ، و قد اشرنا فيما مر الى هذا ، قالوا : فالخير برضاء الله تعالى ، والشر بقضائه ، فقد ارادوا ان يقيموا معذرة من قبل الله للشرور والقبايح الكائنة فى الوجود ، بان هاهنا ما هو صلاح و خير بالنسبة الى النظام الكلى والامر الاعم ، و ما هو صلاح و خير بالنسبة الى النظام الجزئى والامر الاخص ، و اذا تعارضا فلا بد من تقديم ما هو صلاح للنظام الكلى و اهمال جانب الجزئى ، كمن قطع عضواً لصلاح الجسد ، و جعل كل شر و خير لاحقين لاحاد الناس ، واجبين فى النظام الكلى .

ولعمري ان هذا الطريق وان كان مما يرجح على سائر الطرق المشهورة ، الا انه مع ذلك لا يخلو من خلل من وجهين :

احدهما : انه مما يبعد العباد من رحمة الله ، ويسبىء ظنهم بربهم ، و كل ما يبعد الناس و هو اشرف الانواع الكائنة عن رحمة الله و يسبىء ظنهم بربهم ، فهو كاذب مستحيل ، اما بيان الكبرى ، فلانه قد ثبت بالبرهان والنقل عناية الله فى حق هذا النوع البشرى و سياقتهم الى رضوانه ، و اما الصغرى ، فلان عناية كل شىء مصروفة الى نفسه قبل كل شىء غيره فاذا رأى ربه يؤثر غيره عليه و يرميه بالنصب والعذاب لاجل غيره ، يئس من رحمته و ندم على عبوديته ، و ماله ان يكون ذلك الشىء خيراً منه ، فانه ان كان خيراً فهو خير نفسه ، و ليس ما يؤدى اليه مصايبه و آفاته خيراً لهذا الممنو بالافة والمصيبة ، و جاء فى المثل غثك خير من سمين غيرك .

والوجه الثانى : ان القسم الثانى و هو الموجود الذى يلزمه شر قليل ان كان موجودا مركبا من خير و شر ، فيلزم صدورهما جميعاً من المبدأ الاول ، فيلزم الوقوع فيما وقع الهرب عنه ، من صدور الشر المحض عنه تعالى ، و ان كان وجوده خيراً يلزمه شر قليل ، فالكلام عايد فى لزوم ما هو شر لما هو خير .

فان اجابوا : بان هذا الشر امر عدمى يرجع الى قصور وجود هذا المعلول عن وجود علته ، والعدم بما هو عدم غير صادر عن سبب .
قلنا : ليس الكلام فى الشرور التى هى بمعنى الاعدام ، انما الكلام فى

مبادئها التي هي امور وجودية توجب الايلام والاضرار والاهلاك ، لان ضرورة العقل قاضية باستحالة صدور موجود شرير عن المبدأ الرحيم ، يوجب وجوده اهلاك خلق كثير لا يعد ولا يحصى، كالشيطان الرجيم، فالاشكال باق في صدور مثل هذا الشرير الذي يلزمه اهلاك النفوس الكثيرة ، وابقاها في العذاب الابدى ، واضلالها و منعها عن الفوز بالسعادة الدائمة والنعيم السرمدي .

لكنهم تفصوا عن هذا الاشكال بمنع كون الشرور الواقعة منه في العباد ، اكثر من الخيرات الواصلة اليهم بسببه او مساوية لها ، الا ان هذا الحكم ، اى منع كون شره اكثر من خيره او مساوياً له، وان كان امراً محتملاً بالقياس الى نوع الانسان متصوراً ، لكن كونه كذلك بالقياس الى كل فرد فرد في غاية البعد ، فيعود الاشكال في كونه مهلكاً مضرّاً لاحاد الناس ، وكان الواجب ان لا يقصر الالهية عن الجمع بين صلاح الشخص و نظام الكل، كيف والكل اخذ منه عائد اليه ، وكل ما يفعله الخير يجب ان يكون خيراً حسناً بحسب ما يليق بذاته ، فالموجودات الصادرة عن الخير الاول لا بد وان يكون على الامر اللائق بشأنها، والا لادى الامر الى الجبر والعجز والاضطرار، و يتطرق ظن انه تعالى لا يجد سبيلاً الى اقامة النظام و اصلاح الانام ، الا بادخال الضرر من الشيطان او ما يجرى مجراه على هذا العاجز المسكين، فماله ان يعبد رباً عاجزاً ، فانه لا يعبد ربه الا لانه يجد نفسه عاجزاً فقيراً ، فيلتجىء الى قوى عزيز ، يدفع عنه الافة والضرر ، فاذا كان هو عاجزاً مثله، فقد فر من العجز الى العجز ، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

مخلص عرفاني

والذى عليه العرفاء المحققون والاولياء الكاملون في هذه المسألة : ان البارى جل اسمه عامل كل احد من خلقه معاملة ، لو لم يكن له خلق سواء لكان عامله بهذه المعاملة ، واختار لكل شىء ما ان وكل امره الى نفسه ، اختار ذلك، وذلك لان الاشياء كلها آثار الهيته ومظاهرها سمائه وصفاته ، وكما ان الاسماء الالهية مع كثرتها و اختلافها مشترك في ذات احدية ، فكذلك

الموجودات على كثرتها و اختلافها ليست بخارجة عن سعة دائرة رحمته ، فالهواء اذا انقلب ناراً مثلاً ، فمادام كونه ذا صورة هوائية كان متوفراً عليه نصيبه من الرحمة الوجودية ، و قسط من نعيمه اللايق به من الكمالات الثانوية، ثم اذا انقلب ناراً كان وجود النارية وجوده، وصفاتها الكمالية صفاته، واليق الامور به حينئذ صفات النارية وكمالاتها ، من غير مبالاة منه بفقد صفات الهوائية ، لان كل شيء بما هو ذلك الشيء احب الاشياء عنده نفسه ، و ما من شيء الا و هو ساكن فى حد نفسه غير خارج عن بيت ذاته ، نعم ربما يكون ممنوعاً عن بعض صفاته العرضية بحسب قسر قاسرو منع مانع ، وهذا القسر غير دائم كما برهن عليه فى مقامه ، فمآل كل شيء الى ما هو خير له بحسب شخصه كما بحسب نوعه ، و لهذا ذهب بعض العلماء الى ان الاصلح بحال كل شخص يجب صدوره عن البارئ تعالى ، الم تسمع فى بعض الاخبار ان الله عزوجل خلق الصنایع و عرضها على بنى آدم قبل ان يخلقهم هذا الوجود الدنيوى فى بعض مواطن الغيوب ، فاختار كل لنفسه صناعة ، فلما اوجدهم ، اوجدهم على ما اختاروه لانفسهم ، و هكذا الامر فى كل مايجرى على الانسان من الاحوال والافعال ، لا يختص ذلك بالصنایع ، بل ذلك مثال واحد من هذا الشأن ، فليحسن كل احد ظنه بربه وليحبه بكل قلبه ، فان الرحمة من ربه عليه والحنان كما وصفنا واكثر على رغم انوف المتفلسفين ، و مما لا توقف لاحد فى الايمان به ، ان المحبة والحنان يتبعان الملايمة ، ولا يكون لاحد شيء اشد ملايمة من خالقه الذى منه وجوده و اليه معاده ، و هو اوله و اخره ، و ظاهره و باطنه ، بل امره كله .

بقى ان يقال : فما شأن الشقاوة والعصيان والعذاب والخسران .

فنقول : نعم كل ذلك حق ، و سنوقفك على حقيقة الامر فيه ، فاعلم : ان الطاعة كل هيئة يقتضيها ذات الانسان بما هو انسان ، اى ذوجوهر نطقى لوخلى عن العوارض الغريبة ، فهى الفطرة الاولى التى فطر الله عباده كلهم عليها ، والمعصية كل ما يقتضيه بشرط غريب يجرى له مجرى المرض والخروج من الحالة الطبيعية ، فيكون ميل الانسان بما هو انسان اليه ، كشهوة الطين التى هى غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعى ، لم يحدث الا

لعروض مرض ، و انحراف على المزاج الاصلى الجبلى .

و قد ورد فى الحديث : انى خلقت عبادى كلهم حنفاء ، و انهم اتتهم الشياطين فمستهم ايدى الشياطين ، فاحتالهم من دينهم ، فالطاعة هى الحنيفية التى يقتضيه ذواتهم لو لم تمسهم ايدى الشياطين ، فاذا مستهم ايدى الشياطين فسد عليهم مزاج فطرتهم ، فاقتضوا اشياء منافية لهم مضادة بجوهرهم البهى الالهى من الهيئات الظلمانية ، و نسوا انفسهم و ما جبلوا عليهم ، فاتتهم رسول من الله يذكرهم عهد ذواتهم ، و يتلو عليهم اياته و يعود عليهم بتلك الهيئات التى كانت يقتضيه ذواتهم ، فصرفوا عنها باللاحق الغريب ، و هى الصلوة والصوم والزكوة و صلة الارحام و غيرها من الطاعات المعروفة ، فان كل ذلك دين الله الذى دينه يوم خلق السموات و الارض ، و دعى اليه عباده اجمعين فاطاعوه ، و تقلدوه طوعا و رغبة و حنينا و محبة ، ولو لم يكن هذه الهيئات و ما يلزمها من السعادات مما يقتضيه ذواتهم ، كانت دعوتهم اليها دعوة الى شقاوتهم ، لان سعادة الشئ ليس الا ما يقتضيه ذاته ، ولا شقاوته الا خلاف ما يقتضيه ذاته ، و انما كبرت الصلوة و ثقلت الطاعات على الناس لما انشب فيهم اظفار من العارض الغريب ، كما قال تعالى : بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون^{١٢٧} ، ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول منى^{١٢٨} الاية .

فاما الخاشعون فهم الذين باشر انوار الحق نفوسهم حتى خشعوا لها ، فان الله اذا تجلى لشئ خشع له ، فليست الصلوة كبيرة عليهم ، و هذا معنى ما قال من الصوفية : ان العبد يبلغ درجة يرفع منه التكليف ، يعنى يصير الطاعات طبيعة له ، و هذا معنى ما قال بعض اكابر الحكماء : ان النفس ترتقى فى الكمال ، الى ان يصير العلم بالله و ملكوته صورة ذاته ، فيصير عبداً محضاً ، و ذلك لتذكره عهده القديم عائداً الى فطرته الاصلية ، كالمرىض المنقطع عنه مدة شهوة الطعام ، اذا عاد صحيحاً ، فانه يستدعى الطعام بما امكن له من الجهد بعد ما لم يقدر على تناول لقمة بتكليف المكلفين .

ثم اعلم : ان الصفة الغريبة اذا رسخت و تأكدت فى الشئ يصير طبيعة ،

و حصل لها في ذلك الشيء صورة طبيعية هي مبدأ تلك الصفة ، فما كان غريباً صار اصلياً بعد الرسوخ ، كما في الحديدية الحامية بالنار ، فانها بكثرة النفخات وتضاعف التسخنات صارت ذات صورة نارية تفعل فعلها من الاحراق والاضائة وغيرهما ، و الى مثله وقعت الاشارة في قوله تعالى : قطع على قلوبهم فهم لا يفقهون^{١٢٩} ، صم بكم عمى فهم لا يعقلون^{١٣٠} ، وقوله : ان هم الاكالا لانعام بل هم اضل سبيلاً^{١٣١} ، يعنى انهم انسلخوا عن الفطرة الانسانية ، و خرجوا عنها الى حدود البهيمية بواسطة امراض قلوبهم ، على ما قال : في قلوبهم مرض فرادهم الله مرضاً^{١٣٢} ، على ان هذا المرض الذى عرض لذواتهم ، والحالة المنافية التى قامت بهم ، لولا ان وجد من ذواتهم قبولاً لعروضها لهم ، و اذنناً فى لحوقها بهم ، لم يكونا يعرضان لهم ولا يلحقان بهم ، فاذن كان مما يقتضيه ذواتهم ان يلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم ، فاذا لحقهم تلك الامور اجتمعت فيها جهتان ، فكانت ملايمة منافية ، اما كونها ملايمة ، فلان ذواتهم اقتضتها ، و اما كونها منافية ، فلانها اقتضتها على ان يكون منافية لهم ، ولانهم بما هم ذوى فطرة انسانية ينافيهم تلك الامور ، و بما انسلخوا عن الفطرة وخرجوا يلاييمهم ، فالشيء عند عروض مثل هذه الحالة المنافية ملتذ متألم سعيد شقى ، ملتذ لكن لذته المم ، سعيد و لكن سعادته شقاوته ، و هذا عجيب جداً ، و لكننا اوضحناه لك ايضاحاً لم يبق لك معه عجب ان شاء الله .

فمهما سمعت الله عزوجل يذكر هؤلاء بالبعد والشقاوة ، فهم اشقياء مبعدون مردودون لاشك فى ذلك ، فان العذاب مطبق عليهم من فوقهم ومن تحت ارجلهم ، و مهما سمعته عزوجل ينبىء على خلقه كله بالحسن والبهاء ، و يذكر نفسه بالرحمة التى وسعت كل شيء ، فاعلم انه بالنظر الى تلك الجهة التى نبهناك عليها ، ان ذواتهم لو لم تستدع عروض العذاب الدائم لم يكن يفعل بهم ذلك ، هذا قبل رسوخ الهيئة ، و اما بعد رسوخ تلك الهيئة المنافية ، فالحال كما عرفت من كونها ملايمة على الاطلاق ، فان الله عزوجل لا يولى

احداً الا ما تولاه طبعاً و ارادة ، و هذا عدل منه و رحمة ، وقد ورد ان الله خلق الخلق كله في ظلمة، ثم قال لهم ليختر كل منكم نفسه صورة اخلقه عليها، و هو قوله : خلقناكم ثم صورناكم^{١٣٣} ، فمنهم من قال رب اخلقني خلقا حسناً اعدل ما يكون ، حتى لا يكون مثلى احد في الحسن والجمال ، وهم المؤمنون حقاً ، و منهم من قال اخلقني خلقا قبيحاً ابعد ما يكون من التناسب و اوغله في التنافر، حتى لا يكون مثلى في القبح والبعد عن الاعتدال احد ، و كل منهما احب لنفسه التفرد ، فان حب الفردانية فطرة الله السارية في كل الامم التي يقوم بها وجود كل شيء ، فخلق الله كلا على ما اختاره لنفسه ، فتحت كل منكر معروف ، و قبل كل لعنة رحمة ، و هي الرحمة التي وسعت كل شيء ، فان الله يولى كلاما تولاه و هو قوله : و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، نوله ما تولى و نصله جهنم و ساعت مصيراً^{١٣٤} .

و مما ورد في الخبر في صفة يوم القيامة موقوفا على ابن مسعود ان الله عز وجل ينزل في ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي ، فينادي مناد ايها الناس : الم ترضوا من ربكم الذي خلقكم و رزقكم و امركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ، ان يولى كل ناس منكم ما كانوا يتولون و يعبدون في الدنيا أليس ذلك عدلاً من ربكم ، قالوا بلى ، قال : فينطلق كل قوم الى ما كانوا يعبدون و يتولون في الدنيا ، قال : و يمثل لهم اشباه ما كانوا يعبدون ، الحديث بطوله ، و كما يولون في الآخرة ما تولوا في الدنيا ، فانما يولون في الدنيا ما تولوه في السوابق حين خلقوا في الظلمة ، فان شك في ذلك شاك فاتل قوله تعالى : انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها^{١٣٥} الآية ، ليعلم ان الله تعالى لا يحمل احداً شيئاً قهراً و قسراً بل يعرضه اولاً ، فان تولاه و لاه ، وان لم يتوله لم يوله ، وهذا من رحمة الله وعدله ، و يرحم الله امرأ آمن بالكتاب كله ، ولم يبادر بالصرف والتأويل فيما لم يبلغه بعقله ، ولم يسلك سبيل المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين^{١٣٦} ، لا يقال : ليس تولية الشيء ما تولاه عدلاً من حيث يكون ذلك التولى عن رشد و بصيرة ،

فان السفیه قد یختار لنفسه ما هو شر بالنسبة الیه ، وضر لجهله و سفاهته ، ثم لا یكون توليته ذلك اياه عدلا ، بل ظلما ، و انما العدل والشفقة علیه فی ذلك منعه اياه ، لانا نقول : هذا التولی والتوجیه الذی کلانا فیہ امر ذاتی لا یحکم علیه الخیر والشر ، بل هو قبلهما ، لان ما یختاره السفیه انما یعد شراً ، لانه مناف لذاته بعد وجود ذاته ، فلذاته اقتضاء اول متعلق بنقیض هذه السفاهة ، فذلك هو الذی اوجب ان یسمى ذلك شرا بالقیاس الیه ، و اما الاقتضاء الاول الذی کلانا فیہ فلا یمکن وصفه بالشر ، لانه لم یکن قبله اقتضاء یمکن هذا بخلافه ، فیوصف بانه شر ، بل هو الاقتضاء الذی جعل الخیر خیرا ، لان الخیر بشیء لیس الا ما یقتضیه ذاته ، والتولی الذی کلانا فیہ هو الاستدعاء الذاتی الازلی ، والسؤال الوجودی الفطری الذی یسئله الذات المطیعة السامعة لقول الله : کن ، الداخلة فی الوجود امتثالا له ، وقوله : کن ، لیس امر قسر وقهر ، لان الله غنی عن العالمین ، ولا حاجة له الی وجودهم ، بل امر اذن ، لانه مسبوق بسؤال الوجود ، فكأنه قال لربه : ائذن لی ان ادخل فی عدلك و هو الوجود ، فقال الله له : کن ، ای ادخل حضرتی فقد اذنت لك ، كما حکى الله عن عیسی علیه السلام : أنى اخلق لكم من الطین كهیئة الطیر فانفخ فیہ فیکون طیراً باذن الله ^{١٣٧} ، فلولا سبق السؤال عن الطایر ان یمکن ، لم یسم ذلك اذنا .

فان قلت : کیف امر الله امر قسر وجبر فی نحو قوله : فقال لها وللارض ائتیا طوعاً او کرهاً ^{١٣٨} .

قلنا : متى امر البارئ جل ذكره لشیء امر قسر ، فذلك ایضاً بضراعة منه فی باطنه و رحمة من الله ، لیديقه من مکنون لطف الجلال ، فلعمر الهک یا حبیبی ، لقد اتصل بالسماء والارض من لذیذ الخطاب فی قوله : ائتیا طوعاً او کرهاً من مشاهدة جمال القهر ما طربت به السماء طرباً رقصها ، فهی بعد ذلك الرقص والوجد والنشاط ، و غشى به الارض لقوة الوارد ، فالقیة مطروحة علی البساط ، و سریان لذة القهر هو الذی عبدهما ، و مشاهدة لطف الجمال هی التی سلبت افئدتهم ، حتی قالوا قول العاشق ذی الحنین ، والواق

المسكين : اتينا طائعين^{١٣٩} ، فافهم ما ذكرنا فهم حق يتلى ، لافهم شعر يفترى .
 فان قيل : اين للمعدوم لسان يسئل بها .
 فالجواب : ان لكل موجود قبل وجوده الظهورى اطواراً من الكون ،
 و للاشياء مواطن و مكان من يشار الى بعضها بقوله صلى الله عليه و آله : ان الله
 خلق الخلق فى ظلمة ، و لعلمها المشار اليها بالنون ، والنون الدواة ، و هى
 مجمع سواد المداد ، والله اعلم باسرارہ ، نعم ذلك الخلق و هو المعبر عنه
 بالشيئية دون الوجود ، ليس عن سؤال منهم ولا بامر منه يلقيه اليهم ، بل
 هو بحسب صفاته و اسمائه مشيىء الاشياء ، كما هو بحسب فعله وجوده موجد
 الموجودات و مظهر الهويات ، فشيئية الاشياء انما هى برحمة الصفة لا
 برحمة الفعل ، و صفات الله لا يعلل ، فافهم والله يهديك سواء السبيل .

فصل

فيه تأييد و تذكير

لما سبق من ان الصادر من الحق تعالى فى كل شىء هو خير و رحمة
 و هداية ، والغضب و الانتقام و الضلال امور عارضة لايدوم ، فمآل الكل
 الى الرحمة الواسعة .

قال صاحب الفتوحات المكية فى الباب الرابع والثمانين منه فى تقوى
 الله : اعلموا اخواننا زاد الله بصائرکم ، انه لما امتن الله علينا بالاسم الرحمن ،
 فاخرجنا من الشر الذى هو العدم الى الخير الذى هو الوجود ، وانعم علينا
 نعمة الوجود فقال : اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل و لم يك شيئاً^{١٤٠} ،
 فما تولانا منه ابتداء الا الرحمة ، و لهذا قال : ان رحمتى سبقت غضبى ، فلما
 نفذ حكم الرحمة بالايجاد ، فالانتقام حكم عارض ، والعوارض لاثبات لها ،
 فان الوجود يصحبنا ، فمآلنا الى الرحمة و حكمها ، و هى من المقامات
 المستصحة فى الدنيا والاخرة .

و قال فى الفص اليعقوبى من كتاب فصوص الحكم : فلا يعود على
 الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم فى احوالها ، فان لهم فى كل حال

صورة ، فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم ، فيختلف التجلى لاختلاف الحال ، فيقع الاثر فى العبد بحسب ما يكون ، فما اعطاه الخير سواء ، ولا اعطاه ضد الخير غيره ، بل هو منعم ذاته ومعذبها ، فلا يذمن الانفسه ، ولا يحمدين الانفسه ، فله الحجة البالغة فى علمه بهم ، اذ العلم يتبع المعلوم ، ثم السر الذى فوق هذا فى هذه^{١٤١} المسألة ، ان الممكنات على اصلها من العدم ، و ليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هى عليه الممكنات فى انفسها و اعيانها ، فقد علمت من يلتذ و من يتألم .

و قال فى الفصل اللوطى : ان العلم تابع للمعلوم ، فمن كان مومنأ فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده ، و قد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون ، فلذلك قال : و هو اعلم بالمهتدين^{١٤٢} ، فلما قال مثل هذا قال ايضاً : ما يبدل القول لدى و ما انا بظلام للبيد^{١٤٣} ، اى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم ، ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم ان يأتوا به ، بل ما عاملنا هم الا بحسب ما علمناهم ، و ما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه ، فان كان ظلماً^{١٤٤} فهم الظالمون ، و لذلك قال : و لكن كانوا انفسهم يظلمون^{١٤٥} .

و قال فى الفصل الابراهيمي : كثر المؤمنون و قل العارفون اصحاب الكشف ، و ما منا الا له مقام معلوم^{١٤٦} ، و هو ما كنت به فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك ، هذا ان ثبت ان لك وجوداً ، فان ثبت ان الوجود للحق لالك ، فالحكم لك بلاشك فى وجود الحق ، و ان ثبت انك الموجود ، فالحكم لك بلاشك ، و ان كان الحاكم الحق ، فليس له الا افاضة الوجود عليك ، والحكم لك عليك ، فلا تحمد الانفسك ، ولا تذم الانفسك ، و ما يبقى للحق الاحمد افاضة الوجود ، لان ذلك له لا لك ، فانت غذاؤه بالاحكام و هو غذاؤك بالوجود ، فتعين عليه ما تعين عليك ، فالامر منه اليك ، و منك اليه ، غير انك تسمى مكلفاً ، و ما كلفك الا بما قلت له : كلفنى بحالك و بما انت عليه .

١٤١- فى مثل (فصوص)

١٤٢- قلم ٧

١٤٤- ظلم (فصوص)

١٤٣- ق ٢٩

١٤٦- صافات ١٦٤

١٤٥- بقره ٥٧

وقال من قبل: فان قلت: فما فائدة قوله: ولو شاء لهديكم اجمعين^{١٤٧}، قلنا: لو حرف امتناع لامتناع،: فما شاء الا ما هو الامر عليه، و لكن عين الممكن قابل للشيء، و نقيضه في حكم دليل العقل، و اى الحكمين المعقولين وقع، ذلك هو الذى كان عليه الممكن في حال ثبوته، و معنى لهديكم، لتبين^{١٤٨} لكم، و ما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم و الجاهل، فما شاء فما هديكم اجمعين، و لا يشاء، و كذلك ان يشاء، فهل يشاء؟ هذا ما لا يكون، فمشيئته احدية التعلق، و هى نسبة تابعة للعلم، و العلم نسبة تابعة للمعلوم، و المعلوم انت و احوالك، فليس للعلم اثر في المعلوم، بل للمعلوم اثر في العلم، فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه.

و قال المحقق القيصرى في شرح هذا المقام: انما اورد السؤال لينبه على سر القدر في الجواب والسؤال، انه لما كان الحاكم علينا اعياننا، و ليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان، فما فايده قوله: ولو شاء لهديكم اجمعين؟

و جوابه: ان لو حرف لامتناع الشيء لامتناع غيره، و لما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد، بعضها قابلة للهداية و بعضها غير قابلة لها، امتنع حصول الهداية للجميع، فمعنا قوله: ولو شاء لهديكم اجمعين، انه لم يشاء لامتناع^{١٤٩} حصول الهداية للجميع، فما تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه، فعدم المشية ملعل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع، و ذلك لان المشية و الارادة نسبتان تابعتان للعلم، اذ المشية تطلب المشاء، و الارادة المراد، و هما لا بد و ان يكونا معلومين، و العلم في حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم، من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين، و ما يوجد الحق الا بحسب استعداد القوابل لا غير، فما يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان، والعين ما تعطى الامقتضى ذاتها، و لا يقتضى الذات شيئاً و نقيضه، و ان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشيء و نقيضه، لاتصافه بالامكان المقتضى

لتساوى الطرفين ، طرفى الوجود و العدم ، لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو الذى يقتضيه ذات الشئ فقط ، و الاعيان ليست مجعولة جعل الجاعل^{١٥٠} ، ليتوجه الايراد بان يقال : لم جعل عين المهتدى مقتضية للاهتداء ، و عين الضال مقتضية للضلالة ، كما لا يتوجه الايراد بان يقال : لم جعل عين الكلب كلباً نجس العين ، و عين الانسان انسانا طاهرا ، بل الاعيان كلها صور اسماء الالهية و مظاهرها فى العلم ، بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة ، بل هى عين الذات من حيث الحقيقة ، فهى باقية ازلا و ابدا لا يتعلق الجعل و اليجاد عليها ، كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها ، و هذا غاية المخلص من هذه المضايق ، والله اعلم باسرار الحقائق .

و قال العلامة القاسانى فى هذا المقام : و اما السرف فى مسألة القدر ، ان هذه الحقائق والاعيان صور معلومات الحق ، و معلوماته ليست زائدة على ذاته ، بل هى من تجلى ذاته فى علمه بذاته بصور صفاته و شئونه الذاتية المقتضية للنسب الاسمائية ، فان اعتبرت من حيث تعييناتها كانت صفاتاً و شئونها ذاتية^{١٥١} ، وان اعتبرت ذات المعينة بها كانت اسماء ، لان الذات باعتبار كل تعيين و نسبة اسم ، و هى ، اى الاسماء^{١٥٢} من حروف كلمات الله^{١٥٣} التى لا تتغير ولا تتبدل ، فانها حقائق ذاتية للحق ، و الذاتيات من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل و الزيادة والنقصان ، و اذا علمت انها من تجليه الذاتى ، فلا وجود لها الا فى العلم ، و حكمها المتعدى تأثيراتها عند الوجود والظهور فى الغير^{١٥٤} ، و نسب بعضها الى بعض بالفعل والانفعال والتعليم^{١٥٥} والمحبة والعداوة و غير ذلك ، و غير المتعدى ما اختص بها من كمالاتها و خواصها و اخلاقها و صفاتها المختصة بها ، من الهيئة والشكل والعلم والجهل ، و كل ما لا يتعلق بالغير ، انتهى^{١٥٦} .

و انما تتبعنا كلمات هؤلاء العرفاء واكتفين بايرادها فى هذا الفصل ،

١٥١- ليست فى نسخة المطبوعة ببولاق

١٥٠- جاعل (فصوص قيصرى)

١٥٣- ليست فى نسخة المطبوعة ببولاق

١٥٢- ليست فى نسخة المطبوعة ببولاق

١٥٥- والتعليم والتعلم (فصوص كاشانى)

١٥٤- الغيب (فصوص كاشانى)

١٥٦- هذه المسألة تكون فى الفص الغزيرى

لأنها صدرت عن معدن الحكمة و مشكوة النبوة و منبع القرب والولاية،
و هي اجود ما قيل في باب مسألة الخير و الشر ، والله يقول الحق و هو يهدي
السييل .

المشهد الثالث عشر

في تعدد الشياطين وكثرة جنود ابليس

ولقائل ان يقول : هل الداعي للانسان الى المعصية شيطان واحد او
شياطين متعددة مختلفة .

فاعلم : ان الذى يتضح بنور الاستبصار و^{١٥٧} شواهد الاخبار انهم جنود
مجندة ، و ان لكل انسان شيطانا يخصه ، ثم ان له بعدد انواع المعاصى شياطين
هى فروع ذلك الشيطان و جنوده ، اما طريق الاستبصار فيطول شرحه ، و
كفاك من طريق الاجمال مامر من ان اختلاف الافعال و الاثار نوعاً يتوقف
على اختلاف الفواعل و المؤثرات ، و لهذا اثبت الحكماء تعدد قوى الانسان
من جهة تعدد افاعليه نوعاً لا شخصاً ، اذ يكفى في تكثر اعداد نوع واحد
تكثر قوا بل له ، او تكثر استعداداتها لاجله ، مع كون الفاعل امراً واحداً .

و اما الاخبار ، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه و آله ان قال :
ما منكم الا و له شيطان ، فدل هذا الحديث على ان اشخاص الشياطين كثيرة
حسب تعدد اشخاص الناس ، و قال صلى الله عليه و آله ايضاً : لولا ان
الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السماء ، و قال
بعض المفسرين : لابليس خمسة من الاولاد ، قد جعل كل واحد منهم على
شيء من امره فذكر : ثبر والاعور و مبسوط وداسم و زلنبور ، فاما ثبر :
فهو صاحب المصائب الذى يأمر بالثبور و شق الجيوب ولطم الخدود و
دعوى الجاهلية ، و اما الاعور فهو صاحب الزنا^{١٥٨} ، يأمر به ويزينه ، و اما
مبسوط فهو صاحب الكذب ، و اما داسم فهو يدخل مع الرجل الى اهله ، ويريه
الغيب^{١٥٩} فيهم ، و يغضبه عليهم ، و اما زلنبور فهو صاحب السوق ، و بسببه

لايزالون ملتطمين^{١٦٠} ، و شيطان الصلوة يسمى خنزب ، و شيطان الوضوء الولهان ، و قدر ورد في اخبار كثيرة ما يجرى هذا المجرى ، و قال يونس بن يزيد : بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ، ثم ينشئون معهم ، و هو مطابق للحديث المشهور : ما منكم الاوله شيطان ، و كذا ما قال جابر بن عبد الله : ان ادم عليه السلام لما هبط الى الارض قال : يارب هذا الذى جعلت بينى و بينه عداوة ، ان لم تعيننى عليه لا اقوى عليه ، قال : لا يولد لك ولد الا و كل به ملك ، قال رب زدنى ، قال : اجزى بالسيئة سيئة ، و بالحسنة عشر الى ما اريد ، قال رب زدنى ، قال باب التوبة مفتوح مادام الروح فى الجسد ، قال ابليس هذا العبد الذى كرمته على ان لا تعيننى عليه لا اقوى عليه ، قال : لا يولد له ولد ، الا ولد لك ولد ، قال رب زدنى ، قال : تجرى منهم مجرى الدم ، و تتخذ من صدورهم بيوتا ، قال رب زدنى ، قال : اجلب عليهم بخيلك و رجلك الى قوله غروراً^{١٦١} ، و كما ان فى الملائكة الذين دبروا امور الانسان كثرة ، فكذلك للشياطين ، هذا مما علم بنور الاستبصار ، و يطابقه مارواه ابوامامة انه قال رسول الله صلى الله عليه و آله : و كل بالمؤمن مائة و ستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه ، من ذلك سبعة املاك يذبون عنه كما يذب^{١٦٢} عن قصعة العسل الذى فى اليوم الصايف ، و مالهو بدالك لرايتموه على كل سهل و جبل ، كلهم باسط يده فاغر^{١٦٣} فاه ، ولو و كل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين .

و من الحكايات فى هذا الباب انه حكى عن بعض المذكرين انه قال فى مجلسه : ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه يأتية سبعون شيطانا يتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ، و يمنعون من الصدقة ، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال ، انى اقاتل هؤلاء السبعين ، و خرج من المسجد و اتى المنزل و ملأ ذيله من الحنطة ، و اراد ان يخرج و يتصدق به ، فوثبت زوجته و جعلت تنازعه و تجاذبه حتى اخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خائياً الى المسجد ، فقال المذكر ماذا عملت ؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت امهم فهزمتنى .

١٦٠ - متظلمين (احياء)

١٦١ - اسرى ٦٤

١٦٢ - يذب الذباب (احياء)

١٦٣ - اى فتح فاه

المشهد الرابع عشر في كيفية تمثيل الشيطان بصورة

فان قلت : فكيف يتمثل الشيطان لبعض الناس دون بعض ، و اذا رأى صورته فهي صورته الحقيقية او مثال تمثل به ، و ان كان صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة ؟ ، وكيف يرى في وقت واحد في مكانين و على صورتين ؟

فاعلم : ان الملك و الشيطان لهما صورتان هي حقيقة صورتها ، و لا تدرك صورتها الحقيقية بالمشاهدة الا بانوار النبوة ، فمارأى رسول الله صلى الله عليه و آله في هذه الحيوة الدنيا جبرئيل في صورته الامرتين ، و ذلك انه صلى الله عليه و آله سأله ان يريه نفسه على صورته ، فواعده ذلك بحراء ، فطلع جبرئيل فسد الافق من المشرق الى المغرب ، و رآه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى ، و انما كان يراه في اكثر الاوقات في صورة الادمي ، و انه كان يراه في صورة حية الكلبى ، و كان رجلا حسن الوجه ، و الاكثر انه يكشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته ، فيتمثل له الشيطان في اليقظة ، فيراه بعينه و يسمع كلامه ، فيقوم ذلك مقام حقيقة صورته ، كما ينكشف في المنام لاكثر الصالحين ، و انما المكاشف في اليقظة هو الذى انتهى الى رتبة لا يمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التى تكون في المنام ، فيرى في اليقظة ما يراه غيره في المنام ، كما روى عن رجل سأل ربه ان يريه موضع الشيطان من قلب ابن آدم ، فرأى في النوم جسد رجل شبه البلور ، يرى داخله من خارجه ، و رأى الشيطان في صورة ضفدع قاعد على منكب الایسر ، بين منكب و اذنه ، له خرطوم دقيق طويل قد ادخله من منكب الایسر الى قلبه يوسوس اليه ، فاذا ذكر الله خنس ، و مثل هذا ربما يشاهد بعينه في اليقظة ، و قد رآه بعض اهل الكشف على صورة كلب جاثم^{١٦٤} على جيفة يدعو الناس اليها ، و كانت الجيفة مثال الدنيا ، و هذا يجرى مجرى مشاهدة صورته الحقيقية ، فان القلب لابد و ان يظهر فيه حقيقة الشئ من الوجه الذى يقابل الملكوت ، و عند ذلك يشرق

نور اثره على الوجه الذى يقابل عالم الملك والشهادة ، لان احدهما متصل بالآخر ، اتصال هذا العالم بعالم الغيب ، و اتصال ظاهر الشئ بباطنه ، و قد مر ان النفس ذات وجهين : وجه الى عالم الغيب و هو مدخل الالهام والوحى ، و وجه الى عالم الشهادة ، و هو مصدر الافعال و الاعمال ، فالذى يظهر منه فى الوجه الذى يلي جانب الشهادة ، لا يكون الا صورة متخيلة ، لان عالم الشهادة كلها متخيلات ، لان الخيال تارة يحصل من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالحس ، فيجوز ان لا تكون الصورة على وفق المعنى ، حتى يرى شخصاً جميل الصورة ، و هو خبيث الباطن قبيح السر ، لان عالم الشهادة عالم كثير التلبيس و اما الصورة التى فى الخيال من اشراق عالم الملكوت على باطن سر القلب ، فلا تكون الامحاكيا للصفة و موافقاً فى المعنى ، لان الصورة التى فى عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة ، فلا جرم لا يرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة ، فيرى الشيطان فى صورة كلب او خنزير او ضفدع او غيرها ، و يرى الملك فى صورة جميلة ، فتكون تلك الصورة عنوان المعانى و امراً محاكياً لها بالصدق ، و لذلك يدل القرد والخنزير فى النوم على انسان خبيث ، و تدل الشاة على انسان سليم الجانب ، و هكذا جميع ابواب التعبير ، و هذا الباب فيه اسرار عجيبة ، و هى من عجائب سرالادمى و غرايب علم النفس .

المشهد الخامس عشر

فى بيان ، آثم النفس و ذنوب الباطن ، و ما يؤخذ به العبد
من وساوس القلوب و خواطرها ، واحاديث النفس وما يعفى عنه ولا يؤخذ به

واعلم : ان هذا الباب ايضاً من الامور الغامضة التى وردت فيها اثار و اخبار متعارضة ، لا يمكن الجمع بينها للمترسمين بالعلوم والموسومين بالعلماء الا على الراسخين .

و قد ورد فى الحديث النبوى انه قال : عفى عن امتى ما حدثت به نفوسهم ، و قد ورد ايضاً فى احاديث اصحابنا رضوان الله عليهم : ان هم المعصية لا يوجب ذنباً ولا عقاباً ، و روى ايضاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله : ان الله

تعالى قال للملائكة: اذا هم عبدى بسيئة فلا تكتبوها عليه، فان عملها فكتبوها سيئة، و اذا هم بحسنة فلم يعملها فكتبوها حسنة، فان عملها فكتبوها عشرين، قد اخرجهم مسلم والبخارى، وهذا دليل على العفو عن عمل القلب و همه بالمعصية، و فى لفظ اخر: من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، و من هم بحسنة فعملها كتبت له الى سبعة مائة ضعف، و من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب له، و ان عملها كتبت، و فى لفظ اخر: و اذا تحدث بان يعمل سيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها، و كل ذلك يدل على العفو، و اما ما يدل على المؤاخذه فقول سبحانه: ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله^{١٦٥} الايه، و قوله: و لا تقف ما ليس لك به علم، ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا^{١٦٦}، فدل على ان عمل الفؤاد كعمل السمع والبصر فلا يعفى عنه، و قوله: و لا تكتموا الشهادة و من يكتمها فانه اثم قلبه^{١٦٧}، و قوله: لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم^{١٦٨}. و حق القول فى هذه المسألة: انه لا يتوقف على جليلة الحال ما لم يقع الاحاطة بتفصيل اعمال القلوب من مبدأ ظهورها الى ان يظهر العمل على الجوارح.

فنقول: ما يرد على القلب اولا هو المسمى بالخاطر، و هو صورة علمية، كما لو خطر له مثلا صورة امرأة و انها وراء ظهره فى الطريق، لو التفت اليها لرآها.

والثانى هيجان الرغبة الى النظر، و هو حركة الشهوة التى فى الطبع، المسماة بالشوق، فهذا يتولد من الخاطر الاول، و يسمى ميل الطبع ايضاً، و يسمى الاول حديث النفس، اذ قلما ينفك الانسان فى مثل تلك الحالة عن المحادثة مع نفسها.

والثالث حكم القلب بان هذا ينبغى ان يفعل، اى ينبغى ان ينظر اليها، فان الطبع اذا مال لم تنبث الهمة والنية، ما لم تندفع الصوارف، فانه قد يمنعه حياء او خوف من الالتفات، و عدم الصوارف ربما يكون بتأمل، و هو

على كل حال حكم من جهة العقل ، و يسمى هذا اعتقاداً ، و هو يتبع الخاطر والميل .

والرابع تصميم العزم على الالتفات و جزم النية فيه ، و هذا نسميه همماً و قصداً ، و هذه الهمة قد يكون لها مبدأ ضعيف ، و لكن اذا اصغى القلب الى الخاطر الاول حتى طالت محادثته للنفس ، تأكدت هذه الهمة و صارت ارادة مجزومة ، فاذا انجزمت ، فربما يقدم بعد الجزم فيرتكب العمل ، و ربما يقف بعارض ولا يعمل به ولا يلتفت اليه ، و ربما يعوقه عائق فيتعذر عليه العمل .

فها هنا اربعة احوال للقلب قبل العمل بالجارحة ، و هو حديث النفس ثم الميل ثم الاعتقاد ثم الهم ، فنقول : اما الخاطر فلا يؤاخذ به ، لانه لا يدخل تحت الاختيار و كذا الهم ، و هما المرادان بقوله صلى الله عليه و آله : عفى عن امتي ما حدثت به نفوسها ، فحديث النفس كما علمت عبارة عن الخواطر التي تهجس في النفس ولا يتبعها عزم على الفعل ، فاما العزم والهم فلا يسمى حديث النفس ، كما روى عن عثمان ابن مظعون حيث قال : يا رسول الله نفسي تحدثني ان اطلق زوجتي . قال : مهلا ، فان من سنتي النكاح . قال : نفسي تحدثني ان اجب^{١٦٩} نفسي . قال : مهلا خصاء^{١٧٠} امتي دؤب الصيام . قال : نفسي تحدثني ان اترهب بنفسي ، قال : مهلا رهبانية امتي الجهاد والحج ، قال : نفسي تحدثني ان اترك اللحم ، قال مهلا فاني احبه ولو اصبته لاكلته ، ولو سألت الله لاطعمني ، فالخواطر التي ليس معها عزم على الفعل هي حديث النفس ، و لذلك شاور رسول الله صلى الله عليه و آله ان لم يكن معه عزم و هم بالفعل .

و اما الثالث و هو الاعتقاد و حكم القلب بانه ينبغي ان يفعل ، فهذا تردد بان يكون اضطراراً او اختياراً ، والاحوال يختلف فيه ، فالاختيارى منه يؤاخذ به ، والاضطرارى لا يؤاخذ به .

و اما الرابع و هو الهم بالفعل فانه يؤاخذ به ، الا انه ان لم يعمل نظر ،

١٦٩- اجب: اى اقطعها، ورجل محبوب، المخصى من الانسان

١٧٠- اخصاء ن ل

فان تركها خوفاً من الله و ندماً على همه ، كتبت له حسنة ، لان همه سيئة ، و امتناعه و مجاهدته نفسه حسنة ، والهم على وفق الطبع لا يدل على تمام الغفلة عن الله ، والامتناع بالمجاهدة على خلاف الطبع يحتاج الى قوة عظيمة مجدة في مخالفة الطبع ، و هو العمل لله ، والعمل لله تعالى اشد جده في موافقة الشيطان بموافقة الطبع ، فكتب له حسنة ، لانه رجح جده^{١٧١} في الامتناع و همه به على همه بالفعل ، وان تعوق الفعل لعائق او تركه لعذر لا خوفاً من الله كتبت له سيئة ، فان همه فعل من القلب اختياري .

والدليل على هذا التفصيل ما ورد في لفظ الحديث مفصلاً، روى انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة و هو ابصر به ، فقال : ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها ، و ان تركها فاكتبوها له حسنة، انما تركها من جزائي، حيث قال: لم يعملها، اراد به تركها لله ، فاما اذا عزم على فاحشة فتعذرت عليه بسبب او بغفلة فكيف تكتب له حسنة ، ؟ و قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله : و انما لكل امرئ ما نوى ، و قال انما يحشر الناس على نياتهم ، و نحن نعلم ان من عزم ليلا على ان يصبح ليقتل مسلماً او يزني بامرأة ، فمات تلك الليلة مات مصراً على نيته، و قد هم بسيئة و لم يعملها ، والدليل القاطع فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال : اذا التقى المسلمان بسيفيهما ، فالقاتل والمقتول في النار، قيل : يا رسول الله هذا للقاتل ، فما بال المقتول ؟ قال : لانه اراد قتل صاحبه ، و هذا نص في انه صار من اهل النار بمجرد الارادة ، مع انه قتل مظلوماً، فكيف يظن ان الله لا يؤاخذ بالنية والهم ؟ و كل هم دخل تحت اختيار العبد فهو مأخوذ به ، الا ان يكفره بحسنة ، و نقض العزم بالندم حسنة ، فلذلك كتبت حسنة ، فاما فوت المراد بعائق فليس بحسنة ، و اما الخواطر و حديث النفس و هيجان الرغبة ، فكل ذلك لا يدخل تحت الاختيار ، والمؤاخذة به تكليف بما لا يطاق ، فهذا هو كشف الغطاء عن هذا الالتباس ، و كيف لا يؤاخذ باعمال القلوب ؟ و اكثر خبائث النفس من الكبر والعجب والرياء والنفاق والحسد من اعمال القلوب ، بل القلب اولى بمؤاخذته ، لانه الاصل قال الله

تعالى : لن ينال الله الحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى^{١٧٢} ، بل نقول : من ظن انه متطهر فعليه ان يصلى ، فان صلى ثم تذكر انه لم يتوضأ ، كان له ثواب بفعله ، فان تذكر ثم تركه كان معاقبا ، و من وجد على فراشه امرأة فظن انها زوجته لم يعص بوطيها ، و ان كانت اجنبية ، و ان ظن انها اجنبية عصى بوطيها و ان كانت امرأته ، كل ذلك نظراً الى القلب دون الجوارح ، تمام هذا الكلام مما ذكره بعض اكابر الاسلام^{١٧٣} .

المشهد السادس عشر

فى ان الشيطان لم يكن ولا يكون من جملة العلماء اصلا ،
كما ظن بعض من لاخبرة له بحقيقته

و اعلم : ان هذا امر محقق عند اهل الكشف والشهود ، بل هو عند هم من جملة اهل السفسطة ، و مداره على المغاليط والوهميات ، و لهم على ذلك شواهد كشفية و دلائل قرانية .

منها اعتراضه على الحق و جحوده الامر بسجدة آدم عليه السلام ، فهذا اول دليل على ان ادراكه من باب الوهميات والتخيلات ، غير بالغ الى رتبة العقليات ، و ليس من شأنه العروج الى سماء اليقينيات ، لانه مطرود الى سوافل درج الظنون والاوهام ، و غايته استراق السمع من اهل التجرد و سكان عالم القدس والطهارة ، و ليس شأنه الانقل صورة المسألة لغرض الهوى ، مضمناً فيها وجوها من خبائث الباطن و دواعى النفس و تحريف الكلم عن مواضعها الاصلية .

و منها قصور فهمه عن ادراك حقيقة الانسان و فضيلة ذاته و فطرته الالهية التى فاقت على ساير الاقران ، باعتبار جامعيته للنشأت و استحقاقه لخلافة الله فى العوالم ، حيث وقع فى الغلط الفاحش والقياس المغالطى ، المبتنى على الاشتباه بين مادة الشيء و صورته ، واخذ ما بالقوة مكان ما

١٧٢- حج ٣٧

١٧٣- وهو حجة الاسلام ابي حامد الغزالي فى كتابه الكبير الموسوم باحياء علوم الدين فى باب عجائب القلب

بالفعل ، ولم يتفطن بان شرف كل شيء بما به هو بالفعل ، لا بما به بالقوة ، وان الانسان انسان بجوهر نفسه الروحانية ، لا بمادة بدنه العنصرية ، فكأنه لم يكن عارفا بوجود المفارقات .

و منها غلبة النارية على مادة تكونه تدل على ان نفسه شديدة التعلق بتلك المادة القوية الجوهر ، لان شدة فعلية البدن وقوة قواه ، يمنعان النفس عن قطع تعلقها عن لذات البدن ، والنفس ما لم تعرض عن الجنبه السافله ، لم تصر قابلة للالهام الالهى والاعلام الربانى ، و انما يرتقى الانسان الى عالم التعليم و التقديس لقصور دواعيه الجسمانية و فتور قواه البدنية ، و تقلبه فى الاطوار الكونية ، و اترعاج نفسه عن هذه الحيوه الناقصة الدنيوية ، وكثرة آفاته و بلياته بواسطة ضعف البشرية ، و فتور نشأته الجسمانية ، كما قال تعالى : خلق الانسان ضعيفا^{١٧٤} ، فكل من لم يكن فى اول الفطرة الجسمانية له هذا الحال ، و كان له ضرب من الكمال الحسى او الوهمى ، متبجحا^{١٧٥} بزينة ذاته الاستعلائية الافتخارية ، و صورته الاشتغالية النارية ، فخورا بقهره و علو جسميته الدخانية ، فلا محالة يتقيد بحاله و يقف على حده ، و ينكر فوق كماله ، فوق الانسداده عن الارتقاء الى الكمال الاعلى والمنزل الاسنى ، فيحتجب عن حضرة الحق و يطرد عن عالم القدس و سماء الرحمة ، هاويا الى اسفل درك الجحيم ، لكونه مقصور النظر الى اسافله ، منتكس الرأس الى قوى نفسه و مهواه ، و هاوية هواه عن مولاه ، و من نظر فى حال الانسان من اول تكونه الى غاية نشوه ، حيث كان اولا نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم جنينا ثم طفلا ، يتقن ان مبنى استكمال و انتقاله الى مرتبة زواله عن المرتبة السابقة ، فما لم يخلع عن ذاته كسوة صورة سابقة ، لم يتلبس بكسوة صورة لاحقة ، و متى لم يمت عن نشأة اولى ، لم يحيى بحيوه نشأة ثانية .

و منها انه لو كان فى ذاته امكان الترقى الى مشاهدة الحقايق الالهية وملاحظة العلوم الربانية ، لكان بالغا اليها عارفا فى المدد المتطاولة والالوف الجمّة ، من الادوار والاكوام التى مضت عليه ، مع كثرة الشواهد والايات الدالة على تحقيق وجود البارى ، و كيفية صفاته الجلالية ، و تحقيق اسرار

المعاد ، و انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ، و اما الملازمة فواضحة ، و اما انتفاء اللازم فلان اقل مراتب معرفة المبدأ ، الايمان بكونه قادراً عالمياً في صفاته ، حكيماً في افعاله ، حكمه ماض ، و قضاؤه جار ، و امره حتم و كلامه متبع ، و ادنى المراتب في معرفة المعاد العلم بماهية النفس الانسانية ، و الاذعان بوجود نشأة ثانية لها ، سوى هذا الوجود الحسى الطينى و انها غاية الاكوان و نهاية الابدان والاركان ، و معلوم ان هذا القدر من المعرفة لم يكن حاصله ، ولو على وجه التقليد والظن الحاصلين لكثير من العوام . و منها ان قوله تعالى : استكبرت ام كنت من العالين^{١٧٦} ، كاشف عن قصور جوهره وردائه نفسه عن ان يكون من العالين ، اى من جواهر الملكوت العقلى ، المرتفعة بحسب كمالها العلمى عن عالم الغواشى المادية الموجبة للجهالة ، فان بناء العلم على التجريد والتخليص عن قيود الاجسام وعوارضها ، و بناء الجهل على التعلق بالامور السفلية والتلبس بالغواشى الظلمانية ، فمن لم يكن بحسب جوهر ذاته من العالين ، اى من جنس الملائكة العلويين لا بالفعل ولا بالقوة ، فلا يصل الى مقامهم ، ولا يدرك شأؤهم ليكون من العلماء الربانيين .

و منها انه خالف اجماع الملائكة في سجود آدم ، و هذا دال على سوء فطرته و اعوجاج طبيعته حيث استبد برأيه ، ولم يدعن بفضيلة الملائكة ، واستنكف عن الموافقة مع اخوان التجريد و اولياء الله .

و منها انه لما خاطبه الله خطاب الامتحان ليظهر به حجة الله عليه و استحقاقية اللعن والطرده ، ابى واستكبر ، ثم لما قال تعالى : ما منعك الا تسجد اذا امرتك ؟ قال : انا خير منه^{١٧٧} . فلو كان ذا بصيرة لقال فى الجواب : منعى تقديرى و قضاؤك و مشيتك الازلية . فلما كان اعمى القلب بالعين اليمنى ، التى يرى بها احكام الله و سوابق قضاؤه و مشيته ، بصيراً بالعين التى يرى انايته ، قال : انا خير منه ، خلقتنى من نار و خلقتة من طين^{١٧٨} ، يعنى منعى خيريتى منه ان اسجد لمن هو دونى .

و منها استدلاله بالقياس فى مقابلة النص بقوله : خلقتنى من نار و خلقتة من طين ، يعنى ان النار علوية نورانية لطيفة ، والطين سفلى ظلمانى كثيف ، فهى يكون خيراً منه ، فاخطا اللعين فى الجواب و فى الاستدلال جميعاً ، و اما خطأؤه فى الجواب ، فلما ذكر من انه فى مقابلة النص ، و اما خطأؤه فى الاستدلال فلو جوه :

احدها ما مر من ان العبرة بصورة الذات لابمادته ، و ان الغلط هاهنا من اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل ، و منها انا و ان سلمنا ان النار افضل و اشرف من الطين من حيث ظاهر الوجود ، لكن لافضيلة لها عليه من حيث الحقيقة والغاية ، بل الطين افضل و اشرف منها ، لان من خواص الطين الانبات والنشو و النمو ، و لهذا السر كان تعلق الروح به ، ليصير قابلاً للترقى ، والنار من خاصيتها الاحراق والاهلاك .

و ثانيها ان فى الطين لزوجة و امساك ، فاذا استفاد الروح منه بالتربية هذه الخاصة ، يصير ممسكاً للفيض الالهى ، اذ لم يكن ممسكاً له فى عالم الارواح ، ولهذا السر كان آدم مسجوداً للملائكة ، وفى النار خاصية الاتلاف والاسراف ، و هو ضد الامساك .

و ثالثها ان الطين مركب من الماء والتراب ، والماء مطية الحياة لقوله تعالى : من الماء كل شىء حى^{١٧٩} ، والتراب مطية النفس النباتية ، و اذا امتزجا يتولد منهما النفس الحيوانية ، لان مركبها الروح الحيوانى ، وهى مطية الروح الانسانى والجوهر النطقى للمناسبة الروحية بينهما ، وفى النار ضد ذلك من الاهلاك و الافساد ، هذا مع ان شرف مسجودية ادم للملائكة و فضيلته على ساجديه لم يكن بمجرد خواص الطينية التى هى جهة الصلاحية والقبول ، و ان تشرفت الطينة بشرف التخمين من غير واسطة ، كما دل عليه قوله تعالى : ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي^{١٨٠} ، وقوله صلى الله عليه وآله : خمر طينة ادم بيديه اربعين صباحاً ، و انما كانت فضيلته الاصلية على غيره بنفخ الروح المشرف بالاضافة الى الحضرة الالهية من غير واسطة ، كما قال :

و نفخت فيه من روحى^{١٨١}، ولاختصاصه بالتجلى فيه عند نفخ الروح ، كما فى قوله صلى الله عليه وآله : ان الله خلق ادم فتجلى فيه ، و قد مر انه خلط الملعون بين جهة المادة العنصرية ، و بين جهة الصورة الروحية الاضافية، و عمى قلبه عن ادراك صفة الانسانية والصورة الذاتية ، ولهذا السر لم يكن امر الله تعالى الملائكة بسجود ادم بعد تسوية قالب ادم من الطين ، بل امرهم بعد نفخ صورة الروح فيه كما قال تعالى : انى خالق بشرا من طين ، فاذا سويته و نفخت فيه من روحى فقعو له ساجدين^{١٨٢} . و ذلك لان ادم بعد ان نفخ فيه الروح الاضافى صار مستعداً للتجلى الالهى لما حصل فيه من صفاء الروح و نورانيته التى يستحق بها للتجلى و فى^{١٨٣} امساك الطين الذى يقبل الفيض الالهى مسكة عند التجلى ، فاستحق سجود الملائكة ، لانه صار قلبه كعبة حقيقية ، تفهم ان شاء الله و تعتنم و تنتفع به ، ولا تكونن كالشيطان اعمى القلب عن مطالعة هذه الحقايق ، ولا المتكبر عن الايمان بها ، فتخرج عن جنة هذه المقاصد ، و روضة هذه المشاهد ، تخاطب بقوله : فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين^{١٨٤} .

ومنها كفره لقوله تعالى: و كان من الكافرين^{١٨٥} ، والكفر عين الجهل، ثم اختلف الفقهاء فى ان كفره اكان قبل الالباء والتمرد عن السجدة ، ام بسبب هذا الالباء والاستكبار ، ففيه قولان :

الاول انه كان ابليس عند اشتغاله بالعبادة كافرا منافقا و فى هذا وجهان : احدهما قول اصحاب الموافاة ، و هو ان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم ، والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم ، والجمع بينهما محال ، والقول بالأحباط باطل ، فلم يبق الا ان يقال : ان هذا الفرض محال ، و شرط حصول الايمان فى وقت ان لا يصدر عنه الكفر بعده اصلا، فاذا كانت الخاتمة على الكفر ، علمنا ان الذى صدر عنه اولا ما كان ايمانا .

الوجه الثانى ما حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى اول كتاب

الملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة ، و هي مذكورة في التوراة ، متفرقة على شكل مناظرة بينه و بين الملائكة بعد الامر بالسجود ، قال ابليس : انى اعلم ان لى الهأ هو خالقى و موجدى وهو خالق الخلق ، لكن لى على حكمة الله اسئلة سبعة :

احدها : ما الحكمة فى خلق الكافر ؟ لاسيما و قد كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم .

الثانى ما الفائدة فى التكليف ، مع انه لا يعود منه اليه نفع ولا ضرر ، وكل ما يعود منه على المكلفين ، فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف .

الثالث هب انه كلفنى بمعرفته و طاعته ، فلماذا كلفنى بالسجود لادم ؟ الرابع ثم لما عصيته فى ترك السجود لادم ، فلم لعننى و اوجب عقابى ، مع انه لا فائدة له ولا غيره فيه ، و لى فيه اعظم الضرر .

الخامس لم مكننى من الدخول فى الجنة و وسوسة آدم .

السادس لما فعل ذلك ، فلم مكننى من اغوائهم و اضلالهم .

السابع لما استمهلت المدة الطويلة فى ذلك ، فلم امهلنى ، و معلوم ان العالم لو كان خالياً عن الشر لكان ذلك خيراً .

قال شارح الاناجيل : فادعى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال ، يا ابليس : انك ما عرفتنى ، ولو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على فى شىء من افعالى ، فانى انا الله لا اله الا انا ، لا اسئل عما افعل .

قال صاحب التفسير الكبير : واعلم انه لو اجتمع الاولون والآخرين من الخلايق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصاً فى اسكات الجاحد الا بهذا الجواب الالهى .

اقول : ان لكل من هذه الشبهات جواباً برهانياً صحيحاً واضحاً عند اصحاب القلوب المستقيمة ، لا بتناؤه على الاصول الحققة العرفانية والمقدمات الاضطرابية اليقينية ، لكن الجاحد المعوج لا ينفعه كثرة البراهين النيرة ، وانما يسكته الجواب الجدلى المشهور المبتنى على المقدمات المقبولة التى يدعى بها الجمهور ، وليس معنى قوله تعالى : لا اسئل عما افعل ، انه ليس لما

فعله مبدأ ذاتى و غاية عقلية و مصلحة حكمية ، كما هو مذهبهم من ابطال العلية والمعلولية ، وانكار العلاقة الذاتية بين الاسباب و مسبباتها ، و تجويز ترجيح احد المتساويين فى النسبة على الاخر ، و تمكين المجازفات الاختيارية والارادات التخمينية ، بل المراد احد معنيين .

الاول انه لالمية للفعل الصادر عن ذاته من غير واسطة سوى ذاته ، و انما ذاته هو منشأ الفعل المطلق و غايته ، و كما لاسبب لذاته فى وجوده ، فلا سبب لذاته فى ايجاده وجوده ، والالكان ناقصا فى ذاته مستكملا بغيره ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

والثانى ان من ليس له درجة الارتقاء الى عالم الملكوت ، والوصول الى شهود المعارف الالهية و ادراك الحضرة الربوبية ، فلا يمكنه العلم بكيفية الصنع والايجاد على ما هو عليه ، ولا سبيل له الا التسليم والاعتراف بالقصور ، و من له مرتبة ادراك الاشياء كما هى بالعلم اللدنى ، فلا حاجة له الى السؤال ، لانه يلاحظ الامور على ما هى عليه بنور الله و بعين قلبه المنور بنور الايمان والعرفان ، لا بانوار المشاعر كالشيطان ، ولهذا منع رسول الله صلى الله عليه وآله الناس عن التكلم والبحث فى الاشياء الغامضة ، كسر القدر و مسألة الروح ، لان البحث عنها لا يزيد الا حيرة و دهشة .

المشهد السابع عشر

فى ان ابليس هل كان من جنس الملائكة ام لا

قال اكثر المتكلمين ولاسيما المعتزلة ، انه لم يكن منهم ، و قال كثير من الفقهاء انه كان منهم ، ولكل من الفريقين حجة ، اما حجة الاولين فوجوه :

الاول انه كان من الجن ، فوجب ان لا يكون من الملائكة ، اما انه كان من الجن فلقوله تعالى فى سورة الكهف : الا ابليس كان من الجن^{١٨٦} ، و اما انه اذا كان من الجن ، فوجب ان لا يكون من الملائكة ، فلان الجن جنس مخالف للملك ، و هذا القول لا يخلو من الضعف ، لان الجن مأخوذ

من الاجتنان و هو الستر ، و لهذا سمي الجنين جنيناً لاجتنانه ، و منه الجنة ، لكونها ساترة ، والجنة لكونها مستترة بالاغصان ، و منه الجنون لاستتار العقل فيه ، لما ثبت هذا ، والملائكة مستترون عن الاعين ، و جب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة ، فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود ، فنقول : لما ثبت ان ابليس كان من الجن ، و جب ان لا يكون من الملائكة لقوله تعالى : و يوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ، قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن^{١٨٧} ، و هذه الاية صريحة في الفرق بين الجن والملك .

فان قلت : لانسلم انه كان من الجن ، اما قوله تعالى : انه كان من الجن ، فلم لا يجوز ان يكون المراد كان من الجنة ، على ما روى عن ابن مسعود ، انه قال : كان من الجن ، اى كان خازن الجنة ، سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون قوله : من الجن ، اى صار من الجن ، كما ان قوله كان من الكافرين ، اى صار من الكافرين ، سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن ، فلم قلت : ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة ، وما ذكرت من الاية فهو معارض بقوله تعالى : جعلوا بينه و بين الجنة نسباً^{١٨٨} ، و ذلك لان قريشا قالت : الملائكة بنات الله ، فهذه الاية تدل على ان الملك يسمى جنأً^{١٨٩} .

فالجواب لا يجوز ان يكون المراد من قوله : كان من الجن انه كان خازن الجنة ، لان قوله : الا ابليس ، كان من الجن ، يشعر بتعليل تركه للسجود ، لكونه جنياً ، ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازناً للجنة ، فيبطل ذلك قوله : كان من الجن ، اى صار .

قلنا : هذا خلاف الظاهر ، فلا يصار اليه الا عند الضرورة ، و اما قوله : جعلوا بينه و بين الجنة نسباً ، قلنا : يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن ، كما اثبته في الملائكة ، و ايضا قد بينا ان الملك يسمى جنأً بسبب اصل اللغة ، لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم ، كما ان لفظ الدابة بحسب اللغة الاصلية يتناول كلما يدب ، لكنه بحسب العرف اختص ببعض

ما يدب ، فتحمل هذه الآية على اللغة الاصلية ، والاية التى ذكرناه على العرف الحادث .

الثانى ان ابليس له ذرية والملائكة لاذرية لهم ، انما قلنا : ان ابليس له ذرية لقوله تعالى فى صفته : افتتخذونه و ذريته اولياء من دونى^{١٩٠} ، وهذا صريح فى اثبات الذرية له ، و انما قلنا : ان الملائكة لاذرية لهم ، لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى ، والملائكة لاثنى فيهم لقوله تعالى : وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اثنا ، اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم^{١٩١} ، انكر على من حكم عليهم بالانوثية^{١٩٢} ، و اذا انتفت الانوثية ، انتفت التوالد لامحالة ، فانتفت الذرية .

الثالث ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه ، وان ابليس لم يكن كذلك ، فوجب ان لا يكون من الملائكة .

الرابع ان ابليس مخلوق من النار ، لقوله تعالى حكاية عنه : خلقتنى من نار^{١٩٣} ، و ايضاً فلانه كان من الجن لقوله تعالى : والجان خلقناه من قبل من نار السموم^{١٩٤} ، و قال : و خلق الانسان من صلصال كالفخار ، و خلق الجان من مارج من نار^{١٩٥} ، و اما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من النار ، بل من النور ، فلما روى الزهرى عن عروة عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال : خلقت الملائكة من نور ، و خلق الجان من مارج من نار ، ولان من المشهور الذى لا يندفع^{١٩٦} ، ان الملائكة روحانيون ، و قيل : انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الريح او الروح .

الخامس ان الملائكة رسل الله ، لقوله تعالى : جاعل الملائكة رسلا^{١٩٧} ، و رسل الله معصومون ، لقوله تعالى : الله اعلم حيث يجعل رسالته^{١٩٨} ، فلما لم يكن ابليس كذلك ، وجب ان لا يكون من الملائكة .

١٩٠- زخرف ١٩

١٩٣- اعراف ١٢

١٩٥- رحمن ١٥

١٩٧- فاطر ١

١٩٠- كهف ٥٠

١٩٢- بالانوثة (تفسير الكبير)

١٩٤- حجر ٢٧

١٩٦- يدفع (تفسير الكبير)

١٩٨- انعام ١٢٤

واما حجة القائلين بانه من الملائكة فامر ان^{١٩٩} :

احدهما ان الله استثناء من الملائكة ، والاستثناء يفيد اخراج مالولاه لدخل اولصح دخوله ، وذلك يوجب كونه من الملائكة ، لايقال : الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب ، قال الله تعالى : واذ قال ابراهيم لاييه و قومه اننى براء مما تعبدون ، الا الذى فطرني^{٢٠٠} ، وقال : لايسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً ، الا قبيلاً سلاماً سلاماً^{٢٠١} ، وقال : لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ، الا ان تكون تجارة عن تراض^{٢٠٢} ، وقال : وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ^{٢٠٣} ، و ايضاً فلانه كان جنياً واحداً بين الالوف من الملائكة ، فغلبوا عليه في قوله : فسجدوا ، ثم استثنى هو منهم^{٢٠٤} ، لانا نقول : كل من هذين الوجهين على خلاف الاصل ، فذلك انما يصار اليه عندالضرورة ، والدلائل التى ذكرتموها في نفى كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد علىالعمومات ، فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم^{٢٠٥} عليه من العمومات ، ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ، ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر في كتاب الله من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر في كتاب الله من حمل الاستثناء المنقطع ، فكان قولنا اولى ، و ايضاً فالاستثناء مشتق من الثنى ، وهو الصرف ، ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل ، والثنى^{٢٠٦} لايمنع في غير جنسه ، فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه ، و اما قوله انه جنى واحد بين الملائكة ، فنقول : انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل ، اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه ، اما اذا كان معظم الحديث ، لايكون الا عن ذلك الواحد ، لم يجز اجراء حكم غيره عليه .

الثانى انهم قالوا : لو لم يكن ابليس من الملائكة ، لما كان قوله :

١٩٩- بامر ين (تفسير الكبير)

٢٠٠- زخرف ٢٧

٢٠١- واقعه ٢٥ و ٢٦

٢٠٢- نساء ٢٩

٢٠٣- نساء ٩٢

٢٠٤- استثناء واحد منهم (تفسير الكبير)

٢٠٥- عول اى اعتمد

٢٠٦- والشيء لايدخل (تفسير الكبير)

و اذ قلنا للملائكة اسجدوا^{٢٠٧} متناولا له ، ولو لم يكن متناولا له ، لاستحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكباراً و معصية ، ولما استحق بذلك اللوم والعقاب ، و حيث جعلت^{٢٠٨} هذه ، علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ، ولن يتناوله الا اذا كان من الملائكة ، لا يقال : انه و ان لم يكن منهم ، الا انه نشأ معهم ، وطالت مخالطته بهم ، والتصق بهم ، فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب ، وايضاً فلم لا يجوز ان يقال : انه و ان لم يدخل في هذا الامر ، ولكن الله امره بالسجود بلفظ آخر ، كما حكاه في القرآن ، بدليل ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك^{٢٠٩} .

لانا نقول : اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ، ولهذا ثبت في اصول الفقه ، ان خطاب الذكور لا يتناول الانثى وبالعكس ، مع شدة المخالطة بين الصنفين ، و ايضاً فشدّة المخالطة بين الملائكة^{٢١٠} نعم لوقيل : انه لما توجه الخطاب الى الملائكة بالسجدة لادم والخضوع ، وهم اعظم جلاله واعلى منزلة من ابليس ، فسجدوا له وخضعوا اياه ، فبان يجب السجدة له على ابليس ، و هو اقل قدراً و ادنى منزلة منهم لكان اولى ، فالاية و ان لم تتناوله منطوقاً ، لكنه تتناوله مفهوماً ، لكان له وجه .

و يؤيد هذا ما ذكره بعض اصحاب القلوب : ان ابليس لم يكن ممن امره الله بالسجود لادم ، و مع ذلك ادخل نفسه في زمرة المأمورين فضولا ، لاستبداده بالرأى ، اظهاراً للانانية والاستكبار والتفاخر .

و اما الثانى فجوابه : ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية ، فلما ذكر قوله : ابى واستكبر عقيب قوله : و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم ، اشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر ، لاسبب مخالفة امر اخر ، فهذا ما وجدناه في الكتب من كلام الفريقين ، والله اعلم بحقايق الامور .

٢٠٨- حصلت هذه الامور (تفسير الكبير)

٢٠٧- بقره ٣٤

٢٠٩- اعراف ١٢

٢١٠- و بين ابليس لما لم تمنع ، اقتصار اللعن على ابليس ، فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة (تفسير الكبير)

المشهد الثامن عشر فى حقيقة الجن وكيفية تكونها

قد علم ان فى الوجود نفوساً ارضية قوية ، لافى غلظة النفوس السبعية والبهيمية وكثافتها و قلة ادراكها ، ولاعلى هيئات النفوس الانسانية و استعداداتها ، ليلزم تعلقها بالاجرام الكثيفة ، الغالبة عليها الارضية ، ولا فى صفاء النفوس المجردة ولطافتها ، ليتصل بالعالم العلوى ويتجرد ، او يتعلق ببعض الاجرام السماوية ، فهى اذن متعلقة باجرام عنصرية غلب عليها الهوائية والنارية او الدخانية على اختلاف احوالها و منازلها ، سماها بعض الصوفية !صور المعلقة ، ولها علوم و ادراكات من جنس علومنا و ادراكاتنا الوهمية و اوائل العقلية ، ولما كان لنفوسها ضرب من الفعلية والكمال فى اول الفطرة لغلبة النارية على ابدانها ، ليس لها امكان الترقى الى الكمالات العقلية ، كما للانسان حيث خلق ضعيفاً متهيئاً لقبول الاحكام القدرية، متحملاً للتكاليف العقلية والدينية ، معرضاً للافات والبلبات والرياضات ، مبتلى بالخير والشر ، قابلاً للفناء والبقاء والموت والحيوة ، ولذلك يقع له الترقى من ادنى المنازل الى الاعلى المقامات ، و يصعد الى منتهى السماوات .

واما هذه النفوس الجنية فلقوة مادتها النارية ، لها فعلية صورة تضاد لفعلية صور الانوار السماوية ، ولهذا صارت مزجورة عنها ، مرجومة من معدن النور والرحمة ، لقوله تعالى : فمن يستمع الان يجده شهاباً رصداً^{٢١١} ، وهو من الانوار الملكية او الفلكية ، المضادة لها نفساً وبدناً ، وكما قال الله تعالى : لا يسمعون الى الملاء الاعلى و يقذفون من كل جانب ، دحوراً ولهم عذاب واصب الامن خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب^{٢١٢} ، ولا ينكر ان يشتعل اجرامها الدخانية باشعة الكواكب ، فتحترق و تهلك او تترجر من الارتقاء الى الافق السماوى ، فانها ليست بخارجة عن حد الجواز والامكان ، وقد اخبر عنها اهل الكشف والعيان ، و نطق بها الفرقان الصادع به سيد الانس والجان صلوات الله عليه وآله ، هذا تحقيق وجودها ، و اما كيفية ظهورها فى بعض الاوقات دون بعض ، و على بعض افراد الناس دون بعض .

فاعلم ان لها وجوداً في هذا العالم الحس ، و وجوداً في عالم الغيب والتمثيل ، و اما وجودها في هذا العالم ، فلما مر اذما من جسم له ضرب من اللطافة والاعتدال الا وله روح يناسبه و نفس فايضة عليه من المبدء الفعال ، و يحتمل ان يكون سبب ظهور الصورة الخفية^{٢١٣} في بعض الاوقات دون بعض، ان يكون لها ابدان لطيفة مقتصدة في اللطافة ، قابلة للتخلخل والتكاثف ، فاذا صارت متكاثفة غلظ قوامها فرؤيت ، و اذا صارت متخلخلة رق قوامها و لطف جسمها فغابت عن الابصار، كالهواء اذا صارت غيما بالتكاثف رؤى ، و اذا عادت الى لطافتها لم ير، فان الغيم ربما يكون بتكاثف الهواء نفسها من دون مدد من بخار البحار و غيرها ، كما تحقق في موضعه ، و اما وجودها في غير هذا العالم و حضورها و ظهورها على معدن التخيل والحس المشترك ، فيستفاد من مباحث النبوات والانذارات ، ومسائل كيفية المعجزات والكرامات ، فهذه المسألة من فروع تلك المسائل ، فان تمثل الشياطين والجن بصورها المختصة بها للنفوس الناقصة الواهنة الكاهنة ، هو من قبيل تمثل الملائكة لجبرئيل و ميكائيل بصورها المختصة بها للنفوس الكاملة النبوية ، الا ان المقامات متفاوتة علواً وسفلاً ، والاعراض متخالفة خيراً و شراً ، واكثر ما يقع مشاهدة الجن في مواضع المظلمة والغارات والحمامات والاتونات والبوادي القفرة والصحارى الخالية والعمارات القديمة ، ولعل السبب في ظهور امثالها و صورها في تلك المواضع ، ان النفس اذا كانت مشغولة باعمال قوة من القوى ، ضعف اعمالها لقوة اخرى ، الا ان القوة المتخيلة حيث انها قوية جداً لقربها من عالم الملكوت ، لم تصر معطلة عن شغل النفس بها ، فاذا عرض للنفس ضعف ، قل اشتغالها بساير القوى ، و انصرف بأكملها الى المتخيلة لقوتها ، وكذلك ايضاً اذا كان الاشتغال بالحواس الظاهرة قليلاً بسبب ضعفها الفطرى ، او بسبب دهشتها و انزجارها بادراك الامور المولمة او الغير الملايمة ، فان النفس متى وجدت في قوة لذة ، توجهت اليها واكبت عليها ، و اذا وجدت المأ ، توجهت عنها ، و في تلك المواضع يكون اشتغال النفس بالقوى الادراكية

الظاهرة قليلا ، فان فى المواضع الغير الخالية ربما وقع الاشتغال بجميع القوى ، وقد تشتغل ببعضها ، والنفس شديدة التوجه اليها ، واما فى المواضع الخالية فالنفس للدهشة التى تعرضها بواسطة ادراك الامور الغير المألوفة ، لايتوجه الى تلك القوى الا قليلا ، فيرى حينئذ ما يناسب حالها و اغراضها و ما ربها فى عالم الاخرة بمرآة القوة المتخيلة التى هى مظهر من مظاهرها ، فيقع عكسه فى مرآة الحس المشترك ، فيرى مشاهدة كما ترى بالحس الظاهر ساير المحسوسات فى هذا العالم ، وكثيراً ما يقع الاشتباه والالتباس بين ما يراه الانسان بعين الحس و ما يراه بعين الخيال ، مع انهما مختلفتا الاحكام ، فرب قليل فى عين الحس هو كثير فى عين الخيال وبالعكس ، كما قال تعالى : واذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم قليلا و يقللكم فى اعينهم^{٢١٤} ، وقال : يرونهم مثلهم رأى العين^{٢١٥} ، وما كانوا مثلهم فى عالم الحس ، فلو لم يرههم بعين الخيال كانت الكثرة فى القليل تناقضا وكذبا ، و ان كان الذى اراهم ذلك اراهم بعين الخيال كانت رؤية الكثرة فى القليل حقا ، والقلة فى الكثير حقا ، لانه حق فى الخيال ، وليس فى الحس ادراك القليل كثيرا والكثير قليلا ، لاختلاف نشأتى الخيال والحس ، وهذا كما ترى اللبن فى الخيال فتشربه ، و لم يكن ذلك اللبن سوى عين العلم ، فمارأيته لبناً و هو علم ، الابعين الخيال .

و فى كتاب اخوان الصفا ذكر فى ماهية الشياطين و جنود ابليس اجمعين : ان النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة ، فاذا خرجت قوتها الى الفعل ، و فارقت اجسادها ، صارت ملائكة بالفعل ، و كذلك النفوس المتجسدة الشريرة هى شياطين بالقوة ، فاذا فارقت اجسادها كانت شياطين بالفعل ، فهذه النفوس الشيطانية توسوس الشيطنة بالقوة ، لتخرجها من القوة الى الفعل ، كما قال تعالى : شياطين الجن والانس يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً^{٢١٦} ، و شياطين الانس هى النفوس المتجسدة الشريرة آنست بالاجساد ، و شياطين الجن هى النفوس الشريرة المفارقة للاجساد ،

المتحجبة^{٢١٧} عن الابصار و مثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجسدة ، كمثل من قويت شهوته للطعام والشراب و ضعفت حرارته الهاضمة عن نضجها ، فهو يشتهي ولا يستمرىء ، فعند ذلك تكون همته ان يرى الطعام والاكلين لها ، لينظر اليهم فيستريح من الم شهواته الممنوع عنها لضعف الالة و بطلان فعل القوة ، فهكذا^{٢١٨} حكم تلك النفوس المفارقة ، كما اشار اليهم تعالى بقوله : من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس^{٢١٩} ، انتهى .

اقول : لم يعلم من هذا الكلام الا ماهية ضرب واحد من الجن ، و هو الشرير منهم المسمى بالشیطان ، و يحتمل قسمان اخران منهم ، احدهما النفوس الناقصة المفارقة عن الابدان العنصرية ، المتعلقة بالابدان المثالية ، و ثانيهما النفوس القوية المتجسدة ، المتعلقة بالاجسام الدخانية النارية ، كما وقعت الاشارة اليهما ، فلعل اسم الشياطين لم يقع الاعلى القسم الذى ذكره اخوان الصفا .

٢١٧- المستحجبة ن م ل المتحجبة (رسائل)

٢١٨- فهذه (رسائل)

٢١٩- الناس ٤ الى ٦

المفتاح الخامس

فى معرفة الربوبية

من اثبات وجود البارى عزاسمه ، و نعوت جماله و جلاله و اسمائه
و افعاله ، و فيه مقدمة و مشاهد :

المقدمة

فيما يبتنى عليه اكثر العلوم العقلية

و هو ان الجهات اعنى كيفية نسبة وجود الشىء الى ذاته ، الوجوب
والامكان والامتناع . فالشىء اما واجب او ممكن او ممتنع . فالواجب هو
ما لا يقبل العدم ، اى لو فرض معدوما يلزم عنه المحال ؛ والممتنع ما لا يقبل
الوجود ، اى لو فرض موجوداً يلزم منه المحال ؛ والممكن ما يقبل كلا الطرفين
من غير استحالة ، اى لو فرض موجوداً او معدوماً لا يلزم منه محال ؛ و هذه
المعانى واضحة عند العقول . والغرض من التعريف مجرد التنبيه والاختار
بالبال . فلا بأس باشتمال هذه التعريفات على الدور كما فى اصل الوجود .
فالواجب بالحقيقة سواء كان بالذات او بالغير ، هو الوجود على الاطلاق ؛
والممتنع بالحقيقة سواء كان بالذات او بالغير ، هو العدم على الاطلاق ؛ و اما
الممكن وهو لا يكون الا ما بالذات ، دون الذى بالغير . فليس هو نفس
الوجود ولا نفس العدم ؛ بل هو الماهية والعين الثابت . فالواجب قسمان :
واجب بالذات وهو الوجود الصرف التام الذى لا يشوبه عدم ولا نقص ولا فتور
ولا حد ولا غاية ؛ والواجب بالغير هو الوجود الناقص الذى يفتقر الى كمال

و مكمل و فاعل و محصل ؛ و كذا الممتنع قسماً : ممتنع بالذات وهو العدم
 الصرف الذى لا يشوبه وجود اصلاً ولا اسم له ولا رسم ولا حد ولا خبر عنه
 لفرط نقصه كما لا خبر عن ذات الواجب لفرط كماله و غنت الوجوه للمحى
 القيوم^١ و ممتنع بالغير هو العدم الذى فيه شوب وجود بوجه من الوجود
 سابقاً او لاحقاً او عيناً او ذهنياً ؛ و من هاهنا يعلم ان الواجب بالذات لاماهية له
 سوى الوجود البحت ؛ و كذا الممتنع بالذات لاماهية له سوى العدم الصرف .
 ولكل من الواجب بالغير و الممتنع بالغير ماهية غير الوجود و العدم ؛ و كل
 ماهية و ذى ماهية ممكن . فمن هاهنا تحقق و ثبت : ان كل ممكن زوج
 تركيبي ، كما اشتهر بين الحكماء . فالامكان حال ماهيته دائماً ، و الوجوب
 صفة وجوده ابداً ؛ و الامتناع صفة عدمه ابداً . فالوجود لا يكون الا واجباً ؛
 و العدم لا يكون الا ممتنعاً ؛ و ماهية الممكن برزخ بين نور الوجود و ظلمة
 العدم .

و من هذا البيان الواضح البرهان يظهر عند البصير المحقق ان الوجود
 كله من شروق ذات الوجود الشديد التام الذى لا غاية له ؛ و لانهاية فى الشدة
 والقوة ؛ و الوجودات المتفاوتة فى الشدة والضعف والتأكد والنقص ، من
 لوازم ذاته الكاملة ورشحات بحره ولمعات جماله و جلاله و اضواء نوره
 الوجودى المتفاوتة قرباً و بعداً كالانوار الحسية المتفاوتة فى النورية ،
 بحسب تفاوت قربها و بعدها عن النور الاشد الحسى الشمسى الذى مثال النور
 العقلى الواجبى ؛ « وله المثل الاعلى فى السموات »^٢ فالوجود بالحقيقة
 سواء كان سبباً او مسبباً ، متقدماً او متأخراً هو الوجود لا غير . فالغنى المتقدم
 هو الواجب جل ذكره ؛ و الفقير المتأخر هو المسمى بالممكن و المعلوم .
 فيتفاوت الامكانات والحاجات حسب مراتب القرب والبعد عن منبع الوجود
 و معدن الخير والجود ؛ و اما المسمى بالماهية فلا حظ له من الوجود ، كما
 لاحظ له من الوجوب كما علمت ؛ و لا حقيقة للماهيات بحسب ذواتها ؛ انما
 هى اعتبارات و مفهومات ينتزعها الذهن من الموجودات بحسب مراتبها فى
 الكمال والنقص والقرب والبعد من الوجود الحق المطلق ؛ و هى كاصنام

لا حقايق لها الا الاسامى . «ان هي الا اسماء سميتموها انتم و آباؤكم ما انزل الله بها من سلطان^٣» اى برهان ؛ اذ لايتناولها البرهان المستفاد بتوسط من العلة ، اذا جعلت حداً اوسط ، فيسمى برهان لم ، او من المعلوم اذا جعل حداً اوسط ، فيسمى برهان ان ؛ و ليست الماهية علة ولا معلولة ، اذا المجعل هو الوجود ؛ وكذا الجاعل هو الوجود . فالمأخوذ فى البرهان بكلا قسميه هو وجود الشئ دون ماهيته ، وكذا نتيجة البرهان لا يكون الا نحواً من الوجود لا غير ؛ و انما سمي البرهان سلطاناً لوجوب انقياد حكمه و مطاوعته لقوة حكمه و امره ؛ الا ان كل ما هو اقرب الى منبع الوجود كان اولى بالموجودية . فالوجوب شدة الوجود و تاكده . فيكون الوجوب كالوجود امراً وجودياً حقيقياً بخلاف الامكان و قسميه^٤ . فانهما اعتباريان سلبيان ، والوجوبات ايضاً كالوجودات متفاوتة متفاضلة فى الشدة والضعف . فالوجوب كالوجود فى الواجب الاول اقدم و اولى واشد فى بابه من وجوب غيره ؛ و وجوب المعلوم الاول كوجوده اقدم و اشد من وجوب ما بعده ؛ و هكذا الى ان ينتهى سلسلة الموجودات الى موجود وجوده عين القوة والاستعداد للاشياء اللاحقة له ؛ و وجوبه عين امكانه و كماله محض نقصانه و غناه عين فقره و ربحه محض خسرانه ؛ و هى الهيولى الاولى التى بها قامت الدنيا ؛ كما ان النشأة الاخرة تقوم بالحق و بمن يعرف الحق و يؤمن به ، ولذلك قيل :

زيادة المرء فى دنياه نقصان و ربحه فيه غير الحق خسران

فقد علم ان لا وجود له بالذات لا ذات له ، والمعدوم لاشيئية له . نعم للممكن ماهية توصف بانها شئ او ذات او موجودة ، لا ان لها وجوداً غير الوجود ولا ان لها شيئية غير شيئية الوجود ولا لها ذات سوى ذات الوجود الا بمجرد التغاير الاعتبارى ، حيث ان للعقل ان يحلل كل مرتبة من الوجود الى مطلق الوجود و الى تعيينه الذى يخصه ، بل الجوهر منها بجوهرية الوجود جوهر عيني والعرض منها بعرضية الوجود عرض عيني ؛ و هكذا فى كل ماهية ؛ و من هاهنا تبلد حمار افكار بعض المتكلمين ؛ و خبت نارهم التى كلما اوقدوها للحرب اطفأها الله وهم مخانيث الفلاسفة و سراق الحكماء ،

حيث سر قوا هذه المسألة من قول المحققين العارفين : ان الماهية غير مجعولة و ان الهيولى مجرد جوهر بالقوة ولا فعلية لها الا بالصور؛ و جزاء السارق قطع يده كما حكم الله به فى كتابه . فهذا السارق قطعت يده النفسانيتان اعنى القوتين النظرية والعملية نكالا من الله . فالممكن لما كان فى وجوده و عدمه تابعا لغيره ؛ لانهما سيان بالنظر الى ماهيته . فاذا اتصف بشىء منهما ، كان ذلك من سبب خارج ولكن يكفى فى سبب عدمه عدم سبب وجوده . فبالحقيقة وجوده يحتاج الى سبب و يستدعى سببا موجوداً يجب الممكن به مادام كونه موجوداً ؛ لا انه مهما وجد استغنى عن السبب . فان هذا خيال محال و ضلال ضلت به و اضلت طائفة من اهل الجلال ، حيث قالوا : لو جازالعدم على البارى لما اضر عدمه بوجود العالم . فنفوا بذلك القول بالعلة والمعلول و ذلك الخيال مشير^٥ لمحالات جمّة غفيرة .

منها سد باب اثبات الصانع جل ذكره ، كما لا يخفى عند العقلاء و منها عزل القيوم الصانع عن قيوميته و قطع فيضه عن وجوده و تعطيله عن صنعه . لان القيوم بذاته القيم لما سواه دايم ، لا فى اوقات معدودة يسيرة . فلو استغنى الممكن بعد حدوثه عن الواجب لبقى هكذا دائماً ، اذ لا يعود البارى سبباً فياضاً بعد ان لم يكن ، او عاد متغيراً ، تعالى عنه . هذا قول اليهود : يدالله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء^٦ .

و منها قلب الحقيقة ؛ فان حقيقة الممكن يحتاج الى موجد . فالممكن الفقير بالذات كيف يستغنى بذاته عن الجاعل المقوم له ، حتى ينقلب الممكن الفقير واجباً غنياً . فما الحاجة به الى اثبات قلب الممكن واجبا و الى تغير فى ذات الواجب كما زعمت الكرامية المثبتة لحدوث الاوصاف فى ذات البارى من العلوم والارادات . فالممكن اذن ثباته و دوامه بثبات سببه و دوامه ، كما ان حدوثه بحدوث سببه فيما ذاته عين الحدوث والتجدد ، كالحركة عند الجمهور والطبيعة الجسمانية عندنا ، كما سيجىء بيانه ، ان الله يمسك

السموات والارض ان تزولا ؛ ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده^٧ ،
 اى ممسك حقايق الممكنات ووجوداتها هو الواجب القيوم، يمسك السماوات
 العقول وارض النفوس عن ان تزولا ؛ ولا يؤده حفظهما . لان وجوده يستتبع
 وجودهما على سبيل العناية الخالية عن النقص ولا التفات الى ما سواه . لان
 ذاته بذاته هو المبدأ والغاية فى ايجاد الاشياء . فلا قصد ولا التفات فى
 ايجادها واختراعها الا الى ذاته الفيضة على ما سواه ؛ وكيف لا يكون ممسكا
 وحافظا للسماوات والارض ، وقد قامتا بامره و سلطانه وكلمته المطاعة ،
 و اوحى فى كل سماء امرها^٨ .

والسبب قد يكون بسيطا و قد يكون مركبا . فالبسيط هو الذى
 لا يتوقف تأثيره و ايجابه لمعلوله على غيره ؛ و مثل هذا السبب يكون تاما
 و يجب ان يكون غاية لمعلوله ، كما انه فاعل ؛ كالبارى تعالى بالنسبة الى
 العالم جملة ، و بالنسبة الى اشرف افراده و اجزائه و هو العقل الاول تفضيلا ،
 اذ العقل الاول هو صورة الكل . فان العالم بجميع اجزائه شخص واحد
 و انسان واحد كبير ، له وحدة الطبيعية هى صورة ذاته ، كالانسان الصغير له
 هوية واحدة هى صورة ذاته . اذ كل ماله هوية واحدة فهو من حيث انه
 واحد بالفعل لا كثرة فيه بالفعل ؛ بل كثرته بالقوة . فالعالم وحدته بالفعل
 و كثرته بالقوة . فالعقل الاول نفس هوية العالم و صورته ؛ و ما سواه بمنزلة
 المادة القابلة لهويته و وجوده ، كما ان النفس الانسانية الشخصية هوية
 الشخص و صورته ؛ و ما سواها من القوى والاعضاء هى المادة القابلة لهويتها
 و وجودها ، و هذه مسألة غامضة يحتاج دركها الى خوض شديد فى الحكمة
 وغور بالغ فى علم المكاشفة .

و اما السبب المركب فهو الذى يتوقف ايجاده على غيره ؛ و مثل هذا
 السبب لا يكون تاماً ولا يكون فاعلا محضا لا غاية له ؛ بل له غاية خارجة
 عنه ؛ و هذا السبب قد يكون مركبا من علل اربع : فاعل و غاية و مادة
 و صورة . وقد يحتاج مع ذلك الى آلة كالنجار فى النحت الى القدوم^٩ ؛ و شرط

كالنار في احراق الحطب الى اليبوسة ؛ و وقت كتسخين الشمس وجه الارض الى الصيف ؛ و مكان و وضع كاضائها للبيت من ثقبه الكوة ؛ الى ان يكون في موضع خاص من الفلك ؛ و معاون و شريك كالبناء في ان يبنى بيتاً الى الفعلة . و اذا حصل سبب التام للشيء بسيطاً كان ذلك السبب او مركباً ، و جب وجود الشيء والا فهو موقوف على امر منتظر هو شريك السبب او جزؤه ، فلا يكون تاماً و قد فرض تاماً ، هذا خلف . و جميع ما يعتبر في وجود الشيء على اقسام ثلاثة :

منها ما يتعلق بالفاعل ، نحو علمه و قدرته و ارادته و غيرها ؛ و منها ما يتعلق بالمفعول ككونه ممكناً ؛ و لكل مفعول امكان خاص ، كما ان له وجود خاص . فكون المركب اول الصوادر من المستحيلات و كذا كون الجسم من المبدعات ممتنع بالذات ؛ ولهذا قيل : شرط كون القادر قادراً ، كون المقدور بحيث يقبل الوجود . ان لا قدرة على المحال ؛ لان المحال ليس بشيء ؛ والواجب قادر على كل شيء ؛ و من هاهنا زعمت طائفة ان الله غير قادر على ايجاد المحالات . فاطلقوا هذا اللفظ الشنيع والقول الفظيع ؛ وليس كما اطلقوا ، بل الاطلاق الصحيح والقول الحق الصريح ما قال الله سبحانه : الله خالق كل شيء ^{١٠} ، و هذا قضية ايجابية كلية حقة ، لا تنقيض صادقاً لها من السالبة الجزئية ؛ و ما توهم ان بعض الاشياء خارجة عنها ، لكونها من المحالات ، فليس كذلك ؛ ان ليست المحالات من جملة الاشياء . فنقيض قولنا كل شيء مقدور ، هو قولنا : بعض الشيء غير مقدور ، لا بعض الاشياء غير مقدور ؛ و مفهوم الاشياء و ان كان شيئاً بحسب نفس المفهوم والعنوان او بهذا الاعتبار مقدور و كل مقدور كايين ، لكن الكلام في افراد الاشياء بحسب الفرض التقديرى . فانها باطلة الذوات هالكة الهويات ، لا يحمل عليها شيء من العنوانات الا بمجرد التقدير ؛ و هاهنا ابحاث مذكورة في كتبنا النظرية ، يندفع هناك الشبهة المشهورة و هي شبهة كون المعدوم المطلق شيئاً ؛ والمجهول المطلق معلوماً ، بالتحقيق الذى ذكرناه ، من الفرق بين الحمل الذاتى و هو الاتحاد بين الشيئين فى المفهوم ، والحمل

المتعارف الصناعى ، و هو الاتحاد بين الشيئين فى الوجود .

المشهد الاول

فى معرفة الذات الاحدية

قد علمت ان العوالم ثلاثة : عقل و نفس و جسم . اما عالم الاعراض فهو تابع لعالم الجسم ؛ والوجود شامل لهذه الامور الاربعة بعد الاول . فصارت الطرق المؤدية الى العلم بمصدر الكل وفاعله و غايته خمسة :

احدها الطريق المأخوذ من ذاته الى ذاته ، و هى طريقة الصديقين الذين يستشهدون به عليه ؛ لانه على كل شىء شهيد، كما قال : شهد الله انه لا اله الا هو^{١١} . والثانى الاستدلال عليه من وجود العقل . والثالث من وجود النفس . والرابع من الجسم . والخامس من احوال الجسم ، كالحركات الفلكية و غيرها . و هى طريق الخليل عليه السلام .

اما طريق الاول و هو طريق الصديقين ، المشار اليه بقوله تعالى : او لم يكف بربك انه على كل شىء شهيد^{١٢} ؛ و بقوله : شهد الله ، و بقوله : الم تر الى ربك كيف مد الظل^{١٣} الاية .

ف نقول : انه تعالى اجل واجلى وانور واعلى من ان يدل عليه شىء من مخلوقاته و مصنوعاته . فان الهبات المنشورة المحسوسة فى اشعة الشمس والذرات المبتوثة المطموسة تحت انوارها ، الداخلة فى عالم الظهور للحس من جهتها ؛ و ان كانت موجودة دونها ، كيف يعرف بها وجود الشمس و توضحها على البصر الحسى مع ان وجودها ونورها وعظمتها وقهرها يبهر ابصار الناظرين و يغشى انظار الباصرين ، فكيف شمس عظيمة جلال الازل ، و نور اشراق الجمال الاول . فهو انور من ان ينوره ، ويدل عليه ذرات وجوده الافاضى ، و هبات جوده الفياضى للعقول البشرية والبصائر القلبية ، التى كالخفافيش بالنسبة الى قرص الشمس ، مع ان وجودها و ظهورها و قوامها و دوامها منه و به وله واليه ؛ وكفى بالله شهيداً على نفس الوجود و ذات المعبود .

فالنظر الى حقيقة الوجود المنبسط على كل موجود ، يعطى انه بكماله و تمامه موجود بلاشوب عدم، و يعطى انه لاثانى له فى اصل الوجود ؛ و كل ما فرضه العقل ثانيا ، فبعد تحديق النظر وجده عين الاول .

مثال ذلك ماهية الانسان مثلاً ، فانك لو اردت ان تجد لنفس هذه الماهية الانسانية المطلقة التى لا يشوبها قيد عموم ولا خصوص ولا شىء من الصفات التى يكون غير الانسانية ثانيا فى الوجود لا تجده اصلاً ؛ اذ لا تفاوت ولا تمايز فى اصل الماهية و صرف الحقيقة ، بل امر مغاير لها . فهكذا حال حقيقة الوجود التى يتحقق بها كل موجود . فانا لا نغنى بالواجب الا الوجود الكامل التام الذى لا يشوبه غير الوجود من الاعداد والقوى والنقايس والامكانات والقصورات ؛ و كل ما هو كذلك لاثانى له . فلو فرض فى الوجود واجبان لكان احدهما غير منته الى غاية الكمال فهو ناقص ؛ و كل ناقص يحتاج الى كمال و مكمل . فيكون معلولاً لغيره ، فلا يكون واجب الوجود ، وقد فرض انه واجب الوجود ، هذا خلف . فقد علم ان نفس حقيقة الوجود شاهد على ذاته بانه واجب قديم قيوم لغيره ؛ و انه لاشريك له فى الوجوب الذى هو كمالية الوجود و تأكده ؛ و هذا برهان لطيف ، اشار اليه الشيخ العارف ، المستشرق بانوار الالهية فى كتابه المسمى بالتلويحات اللوحية والعرشية .

و لنا برهان اخر على هذا المطلب الشريف . ذكرناه فى الشواهد الربوبية ؛ يعطى توحيد الواجب الوجود ؛ و يلزم منه ان ليس فى الوجود الا هويته ؛ و كون هويات الممكن لمعات من نوره و رشحات من بحر وجوده . فاذن ليس فى الوجود الا هو . و هذا تفسير الايات الثلاث المذكورة ؛ و الاستشهاد به لا بغيره عليه من شيم النفوس الزكية التى هى من نور الملكوت و سناء اللاهوت ، كيف لا ؟ و العلوم الالهية التى جاءت فى عالمنا هذا انما جاءت بها النفوس من عالم الاله و معدن الارواح . اذ هى كانت فيه مشاهدة لصورة شاهد الجلال ؛ قاطنة^{١٤} فى ساحة الكمال . الا ترى الى قوله تعالى مدحاً لانبياى البشر ادم الذى كنا فى صلبه قبل مجيئنا الى هذا العالم : و علم ادم الاسماء كلها^{١٥} ، و تلك الاسماء التى هى عين المسميات من حقايق

الموجودات الدالة على الصفات الدالة على الذات . فالنظر الى الافعال الوجودية من جهة نقايصها وامكاناتها و افتقاراتها نظر الى الصانع الكامل المعطى الغنى المغنى . فهذا يدل على ان النفوس حيثما كانت فى صلب ايها الشامخ العالى ، مشاهدة له تعالى بواسطة نقايصها المستدعية للصنع والتكميل ، كما نهت الاية القايلة : الم تر الى ربك كيف مد الظل^{١٦} . اى انظر الى الذى مد الظل ؛ مع انه سمي هذا الرائي رايئاً الى رب الظل ؛ وكذا قوله عز وجل خطابا للذرات المنبسطة من اصلااب ايها المقدس الكاينه فى ظهر والدها الاقدس : الست بربكم قالوا بلى^{١٧} ولو لم يكونوا شاهدين مشاهدين لجماله ، كيف اعترفوا بالهيته و اقروا بربوبيته ، فضلا عن كونه ربالهم و كونهم عبيداً له . فان فى قوله : بربكم ، ربوبيته^{١٨} مع اضافة مخصوصة لها اليهم .

و فى الاية دقيقة اخرى ، و هى انه استفهم منها الاقرار منهم بربوبيته لا بوجوده ، تنبيهاً على ان الاقرار بوجوده مركز فى بداية العقول و اوائل فطر النفوس ، فدلّت الاية على ان معرفة الصانع غريزية للعقول السليمة ، ضرورة للطباع المستقيمة ، فلهذا يجب القتل على من انكر و جحد وجود الصانع فى جميع الشرايع . فانه ينكر الضروريات الفطرة الاولى ، و كذا من جحد اصل الوجود كاهل السفسطة ، فيجب ان يقتل مع زيادة ايلام بالضرب و احراق بالنار ، لئلا يقول بالضرب واللاضرب واحد والنار والالانار واحد . فمن انكر مطلق الوجود فانكاره موجود . فدل على وجود موجود ، فهذا المنكر للوجود موجود لا محالة . فما ابعد عن توهم انكار المنكرين ماسلبه يؤدى الى اثباته ، و ما انكاره يوجب الاقرار به . فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد^{١٩} . فالاية دلت على ان النفس^{٢٠} كانت مشاهدة للجمال المطلق فى عالمها الذى هو بلدة الحرام و مدينة السلام و موطن ايها الاصلى و مولد روحها القدسى . فاما فى هذا العالم الذى هو دار الغربة و وطن الفرقة و

١٧- اعراف ١٧٢

١٩- ق ٢٢

١٦- فرقان ٤٥

١٨- ربوبية ن م ل

٢٠- النفوس ن ل

الكربة ، فلكونها محجوبة بالقوى والنقايس والرذائل البدنية و الاخلاق الخسيسة الدنية ، عميت بصيرته عن رؤية الحق و مشاهدة جماله و جلاله . فان الغريب اعمى ، و تلك العوارض كالحجاب بين مقلتنا و قرص الشمس . فلهذا صارت النفوس محتاجة الى قائد و وسيلة ؛ مثل اعمى الفقير الى العصا قايدا له الى مقصده الاقصى ؛ و الى هذا المعنى اشار سيدنا عليه و آله السلام : ان الله خلق الخلق كلهم حنفاء ؛ فاحتالهم الشيطان ؛ و مثله قوله : لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السماء ، و قوله : كل مولود يولد على الفطرة ... الحديث ؛ و كل هذه رشحات و قطرات من وابل القرآن ، نحو قوله تعالى : فطرة الله التى فطر الناس عليها^{٢١} و فطرة الله اصل كل الفطر و مبدأ جميع الغرايز ؛ و هى نور الاسلام و صفاء الملة الحنيفية المبراة عن النقص والشين ؛ و نحوه قوله : لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم^{٢٢} ، صفاء و نقاوة من كدورات الاثام والاوزار والذنوب ، منزهاً عن المعاصى والمناهى والعيوب ، ثم رددناه اسفل سافلين^{٢٣} ، و هو تعلقه بالقوى و تشبثه بالالات و الجوارح البدنية .

و اما قوله صلى الله عليه و آله : ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره ؛ فهى خلقة البدن و هى ظلمة محفوفة بنورين سابق ولاحق . فالنور السابق هو مبدء الفطرة ، والنور اللاحق هو ما يلحق بعد تطهيرها عن ادناس الرذائل النفسانية و ادناس الطبيعية بالعمل ، ليتحلى بالفضائل العقلية من جهة الكمال العلمى . فبهذا التبيان بان كون معرفة الحق الاول ضرورة مستغنية عن البرهان للفطرة^{٢٤} الاصلية للارواح ، استغناء الصباح عن المصباح ، والاستشهاد عليه ، لانه من دأب اصحاب البرهان المتفكرين فى خلق السموات والارض ، قائلين : ربنا ما خلقت هذا باطلا^{٢٥} ؛ وهم ايضا ممدوحون مدحهم الله تعالى ؛ الا ان مرتبتهم بعد مرتبة اصحاب المشاهدة

٢٢- تين ٤

٢١- روم ٣٠

٢٣- تين ٥

٢٤- عن البرهان للفطر نل و فى النسخة المطبوعة : ضرورة للفطرة الاصلية للارواح ، مستغنية

عن البرهان ، استغناء الصباح . ٢٥- آل عمران ١٩١

والعيان ؛ و هذا المقام هو الذى قال فيه حكيم العرب و امام الخلايق عليه السلام : لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ، و قال عليه السلام : ما رأيت شيئا الا و رأيت الله فيه او قبله على اختلاف الروايتين ؛ و كلاهما صحيح ؛ و قال آخر : رأى قلبى ربي . فالعلم بوجود واجب الوجود ان كان مستفاداً من البرهان فهو اليقين و ان كان حاصلًا دون مزاحمة البرهان يسمى رؤية و مشاهدة و عياناً و احساناً ، كما فى قوله صلى الله عليه وآله : الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه .

فقد تقرر فى هذا المقام الكلام المشهور من افاضل السلف و اكابر الخلف : ان ليس فى الوجود الا الواحد الحق ؛ و معنى قول الخلايق طراً : لا اله الا الله مع زيادة فرق ؛ و هو ان الثانى نفى صفة الالهية عن ما سواه ، مع مفهوم جواز وجوده غير منطوق ، و الاول نفى الوجود عما سواه منطوقاً ، و نفى الوجود يتضمن نفى كماله دون العكس ؛ و لاشك ان الاول ابلغ فى التوحيد و ادخل فى التحقيق من الثانى ؛ و لاجل ذلك قال بعض اعظم الاسلام^{٢٦} : لا اله الا الله شهادة العوام ، و لا هو الا هو شهادة الخواص ؛ و من المدققين من زاد عليه فقال : هاهنا خمس مقامات : لا اله الا الله و لا هو الا هو . و لا انت الا انت و لا انا الا انا . و كل شىء هالك الا وجهه^{٢٧} ؛ و الفرق بين هذه المراتب ان الاول اثبات الالهية مع نفيها عما سواه ؛ و الثانى اثبات الهوية و هى وجوده مع نفيه عما عداه ؛ و الثالث اثبات المشاهدة مع نفيها عما عداه ؛ و الرابع اقرب من المشاهدة اذ هى يقتضى الاثينية و هو الاتحاد المشار اليه بقول الحلاج : انا من اهوى و من اهوى انا^{٢٨} .

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابهها و تشاكل الامر فكأنها خمر و لا قدح و كأنه قدح و لا خمر فقدح الروح متى ملأ صرفاً من مشعشة راح الطهور الكافورى الذى للمقربين و الابرار او ممزوجا بصفاء الاشعة و النور من الشراب

٢٦- و هو ابو حامد الغزالى فى كتابه المشهور بمشكاة الانوار فى خاتمة فصل الاول .

٢٧- قصص ٨٨

٢٨- و بخطه قدس سره : نحن روحان حللنا بدنًا + فاذا ابصرتنا ابصرته + و اذا ابصرته ابصرتنا .

الزنجبيلي على يد ساقى شاهد الجمال في مجلس انس صاحب الجلال ، كما وعدنا وعدا حقا . عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا^{٢٩} ، و سقيهم ربهم شرابا طهورا^{٣٠} ؛ والصرف من الطهور العشقى الوجودى ، و ان كان اجل رتبة ، الا ان الممزوج بمحبة صفات الجلال و شوقها ، احلى فى المذاق واسخر لقلوب العشاق .

عليك بها صرفا و ان شئت مزجها

فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم

فشراب المعرفة المفيدة لعشق الحبيب الاول ، اذا ورد فى كأس قلوب العشاق الالهيين ، القاعدين فى مقعد صدق عند مليك مقتدر^{٣١} ، يطيش لطافة وخفة و طهارة و عفة و يحف بما حواها طيراناً و وجداً و دوراناً و طيشاً و عيشاً ، لا يكاد يقاس به عيش و لذة و سرور و بهجة ، كما اشار اليه ابونواس :

ثقلت زجاجات اتتنا فرغا حتى اذا ملئت بصرف الراح

خفت وكادت تستطير بما حوت ان الجسوم تخف بالارواح

فتلك الانوار العقلية المتشعبة عن سناء الجبروت ، تتنور بها نفوس العارفين ؛ و هى روحها و عقلها المخرج اياها من القوة الى الفعل ، كما يخرج لون الشراب لون الاناء التى لالون له فى ذاته من القوة الى الفعل ، كما ستعلم من اتحاد العقل المنفعل من النفس بفيض العقل الفعال . فمتى صبت فيها راح الروح والعرفان والوجدان ، تطرب طرباً و طلباً ؛ و ترنم عشقا و شوقا . فقال ما قال كما هو عادة السكارى .

والخامس اثبات جلال هويته و تحقيق كمال انيته من غير التفات الى ماسواه نفيا و اثباتا ، بل يفنى السالك عن نفسه و عن فنائه عن نفسه ، فلا ينظر الا اليه ، ولا يرى احداً سواه ، ولا يشاهد صمداً الا اياه حتى عرفانه ، فلا يتبجح^{٣٢} بعرفانه من حيث هو عرفانه ، بل من حيث هو المعروف به ، كما

قال عز وجل : مازاغ البصر و ما طغى^{٣٣} ، و هذا اعلى المنازل و اشمخ المقامات ، فلم يبق مسلك بعده لسالك و لا مملكة وراءه المالك ، و حالئذ يقول جبار الملوك و قهار الجبروت لمن الملك اليوم ؟ فيجيب ذاته عن ذاته لذاته : لله الواحد القهار^{٣٤} .

فالمرتبة الاولى توحيد العوام و الثانية مقام الخواص من العلماء و الثالثة مقام عوام من الاولياء و الرابعة مقام الخواص من الاولياء و بعض الانبياء و الخامسة مقام افضل الانبياء و سيد الاولياء و الاصفياء ، الذى دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى^{٣٥} ؛ و هذا المقام لا يمكن ان يحصل الا بجذبة من جانب الحق ، لقصور الخلق عن البلوغ اليه ، و لهذا قال عز وجل فى حقه صلى الله عليه و آله : سبحان الذى اسرى بعبده ليلا^{٣٦} ؛ و الاسراء هو الاذهاب قسراً ، لانه كان حبيباً محبوباً ؛ و المحبوب يجذبه المحب القادر عليه جبراً ، و غيره من الانبياء عليهم السلام كاثوا سالكين اليه ؛ كما قال ابراهيم عليه السلام : انى ذاهب الى ربى سيهدين^{٣٧} ؛ و قال تعالى فى حق موسى : و لما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه^{٣٨} . فانظر الى تفاوت الحال و تفاضل الكمال فى حق هؤلاء الافاضل من الانبياء عليهم السلام .

الطريقة الثانية

الاستدلال بالعقل عليه

و هو انه ثبت بالبرهان وجود العقل من عدة جهات :
منها : جهة كيفية التلازم بين الهيولى والصورة ، حين يبين هناك ان الصورة المطلقة يتقدم وجودها على وجود الهيولى ، و انها شريكة علة الهيولى ، و هى الامر القدسى الحافظ اياها عن الدثور ، بايراد البديل المعقب للسابقة من الصور باللاحقة منها .

٣٤ - غافر ١٦

٣٦ - اسراء ١

٣٨ - اعراف ١٤٣

٣٣ - نجم ١٧

٣٥ - نجم ٨

٣٧ - صافات ٩٩

و منها : جهة اثبات الغاية فى حركات الافلاك ، و انها يجب ان يكون مطلوبا عقليا ، لبرائتها عن الغرض الشهوى كجلب مشتهى ، او الغضبى كدفع مضرة ، او الامر السفلى ، او الامر المظنون وقوعه او غير ذلك ، كما فصل فى مقامه .

و منها : جهة اثبات المحرك الفاعلى لها ، لكون حركاتها دائمة ، فلا يكون محركها الا قوة عقلية .

ومنها : جهة اثبات الفاعل الموجد لتلك الاجرام المحيط بعضها لبعض ، من حيث ان موجدها لكونها متكررة ليس ذاتا احديا واجبيا ولا بعضها علة للبعض ، اما ان الحاوى لا علية له . فلاستلزامه امكان الخلاء ، و اما المحوى فلكونه احقر من الحاوى ، فلا يوجد شىء ما هو اشرف و اعظم منه ؛ ولبرهان اخر عام فى ان علة الجسم لا يمكن ان يكون جسما آخر .

و منها : جهة استكمال النفس و خروجها من القوة الى الفعل فى باب العقل والمعقول .

و منها : غير هذه الجهات التى ذكرناها ، فاذا ثبت وجود العقل و هو جوهر مجرد عن المادة بالكلية ، حى عالم بذاته ، فهو يعدى الى الحق ، و هو برهان على وجود الواحد الاحد الصمد . لانه ان كان واجبا لذاته فهو المرام ، والا فينتهى اليه .

و هذه الطريقة اشرف الطرق بعد الطريقة الاولى ، و ان كانت غامضة ؛ بل كونها اغمض دليل على كونها اشرف ، و شرافتها بان العقل كما دل بوجوده على موجود هو واجب الوجود ، دل ايضا بصفاته الكمالية على صفات جلاله و اكرامه و وحدانيته . لانه لما كان حيا لذاته قائما بنفسه عالما قادرا كاملا ، دل على حى قيوم علام بالحقايق كلها ، قادر على كل ما يشاء ؛ و هو فوق التمام والكمال . لان واهب الكمالات والفضائل لا يجوز ان يكون قاصرا عنها ، بل يجب ضرورة ان يكون اكمل و اجل من الموهوب له فيها ، فضلا عن ذاته ؛ لان الاكمل الافضل يدل على اكملية الذات و افضليتها ، و كذا افضل الافعال و اكملها يدل على افضل صفات مبدعها . فدلالة الجسم و احواله كالحركة و غيرها و هى اخس الافعال ، ليست

كدلالة العقل و احواله ، و هو اشرف الافعال على فضيلة المبدأ و فضيلة صفاته . فكون الجسم دل على مكون له ، و حر كته دلت على محرك مباشر تحريكه .

و اما العقل فذاته لما كانت مجردة عن المواد و علايقها ، دل على وجود مبدع واحد مجرد عن الممكنات ، غنى على الاطلاق ؛ و كذا علمه يدل على مفيض العقل و واهب النور والحيوة ؛ و وحدته دلت على الفرد الاحد الصمد ؛ لان الكثير لا يفعل الفرد الواحد ، بل الفرد هو الذى يفعل الكثير ، كما اشار اليه قوله تعالى : سبحانه الذى خلق الأزواج كلها^{٣٩} ، نزه نفسه عن الزوج ؛ اذ هو خالق كل الأزواج ؛ و مثل هذه الآية قوله : و من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون^{٤٠} ، انه فرد . لان خالق الأزواج كلها لو كان زوجا ، لكان خالقا لنفسه و لزوجه ، ضرورة ان خالق كل زوج لابد و ان يكون اولا خالقا لافراده ثم له ، اذ خلق الأزواج ثم افرادها ممتنع ضرورة فهو ليس بزوجة و لا له زوج و لا ولد ، بديع السموات والارض انى يكون له ولد ، و لم تكن له صاحبة^{٤١} ، و خلق كل شيء ازواجا ، لان كل ممكن زوج تركيبي ، والواجب هو الفرد الاحد ، لكونه مبدأ الأزواج و اعتبر بالاعداد ، اذ كل عدد قليلة و كثيرة فهو فعل الواحد و معلوله ، و من هاهنا نشأ اكثر اعتناء الحكيم الكامل فيثاغورس و اصحابه باشتغالهم بالبحث عن ارثماطيقى و خواص الاعداد و مراتبها ، و كيفية نشأتها من الواحد و عودها اليه ؛ اذا لكل منه بدء و اليه يعود ؛ لان طريقته هذه هادية لهم الى معرفة الصانع البديع ، و صفاته و اثاره و افعاله ، و مؤدية بهم الى الكشف عن احوال ذاته ، و هى النظر فى احوال الوحدة و الواحد الحقيقى و نسبة الكثرة و العدد اليه ، كما ان طريقة بعض الحكماء فى معرفة الحق و صفاته و افعاله ، النظر فى احوال الوجود و الموجود بما هو موجود ؛ و كلتاهما طريقة واحدة فى الحقيقة ؛ اذ الوجود والوحدة متحدان حقيقة و ذاتا ، متساوقان و متلازمان مفهوما و اعتبارا ، و كذا طريقة النور للاشراقيين

طريقة العشق لطايفة من الصوفية يرجع ايضاً عند التعمق الى طريقة الوجود. اذ النور عين الوجود كما بينا في حواشي حكمة الاشراق ، و كذا الوجود لذيد ومحبوب اينما كان. لانه خير محض. لكنه يتفاوت في المحبوبة والمعشوقية بحسب تفاوته في الكمال والاشدية . فكل وجود هو اقوى واكد و اظهر واخلص عن شوائب النقايس و ملاس الكدورت ، فهو آثر و اشرف واحب عند المدرك ؛ و لهذا جميع الاشياء طالبة لكمالاته الوجودية ، هو عاشقة للاول تعالى ، متوجهة نحوه ؛ والعارف المشتاق الى الحق يعشق جميع الاشياء على قدر حصتها من الوجود و نصيبها من خزانة الخير والوجود ، اذا لكل نشأ من فيض جوده و نشأ من اشراق جلال نوره في الاشياء ، والى الله ترجع الامور^{٤٢} .

الطريقة الثالثة

الاستدال بالنفس اليه ، لان النفس نور من انوار الله الفايض على الهيكل البشرى ؛ و هى ايضاً جوهر حى قائم بذاته عالم مريد سميع بصير قادر و ليس بقديم ؛ بل هو ممكن حادث ؛ فيحتاج الى مؤثر قديم حى قيوم عالم قادر مريد سميع بصير على وجه اعلى والطف . لان النفس لكونها في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم و هى عقل بالقوة ؛ ثم يصير عقلاً بالفعل . فلها معلم مكمل آخر . اذ الشيء لا يستكمل ذاته و معلمه ، ان لم يكن عقلاً بالفعل في اصل الفطرة ، فيحتاج الى معلم آخر ؛ و هكذا فيتسلسل . فمعلمه لامحالة جوهر كامل عقلى كما قال تعالى : علمه شديد القوى^{٤٣} ، و وجود الجوهر الكامل العقلى دليل على وجود المبدأ الاول تعالى كما علمت . فطريق الاستدلال بالنفس ، على وجوده تعالى ، على نهج ما ذكرناه في العقل ؛ الا ان لكل من المنهجين جهة رجحان على الاخر . اما منهج النفس فلكون المسلك عين السالك فيه و اما منهج العقل فلكونه اشرف ، و شرف الدلالة بقدر شرف الدليل ؛ ولا شبهة في ان العقل دليل اشرف و انور و اقرب الى المطلوب من دليل النفس ، اذ لها علاقة ما مع الاجرام و المادة بالتحريك

والتدبير ، لحاجتها الى البدن فى التكميل و التنوير ، والعقل لبرائته عن هذه العلايق و العوايق بالكلية ، ادل على المقصود و اقرب من ذات المعبود.

الطريقة الرابعة

الاستدلال بالجسم عليه، وذلك لان الاجسام مشتركة فى الجسمية، متماثلة فى الجسم بالمعنى الذى هو مادة، اى مأخوذ بشرط ان لا يعتبر معه غيره ، و ان لم تكن متماثلة فى الجسم بالمعنى الذى هو جنس، اى مأخوذ لا بشرط شىء معه وجوداً او عدماً ؛ فالجسم بالمعنى الاول لكونه متحد النوع فى الجميع، لا يتميز الا بامور زائدة على ذاته خارجة عنها ؛ كالمقادير والهيئات والكمالات والصور ؛ فعلة هذه المفارقات اللاحقة ان كانت هى الجسمية المشتركة، يلزم اتفاق الكل فيها، ضرورة ان النعلول لا يفارق العلة، والعلة مشتركة، فيكون معلولها مشتركاً، فلا افتراق بين الاجرام، و اذ لا افتراق فلا مشاركة ايضاً . فثبت ان علة هذه المخصصات شىء غير الجسمية و غير الجسم بما هو جسم، ولا امر لازم له بما هو هوماهية او وجوداً، ولا قوة جسمانية قائمة بالجسمية، لان تأثيرها بعد وجودها ووجودها لا يحصل الا بعد تشخصها و تعينها بالمادة و عوارضها ؛ والكلام فى اول ما يتميز به جسم من الاجسام؛ فيلزم تقدم الشىء على نفسه ، ولان تأثير القوى الجسمانية لا يكون الا بمشاركة الوضع كما بين فى مقامه، و خلاصة ذلك : ان نحو الوجود فى مثل هذه الاشياء اى الاجسام و لواحقها، وجود امر دى وضع، لكونها فى عالم التقدير والمساحة، و كل ماله قدر بالذات كالجسم، او بالتبع كلوا حقه، فلا يخلو عن الوضع مطلقاً، و كل ما لا يكون فى وجوده خارجاً عن الوضع، فلا يكون فى ايجاده ايضاً خارجاً عن الوضع .

اذ اليجاد فرع الوجود و متقوم بالوجود، فما وجوده وضعى، ايجاده وضعى؛ فلا تأثير له بالقياس الى ما لا وضع له . فالقوة القائمة بالجسم لا تأثير لها فيه باليجاد، اذ لا وضع له بالقياس الى ما تتحله و يقوم به، ولا تأثير لها ايضاً فى غير محله باليجاد؛ اذ تأثيرها فيه بعد وضعها بالنسبة اليه؛ و لا وضع للشىء بالنسبة الى معدوم الابدع وجوده . فاذا وجد ذلك الشىء فقد وجد

لا بتلك القوة ، نعم يمكن تأثير القوة في آخر بوجه آخر ، مثل التهيئة لمادته الموجودة قبله بالاعداد و نحوه ، لا بالايجاد ؛ او مثل ان يؤثر لا في وجود الجسم ، ولا في وجود امر محصل لوجوده من المخصصات الفصلية ، بل في امر زايد عليه و على خصوصيته ، كالتار تؤثر في تسخين الجسم ، و الشمس تؤثر في اضاءته بعد تحقق النسبة الوضعية بينها وبينه ، فقد علم ان لاجسم من الاجسام و لا قوة من قواه مما يؤثر في وجود جسم ولا في وجود قوة او صفة مختصة به محصلة له ، ولا النفس مما يؤثر في جسم او ما يقوم لجسم ، و ذلك لما عرفت انها و ان كانت مجردة الحقيقة والذات ، فهي جسمانية الفعل و التأثير ، فلا تأثير لها في شىء بالابداع والانشاء ، الا بعد ان يرتفع عن دارها و يرجع الى قرارها و يصل الى مقام العقل ، فحينئذ يؤثر في انشاء ما يريد بقوة العزيز الحميد ، فتعين ان يكون المؤثر في الاجسام هو العقل الفعال المؤيد بنور المبدأ المتعال ، كما قال تعالى : والسماء بنيناها بايد^{٤٤} ، اخبر بان السماء مبنى بايده و هو القوة او جميع اليد ؛ و على التقديرين فهي العقول الفعالة بامر^{٤٥} ، كما قال في حق آدم : خلقت بيدي^{٤٥} ، لكن العقول ممكنة محتاجة الى من هو غير محتاج الى الغير ، و ذلك هو المطلوب الواجب الحق .

و قد اوتر من دعوات الابرار : يا منتهى الحاجات ، اى من جهة المبدئية ، و غاية الرغبات ، اى من جهة الغائية ؛ فقد دلت الاجسام و هى عالم الخلق باختلاف هيئاتها و مقاديرها على العقول ؛ و هى عالم الامر المطاع للاجسام ؛ و عالم العقل دل على ذات من له الخلق والامر . فان امر الله المطاع و كلمته التامة يدل على من يقوم به الامر والكلمة ؛ كما ان الكلام يدل على المتكلم والكتاب يدل على الكاتب . فوجود عالم الجسم و عالم الخلق منه تعالى كوجود الكتابة من الكاتب ، و لهذا يقع في زمان و مكان كالكتابة لابد لها من مادة و من زمان و من واسطة كالقلم ؛ و وجود عالم العقل منه تعالى كوجود الكلام من المتكلم ، بل كوجود الامر من الامر ؛ و هو كلمة كن الوارد منه على وجه الابداع دفعة ، كما قال : و ما امرنا الا

واحدة كلمح بالبصراو هو اقرب^{٤٦}؛ ووجودات الاجسام و ان كانت زمانية بالنسبة الى من يكون مقيدا بالزمان ، محصوراً في مضيق المكان ، لكنها بالقياس اليه متساوية الاقدام ، ولذلك قال : ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة^{٤٧}.

الطريقة الخامسة

الاستدلال عليه تعالى باحوال الجسم و عوارضه ، و اظهر العوارض له و اشمئها هي الحركة ، اذ لا يخلو جسم من الاجسام عنها اما دائماً كالفلكيات و اما في بعض الاوقات كالارضيات ، و الحركة دلت من حيث حدوثها على ان لها سبباً و لسببها سبباً ، و هكذا الى لا نهاية . فيستدعى زمانا متصلاً لا مقطع له ، و هما لكونهما عرضين غير قارين ، يستدعيان قابلاً دائماً الحركة و فاعلاً دائماً الافاضة عليه . فقابل الحركة و الزمان جرم ابداعي ، شأنه التبدل و الاستحالة ، و فاعلهما امر غير زمني موجد للزمان و ما معه في لا زمان ، بل دفعة واحدة ، و هو اما العقل و اما اعلى من العقل ، و على اى التقديرين يلزم المطلوب ؛ و الحركة دلت ايضاً من حيث جهتها و فاعلها و غايتها على الحق الاول . اما دلالتها من حيث الجهة فانها دلت من حيث الجهة الى محدد للجهات و الامكنة ، و هو لا بد ان يكون جرماً ابداعياً لا يكون في مكان ولا جهة ، بل يكون برزخاً جامعاً للمحددين ، حد الى عالم الاجرام المتحيزة المتغيرة الواقعة في الجهات ، و حد الى عالم القيامة و نشأة الاخرة .

و اما من حيث محرکہا الفاعلى ، فانه اما طبيعة و قد علمت حاجتها الى المفارق و اما ارادة ، و قد علمت حاجة النفس اليه و اما قسر ؛ و القسر راجع اما الى الطبع او الى النفس و قد علمت حالهما من الحاجة الى العقل المفارق ، و العقل مفتقر الى الصانع البارى .

و اما من حيث محرکہا الغائى ، فان غاية الحركات الكلية لعدم انقطاعها لا يجوز ان يكون امراً منقطعاً زمانياً لدثوره و زواله . فيوجب قطع الحركة

والطلب ، لكن الطلب والحركة غير متناه ؛ فالمطلوب يجب ان يكون امراً دائماً خارجاً عن حد الانقطاع والدثور ، مفارقاً عن عالم الحركة والفساد ؛ فيكون امراً قدسياً واجب الوجود ، او ما ينتهى اليه و يتقوم به ، تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام^{٤٨} .

فهذه هي الطرق الخمسة المؤدية الى مبدع الكل ، و هي كليات العوالم من غير تعرض لجزئياتها ويمكن حصرها فى هذه و هي ان الوجود الممكن اما جوهر او عرض ، والعرض هو الحركة كما ثبت ، والجوهر ان كان متحيزاً ذو وضع فهو الجسم ، و ان كان غير ذى وضع فلا يخلو اما ان يكون مدبراً للجسم و هو النفس ، اولاً و هو العقل ، او امر مشترك بين هذه الاربعة و هو الوجود . فقد لاح وجه الحصر للطريق فى هذه الخمسة و هي منازل السائرين و معالم الدين و مسالك اهل اليقين و صراطهم المستقيم الى غير ذلك من العبارات .

و هذه صراط جميع الانبياء والمرسلين و اهل الله الواصلين ولا طريق الى الحق سوى هذه ، سواء سلكها السالك على طريقة الفكر و ترتيب المقدمات كما فعله الحكماء او على طريقة الحدس والالهام ، ودفع الوسوس بالريضة كما هو شيمة الانبياء عليهم السلام ، و كل طريق هو غير احدى هذه الطرق فهو طريق الشرك و سبيل الشيطان و سالكه يتأدى الى الفرقة و عذاب النيران ، ويضل عن طريق التوحيد و يحق عليه الوعيد كما قال تعالى : قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى ، و سبحانه الله و ما انا من المشركين^{٤٩} و قوله : شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً^{٥٠} و الذى اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا^{٥١} او قوله : كذلك يوحى اليك و الى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم^{٥٢} و قوله : هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة الى قوله : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

والله ذو الفضل العظيم^{٥٢} وقوله : و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا^{٥٣}.

المشهد الثانى

فى الصفات السلبية

اعلم ان الصفات اما سلبية و اما ثبوتية . وقد عبر القران عن هاتين بقوله : تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام^{٥٤} . فصفة الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير و صفة الاكرام ما كرمت ذاته بها و تجملت . فالاولى سلوب عن النقايس و جميعها يرجع فى حقه تعالى الى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعالى ، والثانية ايجاب للكمالات و جميعها يرجع فى حقه تعالى الى وجوب الوجود ، و هاهنا قسم اخر يمكن ادراجه تحت الصفات الثبوتية حتى يكون قسم القسم ، و يمكن جعلها قسيما لها و هى الصفات الاضافية كالمبدئية والاولية والرازقية والرافة والرحمة و نحوهما ، وجميعها يرجع الى اضافة واحدة و هى اضافة الالهية ، هكذا حقق هذا المقام والافيوذى الى اثتلام الوحدة .

قسمة اخرى رباعية للصفات الثبوتية ، و هى انها اما محسوسة او معقولة و كل منهما اما عين الموصوف او غيره . فهذه اربعة اقسام : الاول كالمتصل للجسم والثانى كالاسودله والثالث كالعالم للعقل والرابع كالعالم للانسان . فنقول: صفة البارى اعنى الكمالية الثبوتية ليست من قبيل المحسوسات ، اذ هو اجل من ان يناله حس ولا من قبيل الصفات الزائدة لازمة كانت او مفارقة ، والالزم ان يكون عاريا فى مرتبة الذات من حيث هى ، فيكون للغير تأثير فى كماله و تمامه ، و يؤدى الى الدور المستحيل و على قاعدة الاشراق يلزم ان يكون ذاته انور من ذاته اذ تنور بانوار صفاته . فالكل مستحيل ولان الفطرة حاكمة بان ذاتا ما يكون كمالها بنفس ذاتها و اشرف من ذات استكملت بامر زايد على ذاته ، و على الجملة ليس فى ذاته لكونه مبدأ سلسلة الخيرات الوجودية والافاضات النورية شىء ما بالقوة اصلا ، ولا فيه جهة

امكانية بل كله وجود بلا عدم و فعل بلا قوة و وجوب بلا امكان و خير بلا شر و ايجاب بلا تعطيل و اختيار بلا ترديد و وجود بلا تقصير و اعطاء بلا امساك . اذا الوجود الواجبى ابنى عن القوة والانفعال . فقوته فعله و فعله قوته ، والقوة فيه ليست بمعنى الانفعال بل بمعنى الفعل الابداعى . فهو الظاهر الباطن و لهذا قيل : ماله سر الا و هو ظاهر على السنة خلقه ، اى كل كمالاته واسراره و جهاته هى عين ذاته ، اذ هى فيه بالفعل الذى هو ظاهر لا بالقوة التى هى باطنه ، اذا الظهور شأن الوجود ، والخفاء والبطون شأن عدم ، الا ان غاية الظهور يؤدى الى البطون والكمون عن المدارك الضعيفة لاستيلائه عليها ، فيقهرها ويبيهرها ، و لهذا جاء فى الكتاب العزيز : هو الظاهر والباطن °° ، معناه ان ظهوره بطونه و بطونه ظهوره ، فهو ظاهر لانه نور و باطن لانه نور الانوار .

فقد علم ان صفاته عين ذاته ، اى وجودها بعينه وجود الواجب . فهى كلها واجبة الوجود من غير تعدد فى الوجود ، واليه يرجع كلام امام الموحدين و امير المؤمنين عليه السلام : كمال التوحيد نفى الصفات ، اى نفى وجود زائد للصفات ، لا ان جميعها مفهوم واحد والا لكانت الفاظها مترادفة لافائدة فى اثباتها له تعالى و يلزم التعطيل ، بل الحق : ان الحق ذو معان كثيرة و نعوت وفضايل متوافرة ، بل فيه كل الفضائل والنعوت الكمالية اذ منه انبجست الحقائق والخيرات ، و هو عين الاعيان . فنسبة الصفات الثبوتية اليه كنسبة الماهية الى الوجود . فيما له ماهية و وجود والواجب لاماهية له ، اى لا يتصور مرتبة فى نفس الامر لم يكن هو بحسبها موجودا لانه موجود بجميع الاعتبار والحديثيات .

فمن جملة الصفات السلبية انه ليس بجوهر اذ لاماهية له ولا بعرض لاحتجته الى موضوع ، والله غنى عن غيره ، ولا بجسم لتركبه من المادة والصورة عند بعض بحسب الوجود ، او من الجسمية و خصوصية المقدار عند اخرين بحسب الذات ، والواجب بسيط الحقيقة ، و لقبول القسمة الموجبة لابطال الوحدة الاتصالية المساوقة لوجود الجسم . فيكون قابلا للعدم و هو

ينافى الوجوب الذاتى ، و ليس بصورة لحاجتها الى المادة ، و ليس بهيولى لان دأبها الانفعال ، والواجب دأبه الفعل الابداعى فقط ، والفعل الابداعى مع انه ليس بمقولة هو اجل من الفعل التكوينى التجددى الذى من المقولة ، وهو اشرف المقولات ، والانفعال اخس المقولات. فافهم البين بين المحمولين لتفهم البون بين الموضوعين ، على ان كلا من الهيولى والصورة ، و ان لم يكن لها سراية حلولية فى الاخر^{٥٦} كالعرض فى الموضوع والالكان الجسم المركب منهما عرضاً ، بل اولى بالعرضية لتوقفه على العرض ، لكن لكل منهما تشبث بالآخرى تشبث النار بالفحم ، و جل البارى القيوم عن التشبث بغيره ، بل عن علاقة ما مع غيره اى علاقة كانت . فالله اكبر والله الغنى واتم الفقراء^{٥٧} اشارة الى هذا المعنى، مع ان الكل بعلاقته مربوط وبعلمه مشروط و بحكمته مضبوط . فوجود كل موجود سواء اعلق به يدى عجزه و كلاله^{٥٨} بذيل كرمه و جلاله ، و هو لا يلتفت اليه بل يرحم عليه ، كما اشار اليه الحبر الهمام عمر الخيام قدس سره : از تو دو جهان پر و تو از هر دو برون^{٥٩} .

و اما قوله صلى الله عليه و آله : رأيت ربى فى احسن صورة ، فالمراد بها الصورة العقلية النورانية البريئة عن المقادير والاضلاع ، حتى لا تشبه فى معتقدك بالمشبهة الذين هم يهود هذه الامة . فان من تشبه بقوم فهو منهم ، و ذلك على قياس سمعه و بصره و جنبه و يده و رجله و مجيئه و ذهابه ، لا تفزع عن من اطلاق النبى صلى الله عليه و آله لفظ الصورة على ذاته تعالى ، فانه احق بلفظ الصورة من غيره ، لانه صورة الوجود ، بل صورة الكل ، بل كل الصورة ، ان به ظهورها و هو مظهرها ، و ما سواء اما عدم او عدمى ، مشوب بالعدم والظلمة لاصورة له بالحقيقة ، فاذن اليق الالفاظ بالاطلاق عليه لفظ الصورة لان له حقيقة صورة الوجود و صورة الالهية و صورة العقل .

٥٧- فاطر ١٥

٥٩- و فى الحاشية :

از باده مستى تو پيمانه پر است
بيرون ز مكاني و مكان از تو پر است

٥٦- الاخرى ، ن م ل

٥٨- الكلال : تعب واعياء

در عالم اگر ملك اگر ماه و خور است
فارغ ز جهانی و جهان غير تو نيست

وقد قال عز وجل في حق نفسه : الله نور السموات والارض ^{٦٠} وهل النور الا محض الصورة الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها ، و ليس يحجبه شيء لقهره و استيلائه على كل شيء وغلبة نوره واستعلائه على كل ظل و فيء كما قيل :

فاذا احتجبت فانت غير محجب و اذا بطننت فانت عين الظاهر والله محض التجلى فكيف يحتجب ؟ بل اذا قصر العقول عن ادراك جماله فيقال : احتجب و لهذا ورد : ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار اى احتجب عنها لانها لا تدركه بواسطة قصورها ، و اما انه محتجب عنها فى الواقع ، فكلا .

وليس بنفس، لانها تباشر التحريك للاجرام الخسيسة لتحصيل كماالاتها، و تعالى الواجب القيوم عن ذلك ، اللهم الا التحريك الامرى كما اخبر عنه تعالى : والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ^{٦١} . فدل ان تحريك هذه الاجرام العالية انما هو بواسطة امره الذى هو واحد كلمح بالبصر ^{٦٢} لابذاته الشريفة ، و اذا حرك هو تعالى شرايف الاجرام بواسطة الامر والكلمة ، فما ظنك بالاجرام الخسيسة الكائنة و ليس بعقل ، اللهم الا ان يقال : يعقل ذاته و غيره بالفعل اذ ليس يلبس القوة والمادة ، فحينئذ يقال له عقل و عاقل و معقول ، فثبت انه ليس كمثله شيء ^{٦٣} فبطلت بهذا مذاهب اهل الجهالة من المجسمة والمشبهة والحلولية والاتحادية ، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

فصل

و من صفات السلبية الجلالية انه لاماھية له سوى الوجود الصرف المقدس عن الجنس والفصل والنوع والكلى والجزئى ، بل ماھيته وجوده و وجوده وجوبه ، كلها عبارات عن امر واحد و ان كان الوهم الفضول المتشبه بالعقل يدرك فصلا بين مفهوم وجوده و مفهوم وجوبه . فيزعم ان

الاول كالمادة والثانى كالصورة ، او الاول كالماهية والثانى كالوجود ،
 وليس كما زعم بل وجوبه شدة وجوده وقوة انيته . فلا يستدعى اثنيية لا فى
 الذات ولا فى الاعتبار الا تغايراً فى التعبيرات لثبوت المغايرة بينهما فى
 غيرهما تعالى مماله ماهية ووجود . فلهذا قال عز وجل : الكبرياء رداًى والعظمة
 ازارى ، والكبرياء هو الوجوب والعظمة هو الوجود والاول اعلى من الثانى ،
 لانه كماله وكذا الرداء فوق الازار تفهيماً لنا حقيقة ذاته بهذه الاسماء ، ان
 ليس لنا اهلية معرفة كنه جلاله ولكن نحرر البرهان على الوجه المختصر
 المقرر وهو :

ان الماهية للشيء يجب ان تكون متقدمة على كل صفة ، لتكون قابلة لها
 الا الوجود ، فانه يجب ان يكون متقدماً على الماهية ، لتكون الماهية به
 متهيئة لقبول ساير الاوصاف . فان الماهية المعراة عن الوجود نفى صرف
 لا اعتبار لها ولا عموم ولا خصوص ، بل لاطمونية ولا مذكورية لها الا معلومية
 بالعرض من جهة معلومية الوجود ، ولذا لاطمونية لها الا موجدية الوجود
 فضلاً عن قبولها لساير الصفات . اذ قبول الشيء للشيء فرع على كون القابل
 موجوداً مستقلاً بنفسه لا بالمقبول ، واما اتصاف الماهية بالوجود فذلك امر على
 ليست فيه حقيقة الاتصاف والقابلية كما حقق فى مقامه ، ولا حاجة فيه الى الاستثناء
 عن القاعدة الكلية القائلة بان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته كما زعم بعضهم ، ولا
 العدول عنها الى قاعدة الاستلزام كما زعمه بعض اخر ، والانكار كون الوجود غير
 ثابت لاذهناء ولا خارجاً كما توهمه بعض اخر والكل باطل . بل الامر كما
 حققنا من ان الوجود هو الوجود والماهية متحدة به ، ثم ثبوت الوجود
 للماهية ليس ثبوت شيء لشيء حتى يلزم الفرعية ، بل هو نفس ثبوت الماهية ،
 لاثبوت شيء للماهية ، فافهم و اغتم . فاذا تحققت هذا الاصل فنقول :

لو كان الواجب تعالى ماهية غير الوجود لكان قابلاً لتحليل العقل
 اياه الى ماهية و وجود ، و كل ماله ماهية اذا نظر الى ماهيته من حيث هى ،
 لم يكن هى من حيث هى هى موجودة ، وهى نافى ضرورة الوجود لذاته ،
 ان يكون الوجود خارجاً عنها عارضا لها . و اذا كان الوجود عارضا وكل
 عرضى معلل ، اما للماهية و اما لغيرها ، لكن الماهية لا يمكن ان يكون علّة

للوجود لما علمت من وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب. فيكون الموجود قبل الوجود موجوداً ، والواجب قبل الوجوب واجباً ، هذا محال شنيع ، و ان كان غيرها علة للوجود كان الواجب معلولاً لغيره وهو اشنع وامحل. فتعالى ذاته عن هذه الاعتبارات المثناة كما يقوله المجوس او المثلثة كما يقوله النصارى ، حيث اثبت المجوس نوراً وظلمة ، وهل الوجود الزايد الا النور ؟ والماهية المعدومة لذاتها الا الظلمة ؟ فاذا اجتمعا صار الهأ واحداً . هذا افسد من معتقد المجوس ، من جهة انهم اثبتوا الهين اثنين ، وهذا الموحد المسلم المعتقد لهذا المذهب اثبت الهين مع اتحادهما. قال تعالى : لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فايأى فارهبون^{٦٤} وهذا المطلوب اعز مطالب صفات الجلال من السلوب ، وقد اطبق عليه قاطبة الحكماء والمتكلمين الا شذمة قليلون من متأخريهم كافضل متكلميهم محمد بن عمر الرازى ، حيث بالغ فى كتبه سيما الملخص : ان وجوده تعالى كسائر الممكنات عرضى ، وقد بالغ فى ذلك وامعن غاية الامعان و بذل جده وجهده فى تقرير البرهان ، تقريراً و ابراماً و نقضاً والزاماً مع غاية وضوح وجه المقصود ، و تلالؤ نور الواجب المعبود . ثم العجب ان شيخه وهو مقدم الاشاعة ابا الحسن بالغ فى العينية ، حتى عدى هذا الحكم الواجبى الى عرصة الممكنات ، حكم بان كل موجود وجوده نفس ماهيته ، و ربما نقل منه عكس ما ذهب اليه الحكماء ، يعنى العينية فى الممكن والزيادة فى الواجب ، و ليس بمعتمد هذا النقل ولا المنقول معقول ، و بالجملة فالرازى والاشعرى على طرفى افراط و تفريط و غلو و تقصير ، و انا اسلك صراطاً مستقيماً وسطاً بين مذهبي افراط و تفريط و اقول :

وجود الواجب عز وجل غير زائد على ما مضى ، و وجود المجعولات على قسمين . فوجود العقول المفارقة المبدعة التى من اضواء نور الاول تعالى غير زايد على ذواتها ، بل هى وجودات محضة و انيات صرفة و كلمات تامة ، واعتبر من نفسك الناطقة التى كلمة مطيعة لامر الله و حرف صادر عن امره كن فيكون . فانك اذا نظرت اليها لم تجد لها الا انية انانية لم يدخل فيها

شئ الا وجود حضوري شهودي، وتجد كل مفهوم كلي خارجا عنها، لانك تشير الى كل مفهوم او صفة او ماهية او نعت او معنى او غير ذلك بهو و امثاله ، و تشير الى ذاتك بانا ، و اذا كانت نفسك المجردة بهذه البساطة ، فما ظنك بالارواح العالية والعقول البالغة في الصفاء والنقاء غاية الانتهاء ، و اما وجود الجسمانيات فزايد على ماهياتها اذ يمكن لها وجود مرتبة سابقة عليها او لاحقة عنها ، لا يوجد هي في تلك المرتبة موجودة بل يكون ماهياتها متصورة محكوما عليها بحكم ثبوتى ، فتنفك ماهياتها عن وجوداتها الغينية بحسب ذلك النحو من الثبوت العلمى و هذا بخلاف العقول ، فان لها قبل وجودها الخاص وجوداً أكد واشرف من وجودها و اما ما هو بعد وجودها ، فلها تقويم ذلك المتأخر عنها والمقوم للشئ اولى بالوجود فى مرتبة ذلك الشئ منه فى تلك المرتبة ، فافهم فانه غامض دقيق و حقيقه ، فانه حرى بالتحقيق .

و من هاهنا حكم العقل بان العقول ليست الا صور اسمائه تعالى ، و علومه التى علم بها ادم عليه السلام و ليست هي من الممكنات ، و لامن جملة العالم و ما سوى الله ، لفنائها عن ذواتها القاصرة عن الذات الاحدية و بقائها ببقاء الواحد الحق ، و تمامها بالوجود المتأكد المطلق ، فهذا التفصيل هو الذى ذهبنا اليه ، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر^{٦٥} .

مذاهب شتى للمحبين فى الهوى ولى مذهب فرد اعيش به وحدى

صفة اخرى تقديسية

لا يجوز عقلا ولا شرعاً ان يكون فى الوجود واجبان حتى يكون لله ند. فلا تجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون^{٦٦}، اى فى قوتكم واستعدادكم ان تعلموا ذلك بالبرهان، و قد مرت الاشارة الى هذا المطلوب سابقا، ولنا برهان خاص عليه سوى البرهانين الموروثين من الاقدمين اللذين خلصناهما و نقدناهما عن كدورات الشبه والشكوك ، سيما الشبهة المشهورة التى افتخرت بها شياطين الاوهام ، احدهما يبتنى على قاعدة الوجود والثانى يبتنى على قاعدة

الوجوب والثالثة كلها مذكورة^{٦٧} في كتبنا على وجه الاستقصاء فليراجع إليها من اراد .

صفة اخرى تسيحية

واجب الوجود لاشريك له في الفاعلية اذ الوجود والفعلية حقيقته ، وكل ما هو بعده منه وجوده و امتيازته عنه بقصوره و نقصه . فالوجود كما هو حقيقة واحدة ، فهو حيثية واحدة . فلو كان لغيره تأثير في شيء من شيء من الافعال ، فتأثيره اما من حيثية مطلق الوجود و صرفه ، فيرجع الى ان المؤثر في ذلك هو ذات المعبود ، و ان كان تأثيره فيه من جهة نقصه او فتوره و دثوره ، فيلزم ان يكون العدم مؤثرا في وجود الشيء و يكون الامكان موجبا للوجوب ، و ما بالقوة مخرجا لما بالفعل و ذلك بديهى البطلان ، نعم القصورات والنقايس الامكانية التي في العلل السابقة ، توجب زيادة في نقايس المعلولات المتأخرة و اعدامها . فبالحقيقة العدم ينشأ من العدم والوجود ينبعث من الوجود . فمبدأ كل وجود ليس الا واجب الوجود و ذات المعبود و ليس لغيره تأثير في شيء الا تكثيراً لجهات الافاضة و اعداداً لحيثيات الافادة الحاصلة بالتقديم والتأخير . فاذا انتهى الوجود بالبعد عن منبع الجود والهوى الى غاية النأي و نهاية المهوى ، كالهوى الى الاولى العارية عن صورة الوجود ، جبرها الباري بفيضه الشامل و رحمته العامة بكسوة صورة جسمية ثم نوعية طبيعية ثم نفسانية غاذية ثم نامية ثم مولدة ثم حيوانية حساسة على مراتبها ثم متخلية ثم واهمة ثم عاقلة على طبقاتها ، وهكذا يكسوها صورها^{٦٨} كسوة بعد كسوة ، الى ان يتلبس لباس الاشراق و يتنور بنور العقل الفعال الهادي المهتدى الى الحق الاول المتعال ، فكانت دائرة الوجود منعطفة بنقطة اخرها على نقطة اولها .

صفة اخرى سلبية

ليس للواجب تعالى كمال منتظر ولا صفة حادثة كيف كانت ، والا

لكانت ذاته غير خالية عن وجود تلك الصفة وعدمه ، فكان متغير الذات زمانى الوجود مصحوبا بالقوة والامكان ، و قد ثبت من قبل ان ليست فى ذاته جهة امكانية فضلا عن جهة القوة والعدم ، ليس عند الله صباح ولا مساء ، بل هو واجب الوجود من جميع الجهات والحديثات كما انه واجب الوجود بالذات . فقد تقرر من هذه الجملة : ان الله تعالى بسيط واحد فى ذاته لا يقسم له و واحد فى صفاته لاشبيهه له و واحد فى افعاله لاشريك له عز وجل ، تعالى و تقدر عما يقوله الظالمون علوا كبيرا .

المشهد الثالث

فى صفات الثبوتية و هى صفات الاكرام

الصفة الاولى العلم ، و هو هيئة نفسانية ينكشف به الاشياء ، وهى غنية عن التعريف ، لانه امر وجدانى ، بل وجود خاص مجرد عن الغواشى ، والوجود لكونه اظهر الاشياء لا يمكن تعريفه ، ولان العلم هو الكاشف للاشياء ، فكيف يكون غيره كاشفا له ، والا ينقلب الكاشف بالذات منكشفا بالعرض . فلا يكون كاشفا مطلقا بل من وجه ، وقد شهدت فطرة العقول به ، الا ان الافاضل من السلف عبروا عنه بتنبيهات لفظية دالة على مراتب الكشف والجلاء ، مثل قولهم : العلم هو الكشف التام و هو نفس الكشف ، وتقييده بالتام لغاية وضوحه ، و ليس المراد نفس المعنى المصدرى ، ليكون من قبيل الاضافة كما زعمه جمع كالامام الرازى . بل المراد ما به الكشف ، كالوجود اذا قيل انه بمعنى الكون ، لا يراد بذلك المعنى المصدرى الذى هو اعتبارى محض ، بل ما به يتحقق ، اذ هو محض الحقيقة ، و ما به يصير الحق حقا ، كذلك العلم لكونه وجودا مطهرا عن الشوائب المادية ، فهو وجود خاص مقيد بالتجرد عن الغواشى لا كبعض الوجودات المغمورة فى المواد ، والا فالوجود كله عين العلم والحياة .

و لهذا حكم العرفاء بان الموجودات كلها حتى الجمادات حية عالمة سمیعة بصيرة ، كما دلت عليه آيات القرآن ، مثل قوله : وان من شىء الا يسبح

بحمده^{٦٩}، وغير ذلك من الايات، نعم كل ماله وجود، له حيوة وعلم وعرفان بربه، ولكن العلم فى كثير من الاشياء المادية كاصل الوجود ممزوج بالجهل والعدم، كالجسم مثلاً لقبوله القسمة والتفرقة المتنافيات^{٧٠} للوحدة والجمعية، ولهذا عدم وغاب كل جزء من الجسم عن باقى الاجزاء، و باقى الاجزاء ايضاً غايبة عنه مسلوقة عنه، والعلم والوجود امر واحد كما علمت. اذ وجوده مشوب بالعدم، فعلمه مشوب بالجهل. لكن لا يخلو جسم من الاجسام عن مقوم روحانى به يحفظ وحدته الاتصالية عن التفرق والانفصام. فله صورة ادراكية قائمة بذاتها او بامر مفارق، ولاجلها يحكم على كل ماله نحو من الوجود التجردى بانه علم وعالم، و مراتب العلم فى الظهور والانكشاف بقدر مراتب التجرد عن المادة الجسمانية فالمحسوس صورة مجردة عن المادة ضرباً من التجرد ضعيفا، لانها و ان تجردت عن نفس المادة الوضعية، لكن لم يتجرد من النسبة الوضعية اليه او من ساير غواشيها.

والمتخيلة^{٧١} صورة مجردة اشد تجرداً وانتزاعاً عن المادة حيث تجردت عنها، و عن كثير من غواشيها و سلاسلها و اغلالها و قيوداتها و انفعالاتها. فصارت موجودة فى عالم آخر متوسط بين عالم الحس و عالم العقل. اذ فيه بعد شوب من نقايص المادة واثارها كاصل المقدار بل مثاله.

و اما المعقول بالفعل فهو صورة مجردة غاية التجرد، اذ تجردت عن المادة و جميع غواشيها ولواحقها، و لهذا صارت كلية محمولة على الكثرة، و كما علمت هذه المراتب فى جانب المدرك بالفتح، فاعلم امثالها فى جانب المدرك بالكسر، فان الجوهر الحاس كالقوة الباصرة مثلاً ليس جسماً، لكنه متعلق بالجسم، و هو هذا العضو المخصوص و الجوهر المتخيل، اى القوة الخيالية مجرد عن البدن العنصرى لاعن البدن المثلالى، و الجوهر العاقل اعنى القوة العاقلة اذا صارت عقلاً بالفعل، هو مجرد عن العالمين، مفارقاً عن الجسمين، و لهذا ينكشف عليه جميع المدركات. فقد علم ان مدار العالمية والمعلومية على كون الشىء وجوداً عرياناً عن ملابس الاجسام

التي فيها شوايب الاعدام والاظلام ، والواجب تعالى لكونه وجوداً صرفاً متأكداً مجرداً مقدساً في غاية التجرد عن هذه النقايس والتقدس عن هذه الملابس ، فهو عاقل و معقول لذاته .

فصل

قالت الفلاسفة : العلم هو انطباع مثل الاشياء في النفس المجردة عن المادة و غواشيها ، و استدلوا عليه بانك اذا تصورت شيئاً فاما ان يحدث فيك اثر اولم يحدث ، فان لم يحدث ، فقد استوى حالاتك قبل التصور و بعده ، مع انك تجد من نفسك حدوث امر ما وجدانا ضرورياً ، و ان حدث امر فهو ان لم يكن مطابقاً لذلك الشيء فلم يكن متصوراً له ، و ان طابقه فهو اما عينه او مثله ، و ليس عينه اذ كثير ما تتصور اشياء لا وجود لها في العين ، و لان الشيء الواحد لا يكون موجوداً في الموضعين خارج النفس و داخلها . فبقى ان يكون الموجود في النفس صورة مطابقة للموجود في الخارج . فلهذا حدوا العلم بانه صورة حاصلة من الشيء في النفس ، و هذا الحد غير منته الى حد الصحة ، لعدم اطراده في كل علم كعلم النفس بذاتها م و علمها بنفس تلك الصورة حاصلة عندها ، ولاستلزامه كون علم الباري بالاشياء بحصول امثالها لايحضور اعيانها . بل الحد الصحيح و الحق الصريح ما اشرنا اليه سابقا ، و هو ان العلم عبارة عن وجود الشيء المجرد عن المادة لشيء ، و اليه يرجع ما ذكره الفيلسوف الاعظم ، مقدم المشائين ، المسمى على لسان استاذة افلاطن عقلاً مجرداً ، لفرط ذكائه و قوة ايمانه و هو : ان العلم عبارة عن عدم غيبة الشيء عن الذات المجردة عن المادة ، و الاعتراض عليه : بان العلم يلزم ان يكون سلبيا ، مع ان الجهل عدمي ، و هو عدم العلم عما من شأنه ذلك ، فكيف يكون النقيضان عدميين ؟ مدفوع بان الغيبة عدمية ، و عدمها عدم العدم و هو لازم للوجود ، والتعريف للشيء بلازمه غير مستنكر ، فعدم الغيبة عبارة عن الحضور الذي هو الوجود ، مع ان القران شاهد ناطق بصحة هذا الحد في كثير من المواضع ، نحو قوله : فلنقصن عليهم بعلم و

ما كنا غائبين^{٧٢}، صرح بان علمه تعالى هو عدم غيبة الاشياء عنه، و كقوله : لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض^{٧٣}، و كيف يغيب الاشياء عنه و هو مع الاشياء، اذ : هو معكم اينما كنتم^{٧٤}، لان قيوم الشيء لا يفارق الشيء عنه، ولانه الواحد الحقيقي والكثير لا يفارق الواحد، و مثله قوله تعالى : ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء^{٧٥}، فثبت ان حده للعلم مطابق لما ورد على لسان القران، والذي ذكره بعض اتباع الاشرقيين: ان العلم بالغير نفس اضافة الظهور له قياساً على الابصار، فانه عنده ليس بالانطباع ولا بالشعاع بل باضافة العين الصحيحة الى المستنيرات، ليس بصحيح. فان العلم من اشرف الكمالات و الاضافة من اخس الاعراض و اضعف الصفات، و ليس الابصار كما قرره، بل الابصار بفيضان صورة مجردة عن المادة مماثلة للصورة المادية ليست اياها، بل مطابقة لها، حاضرة عند القوة الباصرة حضوراً عينياً ادراكياً شهودياً. فهي نحو من الوجود الشهودي لا المادي الظلماني، و هي الاليفة بان يكون للنفس اضافة اشراقية اليها، لا التي استغرقت في المادة المظلمة، لان انشائها من النفس او من عالم النفس على سبيل الاختراع، بلا مشاركة الاستعداد والحركة الانفعالية، والذي ذكره في ان علم النفس بذاتها لكونها نوراً لذاتها، و كذا في كل مفارق، لا لان وجودها مجرد عن المادة، والالكان المادة نفسها عالمة بذاتها، اذ ليست المادة في مادة اخر، كلام مغلط.

اما اولاً : فلان كل وجود نور و كل نور وجود، اذ الوجود والنور كلاهما شيء واحد و حقيقة واحدة الا انها متفاوتة بالاشد والاضعف والتقدم والتأخر فلو كان كون الشيء عالماً بذاته بكونه نوراً لذاته، لكان موجوداً لذاته عالماً بذاته. فيكون الهيولى على قاعدته عالمة بذاتها لكونها اذا كانت موجودة لذاتها كانت ايضاً نوراً لذاتها، لكون الوجود والنور شيئاً واحداً.

و اما ثانياً : فلان المادة لو اريد بها جزء الجسم عند المشائين فوجودها

ليس الا بالقوة ، فيكون امرا عديميا والعدمى غير موجود لذاته فلا انتقاض ، و ان اريد به الجسم فهو و ان كان موجوداً لكنه ضعيف الجوهرية ، ليس بالحقيقة موجودا لذاته كالجواهر الصورية لما سبق ان لاحضور لبعض من اباعاضها عند بعض ، و اذ ليس لذاته وجود جمعى فهى غايبة عن ذاتها وكذا كل ما يحل فى الجسم يتبعه فى قبول القسمة ، ولجل هذا يشترط فى كون الشئ معلوما او عالما تجرده عن المادة ، لان التعلق بها يوجب التفرقة والغيبة للشئ عن ذاته ، و نفس المادة اولى بان يكون ممنوعة عن العلم بها ، كما انها مانعة عنه لكونها مشوبة بالعدم والظلمة . هذا اذا اريد بها الجسم و ان اريد بها ما هو ابط منه فهو نفس الهاوية المظلمة التى يهوى اليها اهل الكفر والجهالة .

فصل

ثم ان العلم كما علمت امر وجودى و هو كمال للوجود او الموجود بما هو موجود ، وكل كمال للوجود او الموجود بما هو موجود فاذا تحقق فى المعلول المفعول فتحققه فى العلة الفاعلية اولى و اوجب ، وكما ان الموجود اشرف من المعدوم لشرف الوجود . فالوجود الحى اشرف من اللاحى ، والموجود الحى القيوم العالم بذاته و بغيره اشرف من الموجود الحى الجاهل ، ولما كان العلم من باب الكمال المطلق وجب اثباته لما هو فوق الكمال والتمام ، فالله هو العليم العالم ، و برهانه من النفس الناطقة التى مخلوقة على صورة الرحمن ذاتاً و صفة و فعلاً ، فهى سلم المعرفة و مراقبة الى معرفة بارئها ذاتاً و صفة و فعلاً . فمن لا يعرف عين نفسه لا ينظر الى عين ربه ، و من لا يدري علم نفسه كيف يعلم علم غيره ؟ والله عيون ناضرة الى ربها ناظرة والنفس بقدر وجودها و تجردها عن المادة تعلم ربها ، وكما كانت النفوس اكثر مادية كنفوس بعض الحيوانات كانت اشد ظلمة واقل نورية و ابعد عن التعقل والاحاطة بالغير . فكلما كانت ابعد عن المادة واشد تجرداً عنها و عن غواشيها و قيودها و حبالها و شركها كانت اشد شعوراً واقوى احاطة واكثر جمعاً للمعلومات ، واصفى نوراً و ظهوراً و اظهاراً

لذاتها و لغيرها على ما شرح فى مقامه .

و لهذا قال عليه السلام : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، و قيل : كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة فى قديم الدهر ما نزل كتاب من السماء الاوفيه : يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك ، فقد علم ان البارى جل ذكره لكونه اصل الوجود و فاعله و غايته و مبدعه و منشيه و مكونه ، يعلم ذاته بعلم هو اشد العلوم ضياء و طهارة و صفاء ، و يعلم جميع الاشياء كما هى عليها علماً مقدساً عن وصمة التغير والتكثر والتجدد والزوال والدثور هذا بيان عالميته على وجه الاجمال .

و اما كيفية علمه بالاشياء الصادرة عنها بوسط او بغير وسط ، فذلك يحتاج الى تفصيل و شرح طويل ليس هاهنا موضع بيانه وقد بينا ذلك فى كتابنا المسمى بكتاب المبدأ والمعاد ، و بينا هناك كل مذهب من المذاهب و ما فيه و عليه وله و تلك المذاهب هى : ان علمه تعالى اما مجرد نسبة كما ذهب اليه بعض المتكلمين ، او هو اضافة اشراقية الى الجواهر النورية العقلية ، و بتوسطها الى المدبرات او ما فيها و هى المواضع للشعور والظهور المستمرات ، و بتوسطها الى ساير المرتسمات فى قوة من القوى الخيالية او الحسية كما ذهب اليه الرواقيون واتباعهم مثل الشيخ الشهيد صاحب الاشراق شهاب الدين السهروردى ، و كالمحقق الطوسى و تلميذه العلامة الشيرازى ، او انه بارتسام صور الاشياء فى ذاته تعالى كما ذهب اليه ارسطو- طاليس و المشاؤون من الفلاسفة واتباعهم كابى نصر و ابى على و بهمينار و ابى العباس اللوكرى و غيرهم وقد تصدى جمع كثير من العلماء لدفع هذا المذهب و ابطاله ، و ما قدر و اعلى دفعه و ابطاله ، منهم العلامة الطوسى قدس سره فى شرحه للاشارات حيث اورد على القول بتقرير صور المعلومات فى ذاته ايرادات كثيرة و تشنيعات عنيفة ، ليس شىء منها وارداً عليه عند الامعان والتفتيش بل نشأ من قلة التعمق فى كيفيته و سوء التدبر فى كلام قائله و عدم التتبع لساير كتبه و تعليقاته ، و قد ذبنا عنه كما فصلناه فى مقامه ، مع اننا ابطالنا ذلك بوجه اخرى ، و انه بارتسام صور الاشياء فى محل اخر كعقل او نفس ، فلم يكن صدورها عن علم والكلام فيه ، او انه بوجود صورها العقلية

المفارقة عن المواد الحسية القائمة بذواتها عند الاول سبحانه ، و هي التي تسمى بالمثل الافلاطونية ، فيرجع الاشكال الى العلم بها قبل وجودها لكونها مجعولات الباري ، فوجوداتها متأخرة عن وجود الحق الاول او ان العلم عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء و اعيانها في الازل ثبوتاً مجرداً عن الجعل و التأثير كما زعمته المعتزلة من شيئية المعدومات و هو باطل ، او انه عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء و اعيان الممكنات من جهة استتباع صفات الله و اسمائه اياها، استنباعاً علمياً عقلياً كما ذهب اليه الصوفية، وهذا امر غامض لا يعرفه الا اهل الكشف ، او انه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم اجمالي و هو علمه بذاته لكون ذاته مبدأ وجود الاشياء، و مثلوا ذلك بالنواة بالقياس الى الشجرة او بالاكسير بالقياس الى الدنانير الكثيرة و يرد عليه ما يرد ، و اغمض المذاهب في العلم هو اثبات كون العقل عين المعقولات كلها من غير تكثر ولا استحالة و تغير ، والواجب اجل مراتب العقل و ابسطها ، و كل بسيط الحقيقة عين جميع الاشياء و برهانه مذکور في موضعه و هو مما يعرفه الكاملون في المعرفة والعيان و يعلمه الراسخون في العلم والبرهان .

فصل

هذا المذهب و مذهب الصوفية متقاربا المأخذ ، اما بيان كون البسيط الحقيقي كل الموجودات بالبرهان ، فكما اشرنا اليه و تلخيص ذلك :
ان كل ماله وجود و سلب عنه وجود اخر ، فحيثية ايجاب هذا غير حيثية سلب ذاك ، والا لكان كل من يعقل وجود شيء ، يعقل سلب ما هو غيره عنه بعين تعقله لذلك الوجود ، و ليس كذلك فاذا كان مصداق كونه موجوداً غير مصداق ذلك السلب ، فهناك كثرة و تركيب ولو عقلا فالواجب برىء من كل كثرة .

و اما بيان مذهب الصوفية فنشير اليه اشارة خفية^{٧٦} فنقول : انه تعالى اذا علم ذاته فهو باعتبار انه علم و علم ، يكون عالما و معلوماً ، و باعتبار انه علم ذاته بذاته لا بصورة زائدة يكون علما ، فهناك امور ثلاثة لا تمايز بينها

فى الوجود و اذا اعتبر كون ذاته سبباً لظهوره على نفسه لزمه النورية ، و اذا اعتبر كونه واجداً لنفسه غير فاقد اياها ولا غايب عنها ، تعيين نسبة الوجود والواجدية والموجدية والشهود والشاهدية والمشهودية وسيجىء ان نفس وجوده عشق لذاته ، فيكون عاشقا و معشوقا الى غير ذلك من المعانى التى لاشبهة عند التحقيق انها لا يوجب كثرة اصلا ، و ان علمه سبحانه بذاته و بهذه الاعتبارات التى هى صفاته لا يحتاج الى صورة زائدة على ذاته ، فكذلك علمه بلوازم هذه المعانى و هى اسماء الحق و مظاهرها التى هى ماهيات الاشياء وهوياتها التى لا تحتاج الى جعل و تأثير لكونها تابعة للوجود ، لا انها مجردة عن كل وجود كما زعمه المعتزلة بل هى ليست عبارة الا عن الذات الموجودة متلبسة بامثال هذه الاعتبارات والمعانى الناشئة تعقلها عن تعقل الوجود جمعاً و فرادى المتنورة بعضها عن البعض بنور الوجود الاول من غير حاجة الى صورة زائدة وجودية عرضية ، كما لزم من مذهب الارتسام ، بل ليس هناك جعل ولا تأثير ولا فعل ولا انفعال ولا قبول ولا حلول والا لا يحتاج تعالى فى بعض كمالاته الى ما هو صادر عنه و هو تعالى غنى عما سواه .

الصفة الثانية

القدرة ، و هى فينا كيفية نفسانية يصح منها الفعل والترك و نسبتها الى كل من الطرفين نسبة امكانية ، فيحتاج فى اختيار احد الطرفين الى انضمام داعية لاستحالة الترجيح من غير مرجح ، فالقدرة فينا عين القوة الاستعدادية و هى بهذا المعنى فى حق خالق القوى والقدر محال اوضح المحالات ، لانها صفة مزاجية صالحة للشقين والقدرة بالمعنى الاخر وهو: كون الفاعل بحيث متى شاء فعل فعل و متى شاء ترك ترك، يجب اثباتها فى حق الله، اذ هى من الكمالات. برهانه انه ثبت: ان الوجود كله فعله لامدخل لغيره فيه وقد صدر عنه على وفق علمه و رضاه صدوراً غير مستنكر ولا مقهور ولا مجبور، فبان : انه تعالى على كل شىء قدير و بكل شىء عليم .

الصفة الثالثة

الارادة ، و هى لفظة تطلق فينا على الميل والداعية والعزم المقتضى لرجحان الفعل او التترك المسبب عن اعتقاد عقلى او ظنى لاحدهما صادق فى الواقع او على الزعم و على الشهوة الحيوانية التابعة للمزاج المسبب عن التخيل، ولاشك فى استحالة هذه المعانى فى حق الله خالق الميل والشهوة والرغبة والنفرة ، والفرق بين الارادة والشهوة كالفرق بين الاعتقاد العقلى او الظنى و بين الاحساس ، و ان المرید قديكره المراد كالمریض اذا اراد شرب دواء كربه بشع^{٧٧} فانه يريد به بقوة العقلية لمصلحة ازالة السقم مع انه لايشتهي به بقوة التخيلية .

و اما المعنى الواجب ثبوته فى حق الواجب فهو أجل من هاتين الصفتين السالف ذكرهما ، و انما هو كون ذاته تعالى بحيث يعقل ذاته و هو اشرف من كل شريف و ابهى والذمن كل بهى لذيد ، و يعقل ما بعد ذاته و ما يصدر عن ذاته ، و هى افعاله التى هى افضل الافعال واحكمها واتقنها لكونها من توابع ذاته فيريدها و يعشقها عشقا تابعا لعشق ذاته ، فان من عشق ذاتا فقد عشق جميع اثارها و افعالها عشقا تابعا لعشق تلك الذات قال تعالى : يحبهم و يحبونه^{٧٨} اما محبته اياهم فلكونهم من افعاله ، والله تعالى يحب نفسه فيحب فعل نفسه ، و اما محبتهم اياه فلكونه اصل وجودهم و منشأ حصولهم ، و اصل الشئ اولى به من نفسه و محبة كل شئ لنفسه فطرية ، فكذا محبة ما هو اصل نفسه ، فيكون اولى بان يحبه من نفسه و لهذا لما سمع الشيخ المهنى رحمه الله هذه الآية قال : بحق يحبهم فانه ما احب الا نفسه ، فهذه ارادته الخالية عن النقص والشين ، فانها يرجع الى علمه بكيفية نظام الخير فى الوجود التابع لعلمه بذاته و عشقه لذاته ، لا كاتباع الضوء للمضيء والاسخان للحر ، و كما ان ذاته تعالى عين العلم بذاته لتجردة ، و عين الابتهاج والعشق لذاته لخيريته ، اذ الوجود كله خير ولذيد و كمال الوجود خير الخير ، فكذلك وجود ما يصدر عن ذاته و يتبع ذاته عين علمه به و عين عشقه له و ابتهاجه به عشقا و ابتهاجا تابعا لعشقه بذاته و ابتهاجه ، لما علمت

ان وجوده علة وجود ما بعده و علمه بوجوده ، علة علمه بوجود ما بعده و عشقه لذاته علة عشقه لما صدر عن ذاته و كما ان هذه الثلاثة ، الوجود والعلم والعشق فى جانب العلة شىء واحد بلا تغاير ، فكذاك يجب ان يكون هذه الثلاثة كلها فى جانب المعلول شيئاً واحداً وهكذا فى معلول معلوله وما بعده على الترتيب الى اقصى الوجود وانزل مراتبه ، وهى ايضا فى الواجب واجب ، و فى الممكن ممكن ، و فى العقل عقل ، و فى النفس نفس ، و فى الطبع طبع . و كما ان لعلمه تعالى مراتب ، اولها العلم الواجبى الوجدانى بجميع الاشياء الذى اعلى مراتب علمه و هو عين ذاته ، و بعده العلم العقلى الكلى الاجمالى المشتمل على ساير العلوم التفصيلية ، ثم العلم النفسانى القضائى الكلى التفصيلى ، الفايز من القلم الاعلى على لوح النفس الكلى والواح ساير النفوس الناطقة الكلية ، المحفوظة من النسخ والتغيير و هى ام الكتاب ، ثم العلم النفسانى القدرى القابل للمحو والاثبات والنسخ والتبديل لقوله تعالى : يمحوا الله ما يشاء ويثبت و عنده ام الكتاب^{٧٩} ، و اخر منازل علمه هو الموجودات الجسمانية و صورها المنقوشة على لوح الهيولى التى فيها كتب الاعمال والاجال لقوله : لكل اجل كتاب^{٨٠} واشير اليها بقوله : ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين^{٨١} و فيها ايضا يكتب كتاب الفجار المستوجب لان تحرق كتبهم فى النار لقوله : ان الفجار لفى جحيم^{٨٢} ان كتاب الفجار لفى سجين^{٨٣} فكذاك لارادته تعالى مراتب حسب مراتب علمه التى هى عين مراتب الموجودات ، او اخيرة مراتب الارادة بمعنى المرادية هى بعينها ذوات الموجودات الواقعة فى اخر صفوف الوجود ، و اذا ثبت ان جميع الموجودات ارادة له باعتبار و مرادة له باعتبار على قياس اعتبارى العلم والمعلوم ، فثبت ان جميع الموجودات متوجهة نحوه مشتاقة الى لقاءه على تقدم و تأخر لانه غاية الكل و محبوب الكل و بذلك ينتظم العالم فى نظام واحد هو افضل النظامات و اشرفها ، و هى جهة وحدتها و جمعيتها فى

٨٠- رعد ٣٨

٨٢- انفطار ١٤

٧٩- رعد ٣٩

٨١- انعام ٥٩

٨٣- مطفيين ٧

سلك واحد .

شك و تحقيق

ولقائل ان يقول : اذا كان الكل مرادة له و ثبتت محبته تعالى اياها ، فكيف يكون بعض الخلق مما ابغضهم الخالق و غضب عليهم ولعنهم كما قال : ان الله برىء من المشركين^{٨٤} و قال : و غضب الله عليهم ولعنهم^{٨٥} و مثل ذلك . والجواب : ان الوجود كله من حيث هو وجود مراد له تعالى ، لكن بعض افراد الوجود مشوب بالعدم كوجود الدنيا و ما فيها و هى من حيث استصحابها للاعدام و النقايس و الظلمات مبغوضة منه مطرودة عن الرحمة الخاصة ، و ان كانت الرحمة العامة مما قد وسعتها ، فبالحقيقة المبغوض بالذات هو العدم ، و هو الشر الحقيقي ، و هو ليس من امور الصادرة عن الحق و المبغوض بالعرض و بالاضافة هو الوجود الناقص الذى يصحبه العدم و الشرية كالكفار و الفجار البعيدة عن محض الرحمة الواقعة فى عالم الانوار و دار المقربين و الاخيار .

الصفة الرابعة

الحياة ، و هى حقيقة تابعة للمزاج فى الحيوانات اللحمية ، يلزمها الحس و الحركة و فى حقه تعالى عبارة عن صفة ، لاجلها يصح على الذات كونها دراية فعالة ، و الادراك و الفعل تابعان للوجود ، بل هما عين الوجود ، فكل ما وجوده اقوى و اشرف فادراكه اتم ، و فعله احكم ، فحيوته اشرف ، و الحياة فى بعض الاشياء ذاتية و فى بعضها عرضية ، فحياة الجسم بالمعنى الذى هو مادة للحيوان عرضية ، و بالمعنى الذى هو نوع هذا النوع ضرورية ذاتية و كذا حياة نفس الحيوان ضرورية ذاتية ، اى مادام الذات ، و ليست ضرورية ازلية ، الفرق بين الضروريتين ثابت فى علم الميزان و يعلم من هذا ان معنى الحيوان غير معنى الحى ، لان الحياة التى فى الحيوان تقيضها الموت ، و الحياة التى بالتركيب مادة و صورة تقيضها الجهل المطلق و العدم

الصرف ، فافهم الفرق بين نقيضهما لتفهم الفرق بينهما ، و شتان بين حيوة مادية آيلة الى الموت ، و بين حيوة طيبة بسيطة صورية باقية دائمة و هى المذكورة فى القرآن فى اكثر المواضع عند ذكر العلماء والجهال نحو قوله تعالى : و ما يستوى الاحياء و لا الاموات^{٨٦} و قوله : لينذر من كان حيا و يحق القول على الكافرين^{٨٧} و قوله : و ما انت بمسمع من فى القبور^{٨٨} و نحو قوله : فلنحيينه حيوة طيبة^{٨٩} فهذه صفة الحيوة الحقيقية الابدية لذى الخلق والامر و هى الحى القيوم ، فثبت انه الحى لاله الا هو^{٩٠} .

الصفة الخامسة

السمع والبصر ، لما سبق ان وجود الاشياء العينية من مراتب علمه تعالى ، علما حضوريا نوريا و من جملة الاشياء هى المبصرات والمسموعات فهو يعلمها بعينها ، فعلمه بالمبصرات بل بكل شىء يرجع الى بصره ، لا ان بصره يرجع الى علمه كما ظن و كذا علمه بالمسموعات ، اى الاصوات والحروف يرجع الى سمعه لا بالعكس ، لانه علم وجودى حضورى و بالجملة وجود كل شىء هو بعينه نحو من انحاء علمه تعالى به .

الصفة السادسة

الحكمة ، و قد وصف تعالى نفسه حكيما فى مواضع شتى من كتابه الكريم الحكيم ، رغما لانوف المعرضين عنها لفظا و معنى و هى لفظ تطلق على كل كامل فى علمه و عمله فالان امعن النظر فى افعاله المحكمة و علمه التام الذى هو سبب صدور افعاله نظراً شافيا ، و تأمل تأملا وافيا ، تلحظ جناباً تبهر عجايبه ، و تبصر بجرأ تغرقك غرايبه ، و انظر الى هيئة العالمين و شكلى الاقليمين ، عالم الانفس و عالم الافاق لترى فيهما عجائب الملك و الملكوت ، ومفتاحهما هو عالمك الصغير الانسانى ، فانه تعالى اراك اشراطهما

و دلایلهما مخبوة كلها فى ذاتك ، مخزونة جلها فى صفاتك و آیاتك ، فانك نسخة وجيزة من كل كتابى الافاق والانفس ، اما نفسك الناطقة فهى زبدة انموزج من مفصل عالم الارواح و اما صورة هيكلك فهى خلاصة مختصرة من مشروح عالم الاشباح ، على ما اخبر الله تعالى عن ارائة هذه الاثار بقوله عز وجل : سريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يثبين لهم انه الحق^{٩١} و بقوله : و فى انفسكم افلا تبصرون^{٩٢} و احسن ادمان النظر فى الايات و الاسرار المبتوتة ، و تأمل فى الحكم المكتوبة فى عالم الملك والملكوت ، و لاتكن ممن ذمهم الله تعالى من المعرضين عن التدبر فى ايات الافاق و الانفس بقوله : و كاين من آية فى السموات والارض يملون عليها و هم عنها معرضون^{٩٣} و هم الجهلة والغفلة بل الكفرة الفجرة حقاً و ان كانوا مقربين باللسان ظاهرا خوفاً من السيف ، و هرباً من الجور والحيث ، و لهذا عقيب هذه الآية و ما يؤمن اكثرهم بالله الاوهم مشركون ، كيف سمى المؤمن مشركاً؟ اى المؤمن فى الظاهر مشرك فى الباطن ، كما قال : و من الناس من يقول امنا بالله و باليوم الآخر و ما هم بمؤمنين^{٩٤} فانك ان احسنت ادامة النظر فيهما تكون من المحسنين اذ قد عبدت رائيّاً له ، والاحسان ان تعبد الله كانك تراه و انما قلنا : عبدته رائيّاً ، لان النظر الى الصنع المحكم من جهة انه صنع نظر الى الصانع الحكيم بعينه ، سيما صانع حكيم ، كل كلى و جزئى عنه وله واليه و به ، فتفطن بقول الخليل عليه السلام : حيث حكى الله عنه : رب ارنى كيف تحيى الموتى^{٩٥} ؟ و قد طلب بذلك رؤية الحق ضمناً ، ادبا مع الله كما هو عادته و بقول الحبيب صلى الله عليه و آله حيث قال : رب ارنا الاشياء كما هى ، و قد طلب الرؤية له و لامته ، لما علما صلى الله عليهما ان رؤية الصنع والنظر الى حكمة الكون ، نظر الى الصانع الحكيم ، و كما ان غاية اليجاد لجميع الموجودات هى ذاته تعالى ، فغاية المعرفة بالاشياء ايضاً عرفان ذاته ، و غاية رؤية الصنع بما هو صنع رؤية نفس الصانع و لهذا جعل الله غاية

٩٢- ذاريات ٢١

٩٤- بقره ٨

٩١- فصلت ٥٣

٩٣- يوسف ١٠٥

٩٥- بقره ٢٦٠

المعرفة بالاشياء الوصول اليه سبحانه في قوله : سنريهم اياتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق^{٩٦} اذ كما انه الغاية الحقيقية للوجود من كونه موجوداً ، فهو الغاية الحقيقية للمعرفة والرؤية من حيث هو كونه معروفا مشهودا و تفتن ايضاً بقوله تعالى لحبيبه عليه السلام : الم تر الى ربك كيف مد الظل^{٩٧} وما قال : الى فعل ربك الذي هو الظل ، لان النظر الى الفعل بما هو فعل بعينه نظر الى الفاعل ولكن النظر اليه لامن هذا الوجه فهو سبب البعد عنه ، والحجاب والحرمان ، كما ترى من بعض الناظرين في الاشياء لاعلى وجهه ، كيف يحرمون عن رحيق شراب الحكمة والمعرفة الذي يختص بشربه الناظرون الى حكمة الافاق والانفس ، و لذلك بقوا عطشانيين يوم القيامة لا ينفعهم لامع السراب ، و قد حرموا عن ماء الحياة الابدية ، قائلين مخاطبين لاهل النظر الى ربهم : افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله ، قالوا : ان الله حرمهما على الكافرين^{٩٨} .

و اعلم ان عدم النظر الى الصنع و الايجاد انجع و اقرب الى النجاة من النظر الاعوج ، فان العمى اقرب الى السلامة من بصيرة حواء ، و البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة عوجاء اذهى منبع الشرك بالله ، ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء^{٩٩} فالشرك هو لكونه من الجهل المركب ، غير مغفور البتة و الجهل البسيط لكونه عدم العلم عما من شأنه قبول ذلك ، يحتتمل المغفرة والعفو لخلو القابل عن المقابل كما قيل :

محرك الكل انت القصد و الغرض

و غاية ما لها في الكون من عوض

لو دار في خلدی مقدار خردلة

سوى جلالك ، فاعلم انه مرض

و هذا معنى قوله صلى الله عليه و آله : الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه ،

فان لم تكن تراه فانه يراك ، و جزاء الاحسان مثله كما قال : هل جزاء

الاحسان الا الاحسان^{١٠٠} ، فان نظرت اليه بعين الحاجة والعبودية فهو ينظر اليك بعين الرحمة و الالهية ، فتصير منظوره محبوبه كما فى قوله : يحبهم و يحبونه^{١٠١} كما صار الحبيب منظوراً له بسبب رؤيته و من كان الله كان الله له ، و ان كنت من الذين ذمهم الله بنسيانهم اياه لاجل اعراضهم عن الحكمة والمعرفة ، و هى رؤية الايات و تذكرها على الوجه الذى يؤدى الى تذكر ذاته و صفاته فى قوله : نسوا الله فانسيهم انفسهم^{١٠٢} فقد صرت من الخاسرين الذين خسروا انفسهم ، لان النفس انما تخرج من القوة الى الفعل بسبب نور المعرفة و تصير حية حيوة طيبة بسبب شرب ماء الحيوة الابدية و هى الحكمة التى من يؤتها فقد اوتى خيراً كثيراً .

و لنرجع الى المقصود ، و هو ان كونه تعالى حكيماً ، هو انه يعلم نظام الخير فى العالم باتم علم و هو كونه فعلياً وجودياً و يفعل ذلك النظام اتم فعل ، و هو الذى يؤدى الى الغاية الحقيقية اتم تأدية من غير آفة و شر و خلل و تعطيل ، و من هاهنا يلزم ان يترتب على كل فعل غايته و كذا الكلام فى تلك الغاية حتى يؤدى سلسلة الغايات الى غاية لا غاية بعدها ، و هى ليست غير ذاته تعالى لان ماسواه لا يمكن ان يكون غاية له فى فعله المطلق والالكان للغير فيه تأثير ، تعالى شأنه عما يقولونه الظالمون علواً كبيراً ، فذاته غاية كل شئ لانه غاية الغايات بلا غاية كما انه فاعل كل شئ ، لانه فاعل الفواعل و علة العلل بلا علة .

ازاحة ظلمة

و لعلك تقول بعده ان احطت بما سردنا عليك سرداً من بيان حكمته و عنايته بالكائنات : انا نرى فى عالمنا هذا من الشرور والافات والنوب و العاهات ، و الاحوال الاستحقاقية^{١٠٣} و الامور الاتفاقية ، فلا بد لهذه الامور من مبدأ فاعلى و فاعل الخير المحض و الحكمة الشريفة لا يفعل الشرور ، اذ لا يجوز ان يكون مصدر الخير مصدراً لضده فان الفاعل الواحد لا يكون

لامرين متماثلين ، فكيف لفعلين متضادين او متناقضين و قد عرفت وجود الشرور فى هذا العالم ، و هل تكون هى بفاعل او لا بفاعل ؟ فان كان لا بفاعل فكيف يدخل شىء فى عالم الوجود بلا موجد و علة ؟ ولوجوزنا ذلك لانسد على عقولنا باب التحصيل فلا يمكننا الاستدلال بصنع على صانع ، فاذن يؤدى ذلك الى مذهب الدهرية حيث قالوا : و ما يهلكنا الا الدهر^{١٠٤} و الى مذهب اصحاب الطبايع و الامزجة كجالينوس و اخوانه كما قالوا : ان هى الاحيوتنا الدنيا نموت و نحيا^{١٠٥} و الفرق بين المذهبين العاطلين الباطلين ان الدهريه تنكر المبدأ و المعاد ، و الطباعية تجحد المعاد فقط و كلاهما ظاهر المحال ، و ان كان بفاعل فيجب ان يكون صدور الشرور عن فاعل شرير غير مصدر الخير و الجود ، و هذا يلجى الى التمسك بمذهب القدرية ، الذين هم مجوس هذه الامة ، ان كان ذلك الفاعل هو الانسان ، اى شيطان الانس او بمذهب الثنوية ، ان كان فاعل الشرور شيطان الجن او امراً ظلمانيا ، و كل منهما نظروا الى مصدر الجود بالعين الحولاء و الى صنعه بالعين العوراء ، فهذه شبهة قوية صدرت من ابليس عظيم الكيد و التلبيس و اوردها على الله فى خلق نفسه التى منبع الافة و الجهل و القاها على الملائكة فى خلق ادم ، حيث قال الله عزوجل : انى جاعل فى الارض خليفة^{١٠٦} فاعترضوا عليه استفهاماً لاجحوداً و قالوا : اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء^{١٠٧} فعجزوا عن جوابها و استعانوا بربهم فى دفعها ، اذ هى من خطوات سلوك الشيطان و سبلها ، وهى اصل جميع الشبه الذائعة و بذرها و مادة نبتها فيما بين الخليقة من ارباب الشرايع و المذاهب و الملل و اهل الحقيقة و العقل ، و جميع المذاهب ناشية من فروع هذه الشجرة الخبيثة و سلاكهها على الحاشية لاكلون منها فما لئون منها البطون الا المخلصين الذين هم على خطر عظيم ، كما اشار اليه صلى الله عليه و آله فى قوله : الناس كلهم موتى الا المخلصون المشار اليهم بقوله : من اخلص لله اربعين صباحاً ظهرت من قلبه على لسانه

ينابيع الحكمة ، الا الله الدين الخالص^{١٠٨} والفرقة الناجية هم المذكورون في قوله : و ممن خلقنا امة يهدون بالحق و به يعدلون^{١٠٩} ففي ذمتهم و على عهدتهم حل مثل هذه الشبهة المضلة المغوية ، و فك عقدتها و حسم مادتها فهم بسبب نور الله المقدوف في قلوبهم ، الذى يسعى في طريق الاخرة بين ايديهم و بايمانهم ، حجبوا الشياطين و مكافحوهم^{١١٠} كما قال سيدنا و مولانا امير المؤمنين و سيد المخلصين عليه السلام : انا حجيح المارقين و خصيم المرتابين و كما قال نبينا صلى الله عليه و آله : انا حجيح الدجال .

فها انا متصد لمنصب الوراثة في كشف المقال متعرضا لاقامة البرهان والاستدلال في معرض الاستكانة والاستدلال مستفيداً لا مفيداً من فيض ذى الجلال واهب العلم والكمال ، فنقول : ان الحق الصريح في كيفية صنع الله و حكمته في ايجاد الاشياء بوجه يكون خالياً عن القصور والشرور من جهة واهب الخير والنور ، لا ينكشف ولا يتضح حق الوضوح الا ببيان كيفية ترتيب الوجود و هيئة العالم ، و ان صدور الموجودات عنه على ترتيب الاشرف فالاشرف على وجه يعود اليه ، فقد برهنا على ان الله واحد في ذاته و صفاته و فعل الواحد من جميع الجهات الواجب من كل الحثيات ، يجب ان يكون واحداً بوحده ، واجبا من جهته متقوماً بقيوميته ، غنياً بغناه عن غيره فذلك الواحد الواجب لن يسوغ ان يكون عرضاً لافتقاره الى حامل جوهرى ولا هيولى ، اذ وجودها بلا صورة محال ، ولا صورة لافتقارها الى مادة يتحصل بها ، و ليس بجسم ، لتركبه منهما ولا بنفس ، لاحتياجها الى بدن تدبره و تستكمل بتدبيره ، و لان النفس كما حققنا جسمانية الفعل عقلانية العلم والكمال ، فلا يجوز صدورها عن الواجب الحق بلا واسطة ، فهذه الجواهر الاربعة فضلاً عن العرض ، الواجب التأخر عن الكل متباعدة ذاتاً عن صدورها عن المبدأ المطلق فرادى و ازواجا ، و دخولها في دين الوجود

١٠٨- زمر ٣

١٠٩- اعراف ١٨١

١١٠- اى اغلبهم ، و حجيح اذا قدح بالحديد في العظم اذا كان قدشم ، حتى يتلطح الدماغ بالدم ، فيقلع الجلد التى جفت ، و مكافحوهم اى مواجهوهم و مضاربوهم تلقاء الوجوه لسان العرب .

افواجاً معاً لقصورها ونقصها عن استحقاقية التقدم والسبقية ، لالبخل مبدأها وقصور فاعلها بل لفرط نوره المحرق اياها سبحات وجهه ، اللامع حجب ضوئه و سرادقات غزه فبقى ان يكون اول ما خلق الله هو العقل كما ورد في الحديث المشهور ، و قدوافق البرهان اعتقاد اصحاب الاديان .

ثم ان هذا العقل لكونه معلولا ، لايمكن ان يكون وجوده في الخير والنورية مثل وجود المبدأ الاول تعالى والا لم يكن ثانيا معلولا بل يكون هو هو ، ففيه شوب عدم وظلمة و شرية و هو من لوازم هويته الناشى من نقصها الذاتى ، من غير ان يتعلق به جعل و تأثير ، بل الفايض منه هو محض الخير والوجود والنور ثم الصادر من الصادر الاول لا يكون مثله والا لكان فى مرتبته ، فالنقصان فيه عن الوجود المطلق اكثر ، و هكذا الى ان يصل نوبة الصدور الى ما يتركب ذاته من الخير والشر ، والقوة والفعلية والنور والظلمة تركيبا خارجيا غير مقتصر على التركيب العقلى ، ولا منجبر نقصه بالكمال الفطرى العلى ، كيف ولو كان الصادر من الواحد واحداً ، و هكذا من غير ان يصدر الكثير الخارجى فى مرتبة من مراتب الوجود ، فلزم ان لا يكون فى الوجود موجودان الا واحدهما علة للآخر و اقدم منه و اشرف ، و لزم ايضا انه متى عدم احداشخاص الوجود ، انتفت علته و بانتفاء علته انتفت علة علته ، و هلم جرا فى الانتفاآت كما كان جرى فى الثبوتات حتى يسرى الى الواجب القيوم ان تعلقت به المعلولات ، والا فبقى الواجب فرداً واحداً فى الوجود معطلا عن افاضة الخير والوجود ، ان جوزنا انفكاك الصنع عن الصانع ، كما جوز بعض اهل الكلام انفكاك الصانع عن الصنع ، لان الانفكاكين متلازمان تجويزاً ، اذ العلاقة متى تحققت من احدا الجانبين تلازمها علاقة الجانب الاخر مع الفرق بينهما ، و هو ان العلة متى وجدت اوجبت بوجودها وجود المعلول ، والمعلول متى وجد ظهر ان علته قد وجدت سابقا ، فوجود العلة علة لوجود المعلول علماً و عيناً كما هو حال الاوسط فى البرهان اللمى ، و وجود المعلول علة لوجود العلة علماً فقط لا عيناً ، كما هو حال الاوسط فى البرهان الانى ، مع ان فى تجويز الانفكاك

مخالفة صريحة لقوله تعالى : ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا^{١١١} وغيره من الايات والاخبار حيث قالوا : فرض عدم الواجب لا يضر وجود الممكن بعد صدوره ، اذ الحاجة الى العلة في الحدوث لا في البقاء ، بناء على قاعدتهم : ان المحوج الى السبب هو الحدوث فقط ، او هو مع الامكان او الامكان بشرط الحدوث ، لا الامكان فحسب .

فالشي اذا حدث من الواجب يجوز وجوده ملازماً لعدمه ، شداً لعصابة العصبية للقائل بالعلة والمعلول و مثلوا بعدم البناء مع وجود البناء ، فان عدم احدهما بل عدم كل منهما مع وجود الاخر محسوس ، و لم يعلموا ان البناء ليس بعلة اصل للوجود البناء ، بل لحركة اللبنة بحركة يده ، فيمتدطولا و عرضا من اعداد وجودها ومقاديرها و اوضاعها واستقرارها في مواضعها باسباب ذاتية خارجة عن ذات البناء و فعله ، و هذه النسبة البعيدة ليست من العلية في شيء لاحقيقة ولا مجازا ، الاعلى اقصى وجوه المجازات ولا يشعرون ايضاً بان فرض عدم الواجب محال ، اذ لا معنى للواجب الا هذا القدر ، بل يلزم من فرض عدمه كل محال ، و اذا لزم كل محال كيف يبقى ممكن ما فضلا عن كونه و ثباته و وجوده و بقائه ، و هذا كما قيل : بنيت قصراً و هدمت مصرأ ، قرب عصبية في قضية جزئية مختلف فيها تؤدي الى قضية كلية متفق عليها ، رافعة لها ، مفضية الى رفع جزئيتها لدخولها تحتها من حيث لا يدري المتعصب المغضب ، وكثير من الناس يتعصبون لمسألة لا يدرون اصلها و منشأها للسد الواقع بين ايديهم عن سلوك الطريق والحجاب المانع لابصارهم عن شهود الحق ، كما قال تعالى : و جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون^{١١٢} .

فثبت ان سلسلة الوجود لو كانت متعلقة واحدة ، من واحدة منها لسرى عدم بعضها الى عدم كلها مع ان بطلانه معلوم الفساد ، لكون العدم في بعضها مشاهد معلوم حساً ، فاي طريق في اثبات كثرة عديدة و سلسلة عرضية متشابكة من الوجود والعدم ، الا ان هذا الصادر الاول فيه كثرة اعتبارية بعضها من عند الواجب و بعضها من ذاته و لازم هويته المتأخرة عن هوية الاول ، و اقله

انه فقير ممكن ، والفقر او الامكان له من ذاته لا يجعل جاعل ، فان كون الشيء فقيراً ممكناً ليس يجعل جاعل ، بل الفقر والامكان علة الحاجة الى الجاعل الغنى لا بالعكس ، ولو كان فقر الشيء بالغير لكان جاز الزوال عنه فينقلب الفقير الممكن واجباً غنياً هذا بديهي الخلف .

فثبت ان كونه فقيراً ممكناً امر له في ذاته ، كما ان وجوب وجوده و كماله بالواجب بالذات ، فهناك كثرة مركبة تركيباً عقلياً من امور ثلاثة متفاوتة بالضوء والظلمة والظل ، فالضوء وجوب وجوده الفايض من نور الانوار وهو نوراني ، و امكانه الذي عبارة عن نقصه و فقره ، هو ظلمة و ظلماني اذ هو منبع العدم والشر ، و ماهيته اى المعنى المعنوى المعقول من وجوده المحدود المنعوت بصفة المعلولية والافتقار والتعلق بالغير هي كظل منه ، فهذا العقل اذن هو الجوهر الذى قيل فيه : اول ما خلق الله جوهره فنظر اليها بعين الهيبة ، فذابت اجزاؤه فصارت ماء ، فتحرك الماء وطفى فوقه زبد ، وارتفع منه دخان ، فخلق السموات من ذلك الدخان ، والارضين من ذلك الزبد ، بل لهذا شاهد عدل من الكتاب المكنون ، الذى لا يمسه الا المطهرون^{١١٣} عن رجس التعصب والجاهلية وهو قوله : اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما^{١١٤} وهل الرتق الا وحدة الشيء الواحد ، والفتق الاتفصيلة سماء و ارضاً وعقلاً ونفساً وملكاً وقوله : و جعلنا من الماء ، وهو الذى حصل من ذوبانه عند وقوع نظر هيبة الجلال اليه ، المسمى نفساً كلياً . كل شيء حى ، افلا يؤمنون^{١١٥} فيحسب هذه الجهات يجب ان يكون له انظار ثلاثة متفاوتة فى الصفاء والكدورة و الشرف و الخسة ، اذ العلم الذى مثال من وجود المعلوم يجب ان يكون مثلاً له بحسب الحقيقة . احدها : نظر الى عجز نفسه و امكانه و نقصه الذى هو منبع العدم والشر و الظلمة .

والثانى : نظر الى وجوده الموهوب له من وجود الكمال الذى هو نور محض ، اذ موهوب النور نور ، لكنه نور محتاج يشوبه ظلمة الفقر

الذاتى ، فيكون ظلاً .

والثالث : نظر الى قدرة بارئه و كمال خالقه بالادامة والافاضة و الايجاب الذى هو منبع البقاء والثبات ، الذى هو نور على نور^{١١٦} .
و النظر الاول يلزمه الخوف والخشية والفرع ، و قوله : و هم من خشية ربهم مشفقون^{١١٧} و قوله : حتى اذا فرع عن قلوبهم^{١١٨} عبارتان عن مثل هذا المعنى .

والنظر الثانى يلزمه الفرح والسرور والبسط والابتهاج بالحق ، اذ تصور النور يوجب الفرح الذى هو انبساط الروح و لهذا ترى ميل عجم الحيوانات فى ظلم الليالى الى لقاء النور و شوقهم الى الاكتحال بطلعة الشمس ، فضلاً عن النفوس الناطقة ، و سبب فرع اصحاب مالىخوليا ، قلة نور ارواحهم الدماغية على ما عرف فى الطب .

والنظر الثالث و ان كان حرياً بان يوجب لزيادة السرور ، الا ان سطوة سلطانه يمنع عن تمام الاكتناء به والاكتحال بطلعته ، فيدحش البصر عن التحديق فيه .

و بالجملة فوجود الممكن كظل ممدود من نور الحق عليه ، حافظ اياه من امتداد يد الفناء عليه واستيلاء جور الظلمة عليه ، و هذا الاستدلال هو المسئول فى بعض دعوات النبى صلى الله عليه و آله الصالحة الفايدة^{١١٩} حيث قال : اللهم اظلنى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك ، و ذلك اليوم هو صبح وجود العقل الاول الذى لا ظل سواه ، و هو الحقيقة المحمدية التى يعاد و يبعث الى مقامها المحمود بعد خروجها عن مقامه البشرى و وثاقه الحسى ، فالعقل الاول ظله كما سماه بهذا الاسم صريحاً فى قوله تعالى :
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً^{١٢٠} لان له ماسكن فى الليل والنهار و هى العقول والنفوس ليلاً ونهاراً ، آصلاً و اسحاراً فى حظيرة الجبروت ، و هو سلطان الله فى ارض عالم الملكوت ، كما قال صلى الله

١١٦- انبياء ٢٨

١١٩- اى الفيض

١١٦- نور ٣٥

١١٨- سبا ٢٣

١٢٠- فرقان ٤٥

عليه وآله : السلطان ظل الله في الارض ، فهو ظل بالنسبة الى كبرياء الاول ونور بالنسبة الى من دونه ، و ماسواه ظلاله ، ، فكما ان النور اشرف من الظل فكذا تعلقه اشرف من تعقل الظل ، كيف والتعقل هناك عين الوجود .

فمن هذه الجهات الثلاث التي هي الوجوب والوجود والامكان ، او النور والظل والظلمة ، او تعقل الواجب و تعقل وجوده و تعقل امكانه على اختلاف العبارات يتولد منه علوم ثلاثة متفاوتة في الشرف والخسة ، و كما ان تصور الكمال والبقاء يوجب الفرح والسرور ، و تصور النقص والفناء يوجب الحزن والالام على سبيل اللزوم الذاتي ، وهذه الحالة نجدها من انفسنا وجدانا ضرورياً بالتكلف برهان، بل اغنانا عنه العيان بعين البصيرة والحدس بلا مزاحمة عين الحس ، فهكذا يتولد من تعقل تلك الامور المتفاوتة امور اخرى مناسبة لها ، فمن نظره الامكاني يلزمه الفلك الاول لان تصور الفقر والقصور يناسب المادة ، و من نظره الثاني و هو تصور نفسه ، اعنى وجوده الموهوب من عند الواهب يلزمه نفس ذلك الفلك ، و هو ظل العقل ، و تصور الظل يناسب الظل ، و من نظره الثالث و هو تصور وجوبه بالواجب تعالى ، يلزمه عقل آخر ، لان تصور النور المحض يوجب النور المحض المناسب له مناسبات كثيرة مثل العلو والرحمة والجاه والقهر والجلال والجمال والامن من الفساد والاحاطة و السطوة الى غير ذلك ، ولا معنى للعقل الا ماله هذه الاوصاف ، و ليس لك ان تتعجب من هذا .

فنقول : صدور امر واحد كيف يكون صدور امور ثلاثه ، فان هذا انما يرد لو كان صدور امر واحد بالذات ، صدور امور كثيرة بالذات ، و اما كون بعضها بالذات و بعضها بالعرض فهو غير ممتنع بل ضرورى ، اذ كون المعلول المفاض عليه انقص من جاعله المفيض امر ضرورى ، و ايضاً قد علمت من طريقنا ، ان ماهية الشئ غير مجعولة ، انما المَجْعُول وجوده فقط ، فكل ماله ماهية و وجود فالمَجْعُول بالذات فيه هو نحو وجوده ، و الماهية تابعة لوجوده بالعرض من غير حاجة الى جعل مستأنف و لهذا قيل : ان كل ممكن زوج تركيبى ، اذله شئ بحسب نفسه وله شئ بحسب غيره ، والذي له بحسب غيره هو وجوده ، و الذى له بحسب نفسه هو ماهيته ، فاقل مراتب

الكثرة هذه التثنية اللازمة و هي كافية فى فتح باب كثرة الافاضات النورية و وفور الخيرات الوجودية ، فانه اذا حصل من الواحد الاول ، واحد ثان ، فالصادر منه باعتبار نظره الى مبدئه شىء ، وباعتبار نظره الى وجوده الحاصل شىء ، و باعتبار نظره الى قصور هذا الوجود و حقارته بالقياس الى الكمال الواجبى شىء ، فلا تتعجب من كون العقل الاول معدناً لنور و ظل و ظلمة و تفكر فى متن الحديث ، كيف صرح ايضاً بامور ثلاثه مخلوقة منه و هو الماء والارض والدخان ، و هل الارض الا الظلمة التى سمينها جسماً فلكياً؟ اذ الارض مظلمة فى ذاتها و مطلق الجسم لاشتماله على المادة و هي قوة محضة ، والقوة عدم الوجود ، الممكن الحصول فى الخارج و على المقدار ، و هو ما يفرض فيه اجزاء غير متناهية الى حد لا يكون شىء منها موجوداً بالفعل فى نفسه ، و لا بعضها موجودا للكل و لا لبعضها لا بالقوة و لا بالفعل ، و اذا كان الجسم هكذا فيكون العدم غالباً على ذاته ، والعدم نفس الظلمة كما ان الوجود محض النور ، فاطلاق الظلمة على الجسم يكون صحيحاً ، لكونه عدمياً أى موجوداً بالقوة ، ولذلك لا يصير بالفعل الابصورة اخرى حسية و نفسانية كما ان الهيولى لا قوام لها الابصورة مقدارية ، و هل الماء الا كالنور الذى سميناه عقلاً فعلاً؟ لكونه مفيد الحياة الابدية ، كالماء يفيد الحياة الدائرة ، و هل الدخان الا كالظل الذى سميناه نفساً فلكياً ، والنفس على الاطلاق ظل للعقل ، و لا تنكرن فى نفسك مناجياً اياها بزعمك : كيف يكون تصور الاشياء و تعقلها سبباً لها بعد ان علمنا ان العلم ليس الا الوجود ؟ و الوجود مبدأ الاثار ، الا ان الوجود بعضه اشد و اقوى و بعضه اضعف و ادنى ، و كل ما كان وجوده اقوى فآثره اقوى ، و كذا التعقل ، و لو قوى لنا قوة التعقل و التصور لكان سبباً للآثار العجيبة القوية فى الخارج ، كما للمؤمنين فى عالم الآخرة و لهم ما يشتهون فى الجنة ، اذ الشىء الوجودى لا يصدر من الجهل الذى هو عدم محض و ظلمة ، فما لم يكن له وجود كيف يفيد غيره ؟ فكما ان الليس لا يفيد الايس ، فظلمة الجهل لا يصدر منه نور الوجود ، فكل ما يعطى وجوداً فهو لامحالة يعطى بعلم كما قال سبحانه : و ما تحمل من

انثى ولا تضع الا بعلمه^{١٢١} فهذه الآية صريحة بان سبب وجود الاشياء هو العلم لاغير، او لا ترى اذا تصورنا الصحة تحدث فينا الصحة، و اذا تصورنا السقم حدث فينا السقم و اقرب من هذا ان تصور الحموضة يحدث الرطوبة في فمنا، و تصور صورة مليحة يهيج قوة الشهوة و يتولد منها النطفة.

و هذه مقدمة مشهورة من ان الاوهام مؤثرة، و ان التصورات النفسانية قد يكون مبادئ لحدوث الحوادث، و من انكر مثل هذا الوجدانيات و لا يقبلها الا بعسر شديد فالاولى ترك مكالمته، قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون^{١٢٢} ذرهم يأكلوا و يتمتعوا ويلهمهم الامل^{١٢٣} فذرهم يخوضوا و يلعبوا^{١٢٤} و اعرض عن الجاهلين^{١٢٥}، اشارات الى هؤلاء العميان المنكرين لآيات المعرفة و شواهد الحق.

ثم من العقل الثانى بهذه الاعتبارات الثلاثة و تصوراتها، يصدر عنه عقل و نفس و فلك آخر، الى ان ينتهى تلك الانوار الوجودية والافلاك العقلية المحيطة بعضها ببعض التى يلزمها افلاك جسمانية محيطة بعضها ببعض مع نفوسها، بالعقل الاخير الذى صدر عنه الهيولى العنصرية وصورها البسيطة باعانة من جواهر الافلاك من جهة قرب و بعد منها و صورها المركبة باعانة من حرركاتها، و هذه الانوار مترتبة، كما وقعت الاشارة اليه فى شدة الاشراق و ضعفه، فكل ما كان اقرب من ينبوع النور كان اشد اشراقاً، و كل ما كان ابعد منه كان اضعف اشراقاً حتى لا يحصل من اخر الانوار الا الهيولى التى هى جوهر ظلمانى، بل ظلمة جوهرية لاتعقل ولا تعقل اصلاً، الاسبب ما حل فيها من الصور واول ما حصل فيها من الصور هى الثخانة، فصارت بها جسماً ثخيناً يملأ به حشو الفلك الاخير، و ذلك المقدار الثخين الجوهري صار بواسطة القرب والبعد عن الفلك اربعة اقسام:

فالذى منه فى غاية القرب منه يجب ان يكون حاراً، والحرارة رفيق الحياة والحركة، والذى فى غاية البعد عنه يجب ان يكون بارداً، والبرودة

رفيق الموت والسكون و ما بينهما يجب ان يكون ما بينهما فى الصفتين المتقابلتين ، متوسطاً فى الحرارة والبرودة والخفة والثقل والصفاء والكثورة ، فما يلى النار حار اقل من تلك الحرارة ، فيكون خفيفا بالاضافة و هو الهواء ، و ما يلى الارض باردو لكنه اضعف برودة منها ، فيكون ثقيلًا بالاضافة و هو الماء .

ثم هذه الاربعة لاتزال تتمازج بالحركة ، و خروجها عن احيازها بالحركات السماوية و اشعة الكواكب و اثارها الكلية والجزئية التى لا يحيط بجزئياتها المفصلة الا الواحد القهار وبكلياتها المجملة الا هو ، والراسخون فى العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا^{١٢٦} اى كلياتها وجزئياتها و ثابتاتها و متغيراتها ، ثم يحصل من امتزاجها مواليد اربعة ، ان اعتبر آثار الجو من السحب الساكنة والشهب الثاقبة والثلوج والامطار و غيرها من الاسباب .

و ثانيها المعدنيات ، و يغلب عليها الطبيعة الارضية و لذلك تكونت فى قعر الارض و غورها .

و ثالثها النباتات ، و يغلب عليها المائية ، و لذلك تقصد التتو^{١٢٧} من الارض و يستقر فوتها ، و هو حيز الماء .

و رابعها الحيوان ، و يغلب عليها الهوائيه لمكان روحه الحيوانى و هو بخار لطيف ، و لهذا لا حياة لها الا بالتنفس فى الهواء و ما يجرى مجراه لترويح ما فى جوفه من الروح الهوائى ، و لكل من هذه المواليد مبدأ و وسط و معاد .

و لكل من هذه الانواع حدا ، نقص و كمال و درجتا افراط و تفريط ، من احدهما يبتدىء و الى الآخر ينتهى ، و اخر رتبة الحيوان و كمالها و معادها هو الانسان ، ولهذا جاء زبدة عالم العنصرية و ثمرته و خلاصته و غايته لاغيره ، و هو عالم صغير مادام كونه جزءاً من كلاً^{١٢٨} العالمين ، و هو عالم كبير اذا استكمل ذاته بالعلم و العمل ، فصار محيطاً بالمعلومات مرتفعاً

١٢٧- اى تلة = مرتفع الارض

١٢٦- آل عمران ٧

١٢٨- كل نل كل نى

عن الجسمانيات ، و هو فى هذا العالم باعتبار ملكوته الاسفل افضل من ملائكة القوى والنفوس النباتية والحيوانية ، و لذلك قيل فيه اعزاً و اكراماً له للملائكة الارضية : اسجدوا لادم^{١٢٩} فسجدوا الا ابليس الوهم المطيع لاغواء الشيطان، المضل المعارض للملائكة العقول وانوار البراهين، كان من الجن ، لاجتنانه فى ظلمة البدن ، ففسق عن امر ربه و آيس من رحمة ، و ابلس و ابى و استكبر و كان من الكافرين المجرمين ، اذ الاصرار على الفسق عن امر الرب والجحود و الانكار لنور العلم والبرهان ، يوجب الكفر والحجاب ، و قد خلق الله الوهم كالشيطان جاناً فى قعر ظلمة جهنم و اسفل درك الجحيم ، و يغلب على مزاجه الطبيعة النارية التى هى ام الشهوة والغضب التابعين للهواء وهى القوة الشوقية ذات الشعبتين ، الحرص والجاه، التى قال صلى الله عليه و آله فى حقها : ابغض اله عبد فى الارض الهوى ، آخذاً من قوله تعالى : أ رأيت من اتخذ الهه هويه^{١٣٠} و فى العالم الاعلى حين ارتفاع كلمته الى الدرجات العليا ، ينزل هناك بالقياس الى الملائكة العلوية منزلة نفسه هاهنا بالقياس الى هذه القوى السفلية ، فيصير خليفة لله مسجوداً لهم محسوداً لعدو مبين و شيطان لعين ، مخلوق من نار غضب الجبار والوجود الفايض من عند واهب الحيوية و الجود ، فايض على التفاوت كمالاته و نقصاً و بحسب تفاوت استعداد القوابل صفاء و كدورة و مقتضى الحكمة الازلية، لا يرتقى من نوع اخس الى نوع اشرف الا على سبيل الاستدراج و طريق الهوينى^{١٣١} فان المبت لا ارضا قطع ، ولا ظهر ابقى^{١٣٢}

١٢٩- بقره ٣٤

١٣٠- فرقان ٤٣

١٣١- اى التؤدة والرفق والوقار والسكينة .

١٣٢- فى الحديث : لا تكثر هوا على انفسكم عبادة ربكم ، فان المبت لا ارضا قطع ولا ظهوراً ابقى، يقال للرجل اذا انقطع به فى سفره و عطبت راحلته ، اى انه انقطع و بقى فى طريقة عاجزاً لم يقض و طره ، و فى فرائد اللال فى مجمع الامثال : ان المنبت لا ارضاً قطع ، ولا ظهوراً ابقى ، يقول الشارح : المنبت المنقطع عن اصحابه فى السفر ، والظهر ، الدابة ، قاله عليه الصلاة والسلام لرجل اجتهد فى العبادة حتى هجمت عيناه ، اى غارتا ، فلما رآه ، قال : ان هذا الدين متين ، فاوغل فيه برفق ، ان المنبت ، اى الذى يجد فى سيره حتى ينبت اخيراً بارتكاب مجازالاول ، يضرب لمن يبالغ فى طلب الشئ حتى يفوته .

وتفاوتت هذه المراتب في الخسة والشرف والكمال والنقص والخمود و الفطنة والذكاء والبلادة ، بحسب تفاوت الامزجة المعدة لقبول صورة النوع شرفا و خسة ، الاشراف فالاشرف والاخس فالاخس ، والاسبق فالاسبق واللاحق فاللاحق ، هذا في عالم البسيطة مرعى واجب الرعاية ، بل هو محض الرحمة والعناية .

اما في عالم المركبات فالمرعى عكسه ، كما هو المشاهد بالعيان من غير كلفة الدليل والبرهان ، ثم الاستعداد مبذولة من جهة اعداد اجرام الافلاك و خزائن السموات و نفوسها ، بسبب حركات اضوائها المعدة لافاضة الصور المحسوسة والمعقولة ، الفايضة المنشورة نشر لآلى الاقطار و فيض درر الامطار على مواد الانواع والاشخاص ، لابرار ما في خزائن حقايقها و عللها كما قال تعالى : وان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم^{١٣٣} و كما قال سبحانه : و نزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد^{١٣٤} ، و هذا الانبات اما في هذا العالم ، كنبت الاشجار المثمرة والحبوب المزروعة في الاراضى السفلية .

و اما في عالم الآخرة ، كنبت اشجار الفكرية و حبوب الاعتقادات اليقينية المثمرة للمشاهدات ، و بذور الكلمات الطيبة التى اصلها ثابت فى ارض القلوب و هى ارض الجنة ، و فرعها فى جو ملكوت السماء و دار الجنة التى ارضها الكرسي و هو المفسر بالعلم ، و لذلك يقال للعلماء الكراسى ، تسمية المحل باسم الحال و سقفها عرش الرحمن ، فالماء المحسوس مادة لصور المحسوسات ، كما ان الماء المعقول المسمى بنفحات الرحمة لقوله صلى الله عليه و آله : ان لربكم فى ايام دهركم نفحات من رحمته ، الا فتعرضوا لها ، مادة لصور المعقولات ، هما نهران جاربان من بحر الرحمة والجود الى سواقي كل ماله حظ من الوجود و قسط من الشهود من جهة العقول الفعالة بامر الله ، الوهابة باذنه .

الاترى الى قوله تعالى : لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون^{١٣٥}

نص على كونها فعالة بامر الله ، و قوله حكاية عن روح القدس : انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا^{١٣٦} ، سمى نفسه واهب صورة غلام زكى عن خبائث الاجرام ، ذكى بمعرفة الحقائق ، فلا زالت الاشخاص العلوية معدة والعقول الفعالة فياضة بلا بخل و تقتير ، ولا فتور و تقصير على كل جليل و حقير ، ولو كان للذرة و البقعة استعداد قبول صورة اشرف الانواع ، لفاض عليها بلا تراخ و امتناع ، اذ لاضنة ، ثم يسقى بماء واحد ، هو ماء الوجود الفايض من بحر الافاضة و الجود الذى لن يبرح من اسكوب الفضل سايلا مايلا ، و من منبع الكرم و العدل طايلا نائلا ، ففتحن ابواب السماء بماء منهمر و فجرنا الارض عيوننا فالتقى الماء^{١٣٧} اى ماء الفواعل العلوية و ماء القوابل السفلية ، لتولد انواع الكمالات و بروز اجناس الفضائل والخيرات من بينهما ، و يفضل بعضها على بعض فى الاكل بحسب اختلاف الجهات العقلية المخزونة فى الفواعل^{١٣٨} ، كما قال : و ان من شىء الاعندنا خزائنه^{١٣٩} و بحسب الاستعدادات المخزونة فى القوابل ، كما قال : و ما ننزله الا بقدر معلوم^{١٤٠} ، و قال : انا كل شىء خلقناه بقدر^{١٤١} فلا تحسبن عين الجود و الكرم ، و ينبوع ماء حياة الوجود و القدم غائرة بل تفور فائرة ، و كيف يضمن بالشىء النزر اليسير من الذى سيان عنده القليل و الكثير ، و هذه الدعاوى بعضها معلومة بالبرهان و بعضها مقطوع به من جهة القوة الحدسية ، التى يكاد زيتها يضىء و ولولم تمسه نار^{١٤٢} فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر ، انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها^{١٤٣} و هى نار العصبية المنبعثة عن حرارة الحسد و دخان الجهل و سورة الغضب ، اللهم اضرب علينا سرادقات حفظك من مشاغبة * الخصام ، و مناظرة اللئام ، واجعل بيننا و بينهم سدا علميا و حجابا نوريا لاتصل ايديهم و ابصارهم الينا .

١٣٧- قمر ١١ و ١٢

١٣٦- مريم ١٩

١٣٨- هذه المطالب بطولها ، تكون تفسير و تأويل على حول آية ٤ سورة الرعد .

١٤٠- حجر ٢١

١٣٩- حجر ٢١

١٤٢- نور ٣٥

١٤١- قمر ٤٩

* اى الذى هيج الشر .

١٤٣- كهف ٢٩

تفريع مشرقى

فقد تقررنا بما ذكرنا كيفية صدور الموجودات عنه تعالى ، و ان صدورها عنه تعالى على وجه لم يلحق ذاته تغير و تكثر و نقص و شين ، ولا لفعله شر و آفة و نقيصة الا ما هو من لوازم المعلولية و سمات المجعولية ، بحسب كل مرتبة من مراتب القرب والبعد من منبع الوجود و معدن الخير ، فما احسن صنع كل شىء حيث كان الصنع والاعطاء منه تعالى على وجه يهتدى كل موجود الى مصالح وجوده ؟ و يؤدى الى غايته ، و يستكمل ذاته بكمال يليق به ، كما قال : ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى^{١٤٤} .

و من هاهنا يلزم ان يعود كل شىء اليه ، و اى حكمة و اتقان اتم واحكم فى الصنع والايجاد من ان يكون المصنوع على وجه يكون كماله حقيقة الصانع جل ذكره ، و اى تربية من رب اجل واعظم من ان يكون المربوب بها بسبب تحوله فى النشآت و تطوره فى الاطوار ، يبلغ الى مرتبة يكون غايته بحسبها ذات الرب ، و هذا بعينه حال افراد الموجودات العالية من البسائط ، والمركبات العقلية والجسمية ، اذ لكل موجود طبيعى او نفسانى او عقلى غاية كمالية وصل اليها او سيوصل ، فكل ما وجوده فوق عالم الحركة والتركيب فهو لا ينفك عن غايته كما لا يتخلف عن فاعله ، و كل ما هو تحت الحركة والاتفاق ، فان انحفظت عليه صورته و طبيعته المقتضية لحركته نحو الغاية المطلوبة ، فهو سيبلى الى كماله و غايته سواء كانت عرضية كالحرركات الالينية وغيرها او جوهرية كالحرركات النباتية والحيوانية والانسانية فى الشؤون والوجودية الجوهرية ، فان جميع الاشياء عندنا متوجهة نحو الكمال الذاتى فضلا عن العرضى ، اذ البرهان قائم على ان الشىء لا يفعل لاجل ما تحته ولا يتحرك لغرض هو دونه ، بل لما هو اعلى من ذاته ، والعرض ادون منزلة من ان يكون للجوهر عرض فيه ، لاجله ينبعث منه الحركة ، والغاية ابدأ لا تكون ادون من الفاعل .

فقد علم ان الحرركات الصادرة من الجواهر لغاية يترتب على فعلها يكون وجودها اعلى من وجود تلك الجواهر ، و تلك الغاية ان كان وجودها

وجوداً قاصراً عن الكمال الا تم الوجودى ، فلها غاية اخرى واصلة اليها ان كانت فوق الكون و غاية غايتها فوق الابداع لاستحالة التسلسل ، اوسيوصل اليها ان لم يكن لما اشرنا اليه ، و ان لم ينحفظ عليه صورته ، و كان ذلك لغلبة قهر قاسر عليه فى عالم التغالب والتضاد والقسر لا يكون دائماً ولا كثيراً بل على سبيل الندرة والقلة ، و مع ذلك يؤدى الى الطبع فى كلا الجانبين القاسر والمقسور ، و كل طبع و طبيعة فله غاية ، ولغايتها غاية اعلى منه ومن غايتها القريبة، وهكذا الى ان ينتهى الى غاية لا غاية ورائها لانها غاية الغايات وهو الواجب سبحانه، و ما قيل : انه لا غاية فى صنعه و فعله ، معناه انه لا غاية وراء ذاته ، لا ان فعله بلا غاية ، كيف ؟ و كل فعل لا غاية له يكون ناقصاً معطلاً و عبثاً باطلاً ، والله سبحانه اجل من ان يصدر عنه شىء بلا حكمة وداع فيكون عبثاً والداعى نفس علمه و عنايته بالنظام الاعلى التى لا يزيد على ذاته .

فان قلت : كل داع من حيث العلم متقدم على الفعل ، و بهذا الاعتبار يقال له العلة الغائية بالقياس الى الفعل ، و يقال له الغرض بالقياس الى الفاعل ، و من حيث الوجود متأخر عن الفعل و بهذا الاعتبار يقال له النهاية والغاية ، ولهذا اشتهر ان العلة الغائية متقدمة على الفعل من حيث الماهية متأخرة من حيث الوجود ، والواجب لاما هيته فكيف يكون علة غائية للاشياء ، وغاية متأخرة عن الاشياء .

قلت : كل ما كان وجوده ماهيته غير زائد عليها بمعنى انه لاما هيته له غير الوجود البحت ، وكذا علمه بالاشياء عين ذاته كما مر .

فهذه الاعتبارات فيه ترجع الى امر واحد من غير تكثر ولا تغير ، فيكون فاعلاً بما يكون به غاية ، و يكون آخرأً بما يكون به اولاً ، فهو الاول والاخر والظاهر والباطن^{١٤٥} واليه يرجع كل شىء كما منه يصدر كل شىء ، و كم من اية من آيات القرآن تنطق و تصرح بهذا المعنى ، مثل قوله :
الا الى الله تصير الامور^{١٤٦} و قوله : واليه المصير^{١٤٧} واليه ترجعون^{١٤٨}

والينا ترجعون^{١٤٩} وانا اليه راجعون^{١٥٠} الى غير ذلك من الايات المشيرة الى هذا المعنى بوجوه كثيرة مما لا يعد ولا يحصى، ولولا ان الدخول فى هذا الباب على وجه الاستقصاء بحيث يقع التصدى لدفع جميع الشبه الموردة فى هذا المقام على اثبات الداعى والحكمة فى فعله تعالى، يؤدى الى الاطناب الموجب للاسهاب، لكدت ان اسود فيه اوراقاً لان كثيراً من الاقوام بين ان يبطلوا الغاية وينكروا الحكمة فى فعله تعالى، و بين ان يجعلوا الله ذا غرض فى فعله، خارج ذلك الغرض عن ذاته، فهم بين التعطيل والتشبيه ولم يعلموا ان الحق الاول تام الفاعلية، وكل تام الفاعلية لابدان يكون لفعله غاية، الا ان الغاية يجب ان لا يوجد خارجاً عنه، لان الغاية الخارجة عن الفاعل انما يكون لناقص حتى يستكمل بها وهو منتهى الغايات و طرف النهايات، ولان الغرض المفروض فى حقه كما يقوله المعتزلة هو ايضاً من فعله و خلقه، والمعلول الواجب التأخر عن علته كيف يصير علة لفعل الفاعل المطلق، والا يصير علة لنفسه ولان كل مطلوب هو من جملة الممكنات سواء سمي بايصال النفع الى المستحق الفقير او غير ذلك، لاخروجه عن كونه صادراً عن الفاعل، والكلام فى صدوره عايد: لان الغرض المعرض على الشئ سابق على ذلك الشئ، سبقا فى العلم ولحقوا فى الوجود.

و قيل: جميع الممكنات لا يمكن، والالكان قبل نفسه ولان الغرض اللاحق فى الوجود لا يمكن تحصيله الا لغرض سابق عليه، اذ لو جوز تحصيل الغرض لا لغرض زايد، فليجوز فى ايجاد الوجود عرياً عن الاغراض.

وكذا الغرض الثانى يستدعى غرضاً ثالثاً، وهلم جراً، فلا يمكن ايجاد الوجود مالم يتقدم عليه اغراض لانهاية لها، هذا محال والموقوف على المحال محال، و هو ايجاد الوجود لكن لا ريب فى كذبه، فعلم ان الفاعل التام لا غرض له فى فعله من ما تحته ولان الداعى الباعث للشئ على ايجاد شئ مستخدم له بتحصيله بل مستعبد، و من الذى يستعبد المعبود المسجود، و من الذى يستخدم المخدوم المقصود، فلا مقصود له اذن فى فعله غير ذاته،

فاذن لاعلة لصنعه ولاغاية لفعله الا ذاته و لذلك قال تعالى : لايسئل عما يفعل^{١٥١} لانه يفعل لاجل ذاته التى لايعلم كنهه الا هو، وهم يسئلون^{١٥٢} لان غاية افاعيل المخلوقات خارجة عن ذواتها و ليس معنى ذلك انه لاغاية لفعله و صنعه اصلا ، كما يقوله الاشاعرة فى حقه تعالى عما يقوله الظالمون ، و ليس ان السؤال عن لمية فاعليته تعالى انما منع عنه ، لان السؤال يحرق اللسان او النظر فى طلب اللمية حرام او لانه لاينتهى اليه الحجة ، اذا لاقسام كلها باطلة بل لان العلة هناك والداعية والارادة كلها عين ذاته تعالى ، والذاتيات لايعلل ولا يسئل عن علتها ولا يبحث عن لميتها ، ولكن اذا كان للشىء ذات وذاتى ، و فاعل خارجى ولاحق عرضى ، فيصح السؤال عن لميته و ماهيته و ربما كان شىء واحد ماهية لشىء ، لمية لشىء آخر ، فيجوز السؤال عن الماهية بوجه دون وجه .

مثلا اذا سألت و قلت : لم جعلت النار فى هذا العالم ؟ تجاب : بانها جعلت لنضج المواد و طبخ المطعومات ، و اذا سألت لم جعلت ناضجة للمواد و طابخة للمطعومات ؟ فلا تستحق الجواب لانه سؤال باللم عن الماهية من حيث انها ماهية بخلاف الاول ، فانه سؤال عنها بما هى لمية ، و قوله تعالى : و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون^{١٥٣} مقيداً بلام التعليل ، اشعار بان خلق الجن والانس لاجل غرض العبادة الا ان هذه الغاية راجعة اليهم لالى خالقهم ، لان المقصود من التعبد له وصولهم الى سعادتهم ، وهى المشاهدة له بفنائهم عن ذواتهم و بقائهم بذاته تعالى ، و هى لا تحصل الا بالمجاهدة والتعبد والكف عن الشهوات والتهجد ، و مشاهدة المعشوق والوصول اليه غرض العاشق و حظه لاحظ المعشوق ، و انما حظه و ابتهاجه بذاته المحبوبة له و لغيره كذلك ذاته تعالى عاشق لذاته فحسب و معشوق لذاته و لغيره ، وعاشق لغيره عشقا بالتبع^{١٥٤} بواسطة عشقه لذاته ، اذ ما يصدر عن الحبيب حبيب ،

١٥١- انبياء ٢٣

١٥٢- انبياء ٢٣

١٥٣- ذاريات ٥٦

١٥٤- و فى الحاشية بخطه قدس سره: كما قال العارف الشيرازى :

و لهذا قال : يحبهم و يحبونه^{١٥٥} فمحبتهم له عين محبته لهم لانه هو الذى يدعوهم الى دار السلام و يجذبهم لاستماع الكلام .
و فى الحديث القدسى : اذا طال شوق الاحرار الى لقائى فاننا اشد شوقا الى لقائهم ، ولو لا دعاؤه اياهم و جذبه ، لما اجترء احد على هذا الاقدام ، و شرب جرعة من هذا المدام ، المسكر لعقول اولى الالباب فما للتراب و رب الارباب .

و بتقرير هذه المحبة الالهية والمودة السبحانية خرج الجواب عن جوابه تعالى لداود عليه السلام : كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف ، فخلقت الخلق لكى اعرف ، اى غاية جودى و كمال اشراقى و ظهور نورى اقتضى لان اعرف للخلق كنه جلالى ليشتاقوا الى مشاهدة جمالى بقوة انوار رحمتى الفايزة عليهم ، كما قال : الله نور السموات والارض^{١٥٦} فكما ان وجوده سبب لافاضة الوجود على الاشياء ، فكذا ظهوره سبب لافاضة النور عليها ، فلهذا السبب وجود افعاله يكمل و يتم بوجوده و كذا ظهورها لذواتها يتم بظهوره لذاته ، فجميع الموجودات يسبحون له ، و يسجدون لاجل مناسبة الوجود و مشابهة النور ، الا ان هذه المناسبة والمشابهة فى النفوس الكاملة الانسانية اكثر وانور و اظهر واشهر ، كما قال عليه السلام : ما خلق الله شيئاً اشبه به من ادم فلذلك قال بعض العارفين شعراً :

چو آدم را فرستاديم بيرون جمال خویش بر صحرا نهاديم

فصل

و اعلم ان اكثر من استصعب اشكال وقوع الشر فى بعض الافعال ، طائفة زعموا ان البارى جل ذكره فاعليته كفاعلية بعض القادرين على سبيل القصد والغرض النفسانى الذى يوجد فى الحيوان ، و بعض منهم زعم ان الامور الكلية وعظايم الاجرام السماوية ما خلقت الا لينتفع هو و امثاله حتى اذا لم يكن للشيء منفعة لاجلهم لعدوه عبثاً ، ثم انك قد علمت ان الشر عدم او عدمى ، والعدم لا يستدعى فاعلا اصلاً بته ، كما زعم حول المجوس

و عور المعتزلة ، وكذا العدمى من حيث انه عدمى انما الفاعل للوجود والوجودى بما هو وجودى .

فلو قال قائل : لم فعل الشر و ما فاعله و جاعله ؟

قيل : المعلوم^{١٥٧} كله بحسب الفرض خمسة اقسام ، خير محض ، او الخير الغالب ، او شر محض ، او شر غالب عليه ، او ما يتساويان فيه ، ولن يدخل فى حيز الوجود من هذه الخمسة الا اثنان ، خير محض او الخير غالب عليه ، والباقيات الباطلات ما كانت صالحة لدخولها حرم الوجود لهويها فى حضيض الشر المساوق للعدم ، فمن القسم الاول و هو البرىء عن الشر والفناء بالكلية عالم العقول ونحوه كعالم الافلاك ، اذ هما مبرآن عن الشرور والفساد الناشيان من سنخ التضاد ولا تضاد فى هذين العالمين كما ستعرف فلا فساد ، و مثال القسم الاخر عالم العناصر لاشتغالها على التضاد الموجب للتفاسد ، فلولا التضاد ما صح الكون والفساد ، ولولا الكون والفساد ما صح وجود اشخاص غير متناهية من الانواع العنصرية ، اذ لا يصح حصول المركبات الا بتفاعل البسائط ، و من ضرورة التفاعل تضادها ، فصح انه لولا التضاد ما صح دوام الفيض على التجدد المستمر ، ولم يحصل من النفوس الناطقة المبلغ الغير المتناهى ولتعتل العالم العنصرى عن الحياة ، و بقى على عدم البحث اكثر ما يمكن ، فالذى يعد شراً لا يوجد الا على سبيل الدور والشذوذ ، اما فى بسايطها كما فى النار المحرق والماء المغرق .

و اما فى المركبات كما فى الحيوانات السبعية بسبب غول الغضب المهلك ، و فى الحيوانات البهيمية بسبب سحر الشهوة الشوهاء الموقعة صاحبها فى نار جهنم ، سواء كانت حلالا او حراما ، انظر كيف شرط دخول الجنة بنهى النفس عنها فى قوله تعالى : و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى^{١٥٨} ، اذ هى محفوفة بالشهوات كما قال صلى الله عليه وآله : حفت النار بالشهوات ، لكن نهى النفس و قبض عنان جموحها مما يصعب على الانسان ، فلذلك قال صلى الله عليه وآله : حفت الجنة بالمكاره .

ثم اذا وقع النظر الى النظام الكلى فهو خير ، من حيث انه ما صح

الوجود مشتملا على الخير والنظام الا بلغ الا و يلزمه ذلك ، مع انه ينفع فى اشياء اخر كما اشرنا اليه : لولم يخلق لكان عند ذلك شر كثير، ففي فساد بعض كون ابعاض كثيرة ولوانتفى هذا الفساد الجزئى يلزم منه الفساد الكلى، على ان فساد صورة يلزم كون صورة اخرى من هذه المادة بعينها ، فلم يخرج من اقليم الوجود المؤدى كل شىء منه الى غاية اخيرة هى ذات المعبود .

وكذا لو انسلخ الانسان عن الفطرة الادمية بواسطة الجهل او الرذيلة الاخرى ، و مسخ نوعا آخر قرداً او خنزيراً بحسب الباطن كما قررناه لم يخرج عن مطلق الكمال ، بل دخل فى كمال وجودى اخر وليس لكل فرد خيرية الا بحسب نوعه الذى له ، وكون الكلب كلبا لانوعاً اخر لا يعد شراً له بل يعد خيراً له ، لانه نحو وجوده الذى لن يوجد ماهيته الا بهذا النحو ، و معنى العذاب المنقطع للمسلم عبارة عن تأديبه و تهذيبه عما يعوقه عن الرحمة اللايقة به مدة معينة بحسب مرضه القلبى الحاصل له بارتكاب المعاصى و اقتراف السيئات شدة و ضعفا ، فيختلف بها مدة عقابه طويلا و قصراً ، فيكون تعذيبه محض الرحمة كما قيل : و تعذيبكم لطف و سخطكم رضى ، و معنى العذاب الدائم عبارة عن انسلاخه عن الفطرة الروحانية و بطلان استعداده عنه رأسا للوصول الى جنة السعداء ، فلم يزل ولا يبرح عن جحيم الاشقياء .

و بالجملة الشر الذى يعد آفة ليس ما يرجع الى نقصان الذاتى الذى لبعض الانواع بالقياس الى ما هو فوقه ، فان ذلك من لوازم الحقائق الامكانية المتفاوتة فى درجات القرب والبعد من الخالق الاكبر ، فالاقرب منه اشرف من الابعد ، والابعد اخس بحسب مراتب بعده ، اذ ليس هذا النقصان منجبراً عن نفسه بحسب نفسه بل بحسب فاعله و غايته ، فبالحقيقة هذا النقصان قد انجبر بوجود مبدئه بلا تأخير عن ذاته فى الفطرة الاولى ، فلا شرية هناك فى الوجود بل فى الاعتبار العقلى ، والاشارة العقلية الى ذاته من حيث هى هى ، بل ذلك الشر هو عدم ذات او عدم كمال لذات لها اوله ان يكون موجودة ولكن لم يوجد ، فهذا يعد شر و آفة ، وقد علمت ان مثل

هذا الشر يقع في افراد نادرة و في اوقات قليلة ، و يختلف ايضاً بالاضافة قرب شر بالقياس الى فرد نوع يكون خيراً بالقياس الى فرد انواع اخر، كالشهوة و الغضب ، اذ هما آفتان شران بالاضافة الى النفس الناطقة ، لان كمالها في تسخيرهما ، ليحصل لها الهيئة الاستعلائية على البدن و قواه ليتمكنها التحلى بالفضائل العقلية والتخلى عن الرذائل الحيوانية و هما خيران كماليان بالقياس الى ساير النفوس الصامتة ، اذ بهما فاقت الحيوانات على الانواع النباتية .

و ليس لك ايضاً ان تقول : لم لم يحصل هذا القسم الثانى بريئاً عن هذا الشر ، لانا نقول هذا محال في هذا القسم ، والا جعل غير نفسه ، فان لم يخلق هذا القسم كان وقع الاقتصار على القسم الاول ، يلزم ترك القسم الاخر من قسمي الخير و فيه انواع كثيرة و اشخاص غير متناهية كلها من افراد الخير ، فيكون تركه شراً كثيراً ، و من المستحيل ان يجعل نار تمس ثوباً و لا مانع من الحريق و لا تحرقه ، فاذا نظرت الى حال الذي احرق ثوبه بالنار ، و كمية تضرره به ، و كمية انتفاعه بوجود النار في عمره لم تجد بينهما نسبة ، هذا في ذلك الشخص فكيف لو انتفع النوع ؟ ولم يكن لذلك الشخص الا التضرر فحسب ، كان حسناً بالقياس الى نظام ذلك النوع ، كما يقطع عضو لصلاح بدن .

و اذا نظرت الى النظام الكلى فلا شر على ان امثال هذه الوقايع لازمة من مصادمات الحركات الكلية من غير التفاوت ، و مع ذلك قد وقع نظام هذا العالم الاسفل على وجه لا يمكن افضل منه ، ثم مع اللتيا و التى ، هذا الشر اليسير حقير بالنسبة الى بسيط الارض التى هى حقيرة بالنسبة الى الافلاك المحيطة بها المحاطة لجرم الكل ، المقهور تحت ايدى النفوس المطموسة تحت اشعة العقول ، الاسيرة فى قبضة الرحمن ، و لا نسبة له الى جناب الكبرياء ، الباهر برهانه على الضياء القاهر سلطان قيوميته على وجود الاشياء ، و ليس مع وجوده وجود ما ، يسمى غيراً و ظلمة و عدماً ، و جاء الحق و زهق الباطل^{١٥٩} سبحان ربك رب العزة عما يصفون^{١٦٠} من

قصوره عن الافعال و فتور فعله عن تصوير الامثال والاشكال و جل جناب السلطنة عن امثال هذا الخيال .

فصل

فقد لاح ان الخير افعاله بالقصد الاول ، والشروع داخله في افعاله بالقصد الثانى بالتبع ، فلا يستدعى فاعلا آخر بته ، بل الخير وجودى ذاتى له مرضى به ، والشر عرضى عدمى غير راض به ، ولا يرضى لعباده الكفر^{١٦١} والكفر عدم التصديق بما جاء به الرسول ضرورة ، فلا يحتاج الى فاعل العدمية و ما بالذات اسبق مما بالغير ، فقد عرفت معنى قوله : سبقت رحمتى غضبى ، و معنى قوله : كتب ربكم على نفسه الرحمة^{١٦٢} فلهذا لا يضيف هو تعالى الى نفسه الا الخير دون الشر ، كما فى قوله : بيدك الخير^{١٦٣} و ما تعرض للشر و فى قوله : ام اراد بهم ربهم رشداً^{١٦٤} .

و على هذه السنة جرت طريقة الانبياء والاولياء عليهم السلام نحو قول ابراهيم عليه السلام : و اذا مرضت فهو يشفين^{١٦٥} و ما قال : و اذا امرضتنى ، بل اضافه الى نفسه الذى هو عبارة عن زوال الصحة و قول اصحاب الكهف : آتنا من لدنك رحمة وهيبىء لنا من امرنا رشداً^{١٦٦} تأمل دقيقة مخفية فى قوله : قل كل من عند الله^{١٦٧} اى الخير والشر كلاهما من عند الله ، و ما قال : من الله ، بل وسط : صيغة العند ، ايها ما بان الخير من الله لكونه وجودياً والشر من عنده نشأ ، اى هو من فعله لامن ذاته كما قال لرسوله صلى الله عليه وآله : قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق^{١٦٨} جعل اضافة الشر من ناحية عالم الخلق الذى منه عالم العناصر المنشأ للشر ، ولم يضيف الشر الى عالم الامر الذى هو خير كله فدل على ان منشأ الشر الخلق ، لا الامر ، و اذا كان الامر الذى هو عبد من عباده فى تفسير ابن عباس رضى الله عنه لقوله تعالى :

١٦٢- انعام ٥٤

١٦١- زمر ٧

١٦٤- جن ١٠

١٦٣- آل عمران ٢٦

١٦٦- كهف ١٠

١٦٥- شعراء ٨٠

١٦٨- فلق ٢٠١

١٦٧- نساء ٧٨

والله غالب على امره^{١٦٩} منزهاً عن فعل الشر، مع كونه ممكناً مشوباً بالنقص
الامكانى، فكيف يليق فعله بالواجب الذى هو محض الخير من كل الوجوه؟
تعالى عنه علواً كبيراً.

و اذا عرفت سر قوله تعالى جواباً لأعترض الملائكة عليه: اتجعل فيها
من يفسد فيها و يسفك الدماء، انى اعلم ما لاتعلمون^{١٧٠} اى فى ضمن شر
قليل خير كثير لن يجوز عنايتى تضييعه واهماله، بل توجب رحمتى اعماله.
تبارك من اجرى الامور بحكمه

كما شاء لاطلما اراد ولا هضما
فمالك شىء غير ما الله شائيه
فان شئت طب نفساً، وان شئت مت كظما
والله اعلم بالسرائر والاسرار.

المفتاح السادس

فى ماهية الميزان ، الموضوع فى القرآن ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى بيان الحاجة اليه و تحصيل هليته

و اذ قدحان انجاز ما وعدنا ، وانصرام سلسلة ما سردنا ، فحقيق بنا ان نذيل الكتاب المسمى بالمفاتيح الغيبية بابناء قوم رقود فى مراقد الغفلات ، هجوع^١ فى مهاجع الجهلات ليتجافى جنوب نفوسهم عن مضاجع ابدانهم ، يدعون ربهم خوفا و طمعا و مما رزقناهم ينفقون^٢ .

اعلم انك تاجر و رأس مالك حيوتك القصيرة و تجارتك هى اكتساب القنية العلمية وهى زاد سفرك الى معادك ، و فايده حيوتك الابدية بقاء الله بتحصيل مرضاته ، و خسرانك هو هلاك نفسك بفقدان حيوتها الابدية .

و اعلم ان الناقد بصير و لا يقبل منك عند اللقاء الا الخالص من ذهب المعرفة و فضة العمل ، فوزن حسناتك بميزان صدق و احسب حساب نفسك قبل ان تحاسب عليك فى وقت لايمكنك التدارك . فالموازن مرفوعة ليوم الحساب توفية للشواب والعقاب فاما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية ، و اما من خفت موازينه فامه هاويه^٣ فحتم بك ان تتلافى امرك قبل توافى عمرك . فانك لن تلحقه بعد فواته ، و لا تدركه اذا ازف آن وفاته .

در مستی ما چو بوی هشیاری نیست
 غافل منشین که وقت بیکاری نیست
 بیدار شو از خواب که داری در پیش
 خوابی که در او امید بیداری نیست
 واعلم ان المعقولات بحسب امکان الطلب والكسب واستحالته ثلاثة
 اقسام:

احدها ما لا يمكن طلبه لحصوله و جلاله .
 و ثانيها ما لا يمكن ايضاً لصعوبته و خفائه .
 و ثالثها ما يمكن بتحصيله من وجه و يستحيل من وجه آخر .
 و وجه الحصر هو : ان الامور اما ان كانت حاضرة بالفعل والوجوب
 او بالقوة والامكان ، والثاني هو الكسبيات ، والاول على ثلاثة اقسام بحسب
 انقسام الحامل له : لان الانسان مجموع حاصل من امور ثلاثة : حس و نفس
 و عقل كما عرفت فالحاضر في الحواس يسمى حسيات ، و هي ينقسم اقساماً
 جمّة بحسب انقسام مواضعها و حواملها ظاهرة و باطنة و هي من النعم التي
 اسبغ الله علينا و احسنها اليّنا ، والحاضر في النفس يسمى وجدانيات و ذلك
 مثل الالم واللذة والحاضر في العقل يسمى اوليات و ما يجري مجراها ، و
 ذلك مثل تصور الوجود و نفيه والوحدة والكثرة ، و هذا مجرد ادراكاتها
 و يسمى تصورات . فان انضاف اليها حكم بنفي او اثبات يسمى حينئذ
 تصديقات ، و نسبة التصديق الى التصور كنسبة الوجود الى الماهية و كنسبة
 الصورة الى المادة والفصل الى الجنس ، و يشمل هذه الاقسام كلها اسم
 واحد وهو البديهيّات لكونها او ايل غريزية في فطرة الانسان ، و هي مما
 لا يمكن تحصيلها لحضورها مغافسة^٤ بلا اختيار منه ، و تحصيل الحاصل
 محال اذ لا بد لما لا يكتسب من نوع اختيار .

و هذه ملقاة اليّنا من بحر العلم الازلي بواسطة نفث روح القدس كما
 قال الله تعالى : الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم^٥ ولولاها ما يتأتى لنا

٤- اي فاجائه و اخذه على غرة منه اي على غفلة .

استعلام المجاهيل و استنباط الدلائل اذ الكسب والتجارة من غير رأس مال محال . فانعمت العناية التامة بها ليتيسر لنا الانتقال منها الى الثوانى الكسبية . فهذه اقسام الاشياء الحاضرة فى الذهن حضورا واجبا ضروريا وحصولا امكانيا استعداديا ، والاوّل سميناه اوليات ، والثانى سميناه كسبيات ، والى هذين النوعين من العلم اشار قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم^٦ . هو الكسبيات و مما اخرجنا لكم من الارض^٧ هو الاوليات المغروسة فى ارض الفطرة ولا تيممو الخبيث^٨ هو الوهميات الكاذبة بالطيب^٩ ، هو المبادئ البرهانية .

و اما القسم الثانى و هو ان يكون الامور حاضرة خارج الذهن ، فهو اما ان يكون موجودا فى العين او لم يكن . فان كان موجوداً فى العين وهو جميع عالم الاجسام . فهذا يمكن تحصيله من وجه دون وجه . لان العالم الاجسام ظاهراً محسوساً و باطنا معقولا ، ولهذا قال صلى الله عليه وآله : ارنا الاشياء كما هى ، فدل على ان الاشياء التى نراها بالحس ليست كما هو محسوس صرف بل فى بواطنها اسرار مخبوءة معقولة . فمن الوجه الذى هو محسوس ، لا يمكن طلبه لحصوله ، بل من الوجه الذى هو غير محسوس . فيتوصل بمحسوسه الى معقوله ، و من هذا يظهر بطلان قول من ظن ان الاشياء لا يمكن اكتسابه . لانه يلزم اما تحصيل الحاصل او طلب المجهول المطلق . فيسد باب الكسب و يفتح باب الجبر و يعطل الانسان عن تحصيل العلوم ، مع ان الامر بتحصيلها وارد فى جميع الشرايع والاديان من اصحاب البرهان والايمان ، خصوصاً فى شرعنا الكامل و ديننا الشامل فوق الف مرة .

و من الغلاة فى هذا الباب صاحب التفسير الكبير فى اكثر كتبه خصوصاً فى المحصل و فى التفسير حيث بالغ فيه ، و نحن بحمد الله قد فككنا عقده و حللنا شبهته كما سيجىء ، و ان لم يكن موجودة اصلاً لا فى خارج الذهن و لا فيه ، فلا يمكن طلبه و كسبه لاستلزامه طلب المجهول مطلقاً . فعلم ان طلب الانسان علوم الاشياء و حصولها بوسيلة ماهى حاضرة فى ذهنه من التصورات والتصديقات ، فهى من جهة ايصالها الى تصورات الاشياء يسمى

حدوداً و ما يتبعها ، و من حيث ايصالها الى التصديق بها بصيرورتها مادة الحجج مادة قريية ، يسمى براهين و ما يردفها ، كما هو مشروح فى كتب هذا الفن .

و البحث من كلا الموصولين من حيث ايصالهما الى استعلام المجهولات يسمى ميزانا ، والمقصود منه معرفة الموازين الخمسة التى سيأتى ذكرها ، وهى موازين القسط الموضوعية يوم القيامة . فلا تظلم نفس شيئاً^{١٠} و ان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها و كفى بنا حاسبين^{١١} و ذلك ، اذا الصحف نشرت ، و اذا السماء كشطت^{١٢} اى صحف النفوس نشرت بعدما كانت مطوية فى البدن ، و سماء القلب كشطت عن جلد البدن بانسلاخها عنه ، و يقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله^{١٣} ، و تنوح يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها^{١٤} ، و وجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احداً^{١٥} فمهما وزنت فكرك الصايب و رأيك الثاقب و هو عمل قلبك الذى هو اصل اعمالك ، باى واحد منهما استقام قدمك فى الصراط و استوى قلبك على عرش الحق ، و استويت انت و من معك فى سفينة الصدق و النجاة التى بسم الله مجربها و مرسيها^{١٦} ، فنقول : الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين^{١٧} ، فهو الفكر الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله : تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة ، و هو المراد بقوله تعالى و يتفكرون فى خلق السموات و الارض^{١٨} و المأمور فى قوله : اولم يتفكروا فى انفسهم^{١٩} الاية ، و بقوله : اولم ينظروا فى ملكوت السموات و الارض^{٢٠} ، و بقوله : انظروا ماذا فى السموات و الارض^{٢١} .

١٢- تكوير ١٠ و ١١

١٤- كهف ٤٩

١٦- هود ٤١

١٨- آل عمران ١٩١

٢٠- اعراف ١٨٥

١٠ و ١١- انبياء ٤٧

١٣- زمر ٥٦

١٥- كهف ٤٩

١٧- مؤمنون ٢٨

١٩- روم ٨

٢١- يونس ١٠١

المشهد الثاني

في استدلال على تحقيق ماهيته بآيات القرآن

قال تعالى : لقد ارسلنا رسلنا بالبينات ، و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط^{٢٢} وقال : والسماء رفعها ووضع الميزان الا تظفوا في الميزان و اقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان^{٢٣} وقال : وزنوا بالقسطاس المستقيم^{٢٤} .

و قد علمت فيما سبق ان متشابهات القرآن ليس يجوز فيها الاقتصار على المحسوس الصرف في معانيها ، ولا ايضاً الحمل على التأويلات المجازية الخارجة عن حقائق ظواهرها ، بل كما مر تحقيقه : فالعلم القطعي حاصل لاهل البصيرة المنورة بانوار الكلام ، بان الميزان النازل من السماء الوارد على قلوب الانبياء ، المصحوب انزاله لارسال الرسل ، المقرون ذكره بذكر الكتاب والايحاء ، المشفوع وضعه لرفع السماء ، ليس المراد به ميزان البر والشعير ، ولا معيار مقدار الدراهم والدنانير من الذهب والفضة وسائر امتعة الدنيا وآلات السعير ، و حلى اهل ذوبان النار و تجميد الزمهير ، بل الذي يناسب الوحي والانزال ويلايم الهداية والارسال ، و توجب الاقامة به الاستقامة على الطريق والقيام بالحق عند المهيمن المتعال ، هو الميزان الذي يعرف به حساب مكائيل والافكار و مثاقيل الأنظار ، ليعلم بها كل احد مقدار علمه و عقله و ميزان فكره و نظره و غاية سعيه و عمله و حساب رزقه واجله المعلوم عند الله وعند اوليائه ورسله . فان لكل مخلوق رزقا خاصا معلوماً و بحسب كل رزق اجل مكتوب و حساب محسوب ، والارزاق متفاوتة في الاكل تفاوتاً عظيماً كما و كيفاً ، نفعاً و ضرراً ، صفاء و كدراً ، لباً و قشراً . فكذا الاعمار و الاجال و رزق الانسان مباين لرزق سائر الحيوان ، و كذا رزق قلبه يخالف رزق قلبه ، و رزق روحه يخالف رزق نفسه . فيتفاوت بسبب ذلك الحيوية والبقاء . فمن كان طعامه و شرابه عند ربه كان حيوته و بقاؤه بقاء ربه ، كما قال سبحانه : ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله امواتاً بل احياء

عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ٢٥ .

المشهد الثالث

في الاشارة الى اقسام الاغذية المعنوية، التي لبواطن
الاقوام بحسب فرايزهم و طبائع عقولهم في الاغذاء بها، والتقوى
عند الانهضام بالانضمام، ليعلم بها احوال الموازين

قال الله عز وجل مخاطبا لنبيه المنذر لكافة البشر صلى الله عليه و آله :
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي احسن ٢٦ ،
اعلم ان هذه الدعوة دعوة الى القران ، لانه بمنزلة مائدة نازلة من السماء
الى الارض ، لانها نازلة بالوان ما ، فيها من الاطعمة من سماء عالم العقول الى
ارض النفوس ، التى فيها غرس اشجار الآخرة ، و فيها لكل صنف من اصناف
الخلق رزق معلوم و نصيب مقسوم كما مرت الاشارة اليه . ففيها لاهل
الخصوص اغذية لطيفة وفواكه غير مقطوعة ولا ممنوعة . فالحكمة والبرهان
لقوم والموعظة و الخطابة لقوم و يوجد لغيرهما ايضا اغذية متوسطة فى
اللطافة و الكثافة على حسب مراتبهم و مقامهم الى ان ينتهى الاغذية فى
الثقالة والسفالة الى حد القشور والنخالة ، وهى للعوام الذين درجتهم درجة
البهايم والانعام ، كما قال الله تعالى : متاعا لكم و لانعامكم ٢٧ ، فاغذيتهم
كاغذية الدواب والاعنام . فان الغذاء من جنس المتغذى بالفعل و من نوعه
بالقوة . فتعليم القرآن والدعوة بالايات لكل قوم ينبغى ان يكون بما يناسبهم
ويلائم اذواقهم و يوافق امزجة قرايحهم و مشارب ارواحهم . فالمدعو
الى الله بالحكمة قوم و بالموعظة قوم و بالمجادلة قوم . فالحكمة ان غذى
بها اهل الموعظة اضر بهم ، كما يضر بالطفل الرضيع التغذية باللحم الطير ،
والمجادلة ان استعملت مع اهل الحكمة ، اشماؤوا عنها كما يشماؤ طبع
الرجل القوى من الارتضاع بلبن الادمى ، والجدل ان استعمل مع اهل
الجدال لا بطريق الاحسن كما يستفاد من هذه الاية لاينفعهم ، و كان كمن

غذى البدوى بخبز البر وهو لم يألف الا التمر ، و البلى غذى بالتمر و هو لم يألف الا بالبر .

فبالحرى ان يكون للمعلم الذى يوجد عنده اقسام الاغذية العلمية من الحكمة النضيجه النقية الخاصة عندالله و الموعظة الحسنة الممزوجة بالبرهانيات و المجادلة البحثية الكلامية ، فضلا عن الفلسفة التخمينية ، والحكمة النية الفجة^{٢٨} التى كانت فى قديم ما اشتغل بها السالفون من الفلاسفة و غيرهم شائعة بين المتعلمين ، حتى جاء امرالله^{٢٩} وارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون^{٣٠} اسوة حسنة بايينا المقدم و والدنا المقدس المكرم كما قال : قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه^{٣١} الاية . حيث حاج خصمه فقال : ربى الذى يحيى و يميت^{٣٢} فلما ظهر ان ذلك لا يوافقه و ليس حسنا عنده ، حتى قال : انا احيى واميت^{٣٣} ، عدل فى اطعامه الى الاوفق لطبعه والا قرب الى قريحته . فقال ان الله ياتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ، فبهت الذى كفر^{٣٤} و لم يرتكب الخليل عليه السلام الالاح و اللجاج فى تحقيق عجزه عن احياء الموتى ، اذ علم ان ذلك يعسر على فهمه ، فانه كان يظن ان القتل اماتة و ان التوليد احياء من جهته و تحقيق ذلك لا يلايم قريحته ولا يناسب حد عقله و بصيرته ، و لم يكن من قصد الخليل عليه السلام افنائه بل احيائه و التغذية بالغذاء الموافق احياء و ابقاء ، و اللجاج بالارهاق^{٣٥} الى ما لا يوافق افناء . فهذه الدقيقة لا يدرك الابنور الهداية المقتبس من اشراق عالم النبوة .

فاذا تقرر هذا و تبين ان الاغذية القرآنية مختلفة الالوان حسب اختلاف اصناف الانسان ، فاحتيج الى معيار صادق و شاهد حق ، به يعرف كل

٢٨- النية اى لم ينضج ولم يطبخ - الفجة اى غير ناضج .

٣٠- توبه ٣٣

٢٩- حديد ١٤

٣٢- بقره ٢٥٨

٣١- ممتحنه ٤

٣٤- بقره ٢٥٨

٣٣- بقره ٢٥٨

٣٥- رفق اى ظلم

احد نصيبه من الارتزاق بها والاستعمال من اقسامها لنفسه و لغيره كما قال تعالى : قد علم كل اناس مشربهم ^{٣٦} .

فاعلم ان الله تعالى قد وضع لنا ميزانا مستقيما اتزل من السماء ، ليعرف بها موازين النقود العقلية و مكائيل الاغذية الروحانية والارزاق المعنوية ويفهم حقها من باطلها و رايجها في سوق الآخرة من زيفها ، و علمنا بتعليم رسول الله صلى الله عليه و آله كيفية الوزن بها و معرفة اقسامها الخمسة ، و مستقيمها عن مايلها ، فعرفناها اتباعاً لله و تعليمنا من كتابه المنزل على رسوله و نبيه الصادق المصدق ، حيث قال : وزنوا بالقسطاس المستقيم ^{٣٧} .

المشهد الرابع

في ان معرفة كيفية الوزن بهذا الميزان ، يستفاد من

نفس القرآن ، بتعليم الله و رسوله

فان قال قائل : فما القسطاس المستقيم ، قلنا : هي الموازين الخمسة التي انزلها الله تعالى في كتابه و علم انبيائه الوزن بها ، فمن تعلم من كتابه و رسوله الوزن بها فقد اهتدى ، و من عدل عنها الى الرأى و عمل بالقياس ، فقد ضل و تردى و غوى فهوى .

فان قلت : اين الميزان في القرآن ، و هل هذا الا فاك و بهتان ؟ قلنا : الم تسمع قوله تعالى في سورة الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ، الى ان قال : والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان ، واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ^{٣٨} ، الم تسمع قوله تعالى في الحديد : لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ^{٣٩} ، اترغم ان الميزان المقرون بالكتاب هو ميزان البر والشعير والذهب والفضة ، انتوهم ان الميزان المقابل وضعه برفع السماء في قوله : والسماء رفعها ووضع الميزان ، هو الطيار والقبان ما ابعد الحسابان و ابعد هذا البهتان ، فاتق الله ولا تتعسف في التأويل ، و اعلم يقيناً ان هذا الميزان

هو ميزان معرفة الله سبحانه ، و معرفة ملائكته و كتبه و رسله و ملكه و ملكوته
ليعلم كيفية الوزن به من انبيائه عليهم السلام ، كما تعلموهم من ملائكته ، فالله
هو المعلم الاول ، والثاني جبرئيل ، و ثالث المعلمين هو الرسول صلى الله
عليه و آله فالخلق كلهم يتعلمون من الرسول ، ما لهم طريق في المعرفة سواء .
فان قلت : فبم يعرف ذلك الميزان صادق ام كاذب ؟

قلت : بيان صدق موازين القرآن معلوم من نفس القرآن بتعليم النبي
والائمة عليهم السلام ، فكما انك تعرف ميزان الذهب والفضة و صدقه ومعرفة
فرض دينك اذا كان عليك دين ، حتى تقضيه تاما من غير نقصان ، او كان
لك على غيرك دين حتى تأخذه عدلا من غير رجحان ، فدخلت سوقاً من
اسواق المسلمين واخذت ميزاناً من الموازين ، فقضيت او استقضيت الدين
حقاً و عدلا ، فان عرض لك شك في بعض الموازين اخذته و رفعته و نظرت
الى كفتي الميزان و لسانه ، فاذا استوى انتصاب اللسان من غير ميل الى
احد الجانبين ، و رأيت مع ذلك تقابل الكفتين عرفت انه ميزان صحيح
صادق ، فلو قيل لك : هب ان اللسان قد انتصب على الاستواء و ان الكفتين
تخاذتا بالسواء ، فمن اين تعلم ان الميزان صادق ؟ تقول في جوابه : اني اعلم
ذلك علماً ضرورياً يحصل لى من مقدمتين احديهما تجريبية ، والاخرى حسية ،
فالتجريبية ان الثقل يهوى الى اسفل وان الاثقل اشد هويّاً ، والحسية ان
هذا الميزان لم يهوى احدى كفتيه ، بل حاذت الاخرى محاذاة مساواة ،
فبهاتين المقدمتين يلزم قلبى نتيجة ضرورية و هى استواء هذا الميزان ، و
ان احداً لكفتين لو كانت اثقل لكانت اهوى .

ثم ان قيل لك : فبم تعرف الصنجة^٤ والمثقال ، فلعله اخف واثقل من
المثقال .

فتقول : ان شككت فاخذ عياره من صنجة معلومة عند الاداء قابلتها بها
فاذا ساوى علمت ان المساوى للمساوى للشيء مساو له .

فان قيل لك : هل تعلم واضع هذا الميزان ؟ تقول لا ، و ما الحاجة
اليه ، و قد عرفت صحته بالمشاهدة والعيان بل آكل البقلة ، ولا اسأل من

المبقلة^{٤١} فان واضح الميزان لايراد لعينه بل يراد بصحة الميزان وكيفية الوزن به ، فان ذلك يطول ولا يظفر به فى كل حين مع انى لفى غنية عنه ، وكذلك الحال فى معرفة ميزان المعارف الالهية و كيفية الوزن به .

وجميع ما ذكر فى ميزان الذهب وغيره حكايات و مثل يوجد حقايقها بهذا الميزان ، و ازيد عليه باننا نعرف واضعه و معلمه و مستعمله ، فكان واضعه هو الله ، و معلمه جبرئيل ، و مستعمله ابراهيم الخليل و ابنه محمد ، و ساير الانبياء و الاولياء عليهم السلام و قد شهد الله لهم بالصدق ، لكنه ميزان روحانى يوزن بها فى عالم الاخرة فلايساوى الميزان الجسمانى ، و من اين يلزم ان يساوى الموازين الدنيوية ، و هى مختلفة متفاوتة فى الصور ، فان القبان ميزان و الطيار ميزان ، بل الاصطلاب ميزان لمقادير الحركات الفلكية ، و المسطرة ميزان لمقادير الابعاد والخطوط والشاقول ميزان لتحقيق الاستقامة ، والكل و ان اختلفت صورها مشتركة فى انها يعرف بها الزيادة من النقصان و كذا ميزان الشعر ، اى العروض ، الا انه اشد روحانية من ساير الموازين الجسمانية ، و لكنه مع ذلك غير متجرد عن علايق الاجسام لانه ميزان الاصوات و هى غير منفصلة عن الجسم ، واشد الموازين روحانية ميزان يوم القيامة ، اذ به يوزن اعمال العباد و عقايدهم و معارفهم والمعرفة والايمان لا تعلق لهما بعالم الاجسام ، فلذلك ميزانه روحانياً صرفاً ، كذلك ميزان القرآن للمعرفة روحانى صرف ، لكن يربيك تعريفه فى عالم الشهادة لغلاف ، ذلك الغلاف الالتصاق بالاجسام فان لم يكن هو جسماً فان تعريف الغير فى هذا العالم لا يمكن الا بمشاهدة ذلك بالاصوات ، والصوت جسمانى ، وبالكتابة ، و هى ايضاً كذلك ، هذا حكم غلافه و انما هو فى نفسه روحانى محض لا علاقة له مع الاجسام ، اذ يوزن بها معرفة الله و ملكوته الخارجة عن حد عالم الاجسام المقدس ذاته و صفاته و آياته عن الكمية والجهات و الاحياز ، لكن مع ذلك ذو عمود و كفتين مرتبطتين بالعمود ، والعمود مشترك بينهما رابط كلا منهما بما ارتبط به الاخرى ، هذا فى الميزان الاكبر ، و فى غيره ما يجرى هذا المجرى ، كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى .

المشهد الخامس

فى بيان اقسام الميزان

اذا علمت هذا فاعلم : ان موازين القرآن فى الاصل ثلاثة ، ميزان التعادل و ميزان التلازم و ميزان التعاند ، لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلاثة اقسام الاكبر و الاوسط و الاصغر ، فيصير الجميع خمسة .

الاول الميزان الاكبر ، وهو ميزان الخليل عليه السلام الذى قد استعمله مع نمرود ، فمنه تعلمنا اخذ الميزان بواسطة القرآن ، و ذلك ان نمرود ادعى الالهية و كان الاله عندهم بالاتفاق عبارة عن القادر على كل شىء ، فقال الخليل عليه السلام : الاله الهى ، لانه الذى يحيى و يميت و هو القادر عليه ، و انت لا تقدر عليه ، فقال : انا احيى و اميت ، يعنى انه يحيى النطفة بالوقوع و يميت الانسان بالقتل ، فعلم ابراهيم ان ذلك يعسر عليه فهمه ، فعدل الى ما هو اوضح عنده ، فقال : ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ، فبهت الذى كفر^{٤٢} و قد اثنى الله تعالى عليه فقال : و تلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه^{٤٣} الاية ، فعرف من هذا ان الحجة و البرهان فى قول ابراهيم و ميزانه ، فنظرنا فى كيفية وزنه كما نظرت فى ميزان الذهب و الفضة ، فرأيت فى حجته اصلين قد ازدوجا فيتولد منهما نتيجة هى المعرفة ، و القرآن مبناه على الحذف و الايجاز ، و كمال صورة هذا الميزان ان يقول : كل من يقدر على اطلاع الشمس فهو الاله ، فهذا اصل والهى هو القادر على الاطلاع هذا اصل اخر ، فيلزم من مجموعهما بالضرورة ان الهى هو الاله دونك يا نمرود .

فانظر الان هل يمكن ان يعترف بالاصلين معترف ، ثم يشك بالنتيجة او هل يتصور ان يشك فى هذين الاصلين شاك ، فالاول وهو كون الاله قادراً على كل شىء ، و اطلاع الشمس من جملتها معلوم بالوضع المتفق عليه والثانى و هو قوله : القادر على الاطلاع هو الله دونك معلوم بالمشاهدة .

فان قلت : هذه المعرفة بالضرورة هاهنا ، اذ لا يمكن ان اشك فى هذين الاصلين ولا فى لزوم هذه النتيجة ، لكنى لا تنفعنى الا فى هذا الموضع وعلى

الوجه الذى استعمله الخليل عليه السلام ، فكيف ازن بهما ساير المعارف التى يشكل على واحتاج الى تمييز الحق فيها من الباطل .

قلنا : من وزن الذهب بميزان صحيح يمكنه ان يزن به الفضة و ساير الجواهر ، لان الميزان عرف صحته لا لانه ذهب ، بل لانه ذو مقدار ، وكذلك هذا الميزان كشف لنا عن هذه المعرفة لا لعينها بل لانه حقيقة من الحقايق فتأمل انه لزم النتيجة منه ، و تأخذ روحه ، وجرده عن هذا المثال الخاص حتى تنتفع به حيث اردت ، و انما لزم لان هذا الحكم على الصفة حكم على الموصوف بالضرورة ، فكذلك فى كل مقام حصلت له معرفة بالصفة لشيء ، و حصلت معرفة اخرى بثبوت حكم لذلك الصفة فيتولد منهما معرفة ثالثة بثبوت الحكم على الموصوف بالضرورة ، فان شككت فيه فخذ عياره بالصنجة المعروفة عندك ، كما تفعل فى ميزان الذهب والفضة .

فان قلت : فكيف اخذ عياره كما فعلت فى ميزان الذهب ، و اين الصنجة المعروفة فى هذا الفن ؟

قلنا : هى العلوم الضرورية المستفادة اما من الحس او التجربة او غريزة العقل .

والثانى فى الميزان الاوسط .

فان قلت : فهتم الميزان الاكبر ، فبين لى حد الميزان الاوسط و واصله وكيفية الوزن به .

قلنا : اما الميزان الاوسط وحده و واصله و مستعمله ، فاعلم انه ايضا للخليل عليه السلام حيث قال : لا احب الاقلين^{٤٤} و كمال صورة هذا الميزان ان القمر آفل ، والاله ليس بآفل ، فالقمر ليس بآله ، ولكن القران مبناه على الايجاز والحذف والاضمار ، اما حد هذا الميزان : فهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الآخر ، فهما متباينان اى احدهما مسلوب عن الآخر ، وكما ان حكم الميزان الاكبر ، ان الحكم على الاعم حكم على الاخص ، فحد هذا : ان الذى ينفى عنه ما ثبت للآخر فهو مباين لذلك الآخر فالاله ينفى عنه الافول ، والقمر يثبت له الافول ، فهذا يوجب التباين بينهما

وقد علمنا نبينا صلى الله عليه وآله بهذا الميزان فى مواضع كثيرة من القرآن، اقتداء بابيه الخليل صلوات الله عليه، فاكثف بالتنبيه على موضعين :
 احدهما قوله : فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق^{٤٥}، وذلك لانهم ادعوا انهم ابناءؤ الله تعالى، فعلمه الله كيفية اظهار خطائهم بالقسطاس المستقيم، وكمال صورة هذا الميزان ان البنين لا يعذبون، و انتم تعذبون، فاذن لستم ابناء، فهما اعلان احدهما تجربى والاخر مشاهدى، فيلزم منهما ضرورة نفى النبوة .

الثانى قوله تعالى : قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت^{٤٦} الاية، وذلك انهم كانوا يدعون الولاية وكان من المعلوم ان الولي يتمنى لقاء الله وكان من المعلوم انهم ما يتمنون الموت الذى هو سبب للقاء الله، فيلزم انهم ليسوا باولياء الله تعالى .

والثالث ميزان الاصغر، اما ميزان الاصغر و حده و عياره و مظنة استعماله فمبناه من الله، حيث علمه نبيه محمدا صلى الله عليه وآله فى القرآن، وذلك : و ما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء^{٤٧} الاية، و وجه الوزن به ان يقول قولهم بنفى انزال الوحي على البشر قول باطل، للازدواج المنتج بين اصلين احدهما ان موسى عليه السلام بشر والثانى انه منزل عليه الكتاب، فيلزم بالضرورة قضية خاصة و هى ان بعض البشر منزل عليه الكتاب و يبطل بها الدعوى العامة بانه : لا ينزل الكتاب على بشر اصلا، اما الاصل الاول فمعلوم بالمشاهدة، و اما الثانى فباعترافهم، و كانوا يخفون بعضه و يظهرون بعضه، كما قال تعالى : تبدونها و تخفون كثيرا^{٤٨} و انما ذكر هذا فى معرض المجادلة، و من خاصية المجادلة انه يكفى كون الاصلين مسلمين .

والرابع فى ميزان التلازم و هو استفاد من قوله تعالى : قل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا^{٤٩} و من قوله تعالى : قل لو كان هؤلاء آلهة ما

٤٦ - جمعه ٦

٤٨ - انعام ٩١

٤٥ - مائده ١٨

٤٧ - انعام ٩١

٤٩ - انبياء ٢٢

وردوها^{٥٠} اما عياره فمثل قولك : ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، وهذا يعلم بالتجربة ، ثم يقول : لكنها طالعة وهذا يعلم بالحس ، فيلزم من الاصلين التجريبي والحسي ان النهار موجود ، اما موضع استعماله في الغوامض فمثل ان كان صنعة العالم و تركيب الادمي مرئياً عجيباً محكماً ، فصانعه عالم ، وهذا في العقل اولى و معلوم انه عجيب غريب ، وهذا يدرك بالعيان فيلزم منه ان صانعه عالم ، ثم تترقى منه و تقول : ان كان صانعه عالمًا فهو حي و معلوم بالميزان الاول انه عالم ، فيلزم منه انه حي ثم تقول : ان كان عالماً حياً فهو قادر فيلزم منه انه قادر ، ثم تقول : ان كان قادراً فهو قائم بنفسه و ليس بعرض فكذلك تعرج من صفة الى صفة ، فتعرج من صفة تركيب الادمي الى صفة صانعه ، وهو العلم ، ثم تعرج من العلم الى الحياة و منها الى القدرة ثم الى الذات ، وهذا هو معراج الروحاني ، وهذه الموازين سلاليم العروج الى السماء ، بل الى خالق السماء وهذه الاصول درجات السلاليم .

و اما المعراج الجسماني فلا يفي به كل قوة بل يختص ذلك بقوة النبوة .

و اما حد هذا الميزان فان كل ما هو لازم للشيء تابع له في كل حال ، فنفي اللازم بالضرورة يوجب نفي الملزوم و وجود الملزوم بالضرورة يوجب وجود اللازم ، اما نفي الملزوم و وجود اللازم فلا نتيجة لها وكذا وجود اللازم و وجود الملزوم فكذلك لا نتيجة لها ، بل هو من موازين الشيطان .

والخامس في ميزان التعاند ، اما موضعه من القران فهو في قوله تعالى : تعليمًا لنبيه صلى الله عليه وآله ، قل من يرزقكم من السماء والارض ، قل الله و انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين^{٥١} فانه لم يذكر قوله : انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين فى معرض التسوية والتشكيك ، بل فيه اضمار اصل آخر و هو انما لسنا على ضلال فى قولنا : قل من يرزقكم من السماء بانزال الماء و من الارض بانبات البنات ، فاذا انتم ضالون بانكار

ذلك ، وكمال صورة هذا الميزان ، و انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ، هذا اصل .

ثم نقول : و معلوم انا لسنا فى ضلال ، و هذا اصل آخر فيعلم من ازدواجها نتيجة ضرورية ، و هى انكم فى ضلال مبين .

و اما عياره من الصنجات المعروفة ، و هو ان زيدا دخل داراً ليس فيها اثنان ، ثم دخلها احد فلم يره فيعلم ضرورة انه فى البيت الثانى ، و اما حد هذا الميزان فهو : ان كل ما انحصر فى قسمين فيلزم من ثبوت احدهما نفى الاخر و بالعكس ، ولكن بشرط ان يكون القسمة منحصرة لامتشرة ، فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان ، فاما موضع استعمال هذا الميزان فى الغوامض فلا ينحصر ولعل اكثر النظريات يدور عليه فهذه هى الموازين المستخرجة من القران والقابها ، ولايبعد ان يكون لها اسامى غير ما ذكرت عند بعض الامم السالفة على بعثة نبينا محمد صلى الله عليه و آله ، كانوا قد تعلموها من صحف انبيائهم عليهم السلام ، و من صحف ابراهيم و موسى .

ولكن قد وقع ابدال كسوتها باسامى اخر ، لما عرف من ضعف قريحتك و طاعة نفسك للاوهام ، فانى رأيتك من الاغترار بالظواهر حيث لوسقيت عسلا احمر فى قارورة حجام ، لم تطلق تناوله لنفور طبيعتك عن المحجمة ، وضعف عقلك عن ان يعرفك ان العسل طاهر فى اى زجاجة ، بل لو ترى التركى يلبس المرقعة والدراعة ، فيحكم بانه صوفى او فقيه ، ولولبس الصوفى القباء والقلنسوة حكم عليك وهمك بانه تركى فابداً يستخرجك وهمك الى غلاف الاشياء دون الباب ، و كذلك لا تنتظر القول من ذات القول بل من حسن صنعته او حسن ظنك بقائله ، فاذا كانت عبارته مستكرهة عندك او قايله قبيح الحال فى اعتقادك رددت القول و ان كان فى نفسه حقاً ، فان قيل لك : قل لاله الا الله ، عيسى روح الله ، نفع عن ذلك طبعك و قلت : هذا قول النصارى فكيف ا قوله ، ولم يمكن لك من العقل ما تعرف ان هذا القول فى نفسه حق ، وان النصرانى ممقوت لالهذه الكلمة ولا لسائر الكلمات بل لكلمتين فقط ، احدهما قوله : ليس محمد رسول الله ،

والثانية : ان الله ثالث ثلاثة^{٥٢} وسائر اقواله وراء ذلك حق ، فلما رأيتك وسائر رفقاءك ضعفاء العقول ، لا يخدعهم الا الظواهر نزلت الى حدك ، فسقيتك في كوز الماء وسعيتك به الى الشفاء و تلطفت بك تلطف الطبيب لمريضه ، ولو ذكرت لك انه دواء و عرضته في قدح الدواء لكان يشمئز عن قبوله طبعك ، ولو قبلته لكان تتجرعه ولا تكاد تسيغه ، وهذا عذر في ابدال تلك الاسامي و ابداع هذه المعاني ، يعرفه من يعرفه و ينكره من يجهله .

المشهد السادس

في التطابق النسبي بين الميزان الروحاني والعقلي و
الميزان الجسماني الحسي

فان قلت : لقد فهمت هذا كله ، ولكن اينما كنت وعدته من ان هذا الميزان له كفتان و عمود واحد يتعلق به الكفتان جميعا ، ولست ارى في هذه الموازين الكفة والعمود ، و اين ما ذكرته من الموازين الذي يشبه بالقبان .

قلنا : هذه المعارف قد استفدناها من اصليين ، و كل اصل كفة والحد المشترك بين الاصيلين الداخل فيهما عمود ، و اما المشبه بالقبان فهو ميزان التلازم ، اذ احد طرفيه اطول من الاخر كثيراً ، فانك تقول : لو كان العالم قديما ، لكان مستغنياً عن المؤثر ، و هذا اصل مشتمل على جزئين لازم و ملزوم ، والثاني ليس مستغنيا عنه ، و هذا اصل اخر اقصر منه ، و كان اشبه بالرمانة القصيرة المقابلة لكفة القبان ، و اما ميزان التعادل فيتعادل فيه كفتاه ، ليس احدهما اطول من الاخر ، بل كل واحد منهما يشتمل على صفة و موصوف فقط ، فافهم هذا ، مع ما عرفتك من ان الميزان الروحاني لا يكون كالميزان الجسماني بل يناسبه مناسبة ما ، ولذلك على التشبيه يتولد النتيجة من ازدواج الاصيلين ، اذ يجب ان يدخل شيء من احد الاصيلين في الاخر ، و هو كالمسكر الموجود في قولك : هذا مسكر ، و في قولك : كل مسكر حرام ، حتى يتولد منهما النتيجة ، فان لم يدخل جزء من احد الاصيلين

فى الآخر، لم يتولد من قولك : كل مسكر حرام ، و كل مغصوب مضمون ، نتيجة على انهما اعلان ايضا ، ولكن لم يجز بينهما نكاح و ازدواج ، اذ ليس يدخل جزء من احدهما فى الآخر ، و اما النتيجة تتولد من الجزء المشترك الداخلى من احدهما فى الآخر ، و هو الذى سميناه عمود الميزان .

ولو فتح باب الموازنة بين المحسوس والمعقول ، لفتح لك باب عظيم فى معرفة الموازنة بين عالم الملك و الشهادة ، و بين عالم الغيب و الملكوت ، و تحته اسرار عظيمة ، من لم يطلع حرم عليه الاقتباس بين انوار القرآن و التعليم ، ولم يحطه من علمه الا بالقشور ، و كما ان فى القرآن موازين كل العلوم ، فكذلك فيه مفاتيح كل العلوم ، كما وقعت الاشارة اليه فى هذه الاجزاء التى سميناه بمفاتيح الغيب ، و سر الموازنة بين العالمين باب عظيم فى معرفة الحقايق الالهية و الكونية ، و هو عند علماء الرسوم غير معتبر ، ولا عند متفلسفة الحكماء ، الذين يزعمون انهم قد علموا الحكمة ، و قد غاب عنهم شموخ هذا العلم ، و هو اول مقامات النبوة ، لان مبادئ احوال الانبياء عليهم السلام ، ان يتجلى لهم فى المنام الحقايق المعنوية فى كسوة الامثلة الخيالية ، لان الرؤيا الصادقة جزء من النبوة ، و فى عالم النبوة يتجلى تمام الملك و الملكوت ، و لا يتجلى حقايق الاشياء و ارواحها الا فى عالم القيامة و عالم الارواح ، و يكون الروح و الروحانيات فى اغطية من الصور الحسية فى عالم التلبس و عالم الحس ، و الان : قد كشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ، فتأمل فى هذا المقام فعساك تنفتح لك روضة الى عالم الملكوت تسترق منه السمع ، و الا فانى ما اراك يفتح لك بابها و انت مشغول بهذه العلوم الرسمية ، و منتظر لان تصل الى مقام من المقامات التى لاهل الله بمجرد التعصب للمذاهب و التقليد ، فما زلت متوجها الى ملابس عالم التقليد ، مصروف الوجه اليه من انوار عالم الملكوت ، فمحال ان يتجلى لك اسرار القرآن ، و عجائب انوار الحكمة و الايمان .

المشهد السابع

في الإشارة الى ميزان الشيطان

و اعلم ان كل ما ذكرناه من الموازين ، فان للشيطان ميزانا يلصقه بالميزان ليوزن به فيغلط ، لكن الشيطان انما يدخل من مواقع الثلم ، فمن سد الثلم واحكمها امن من مكر الشيطان و تلبيسه للباطل بصورة الحق و ترويجه اياه ، و مواقع ثلمته عشرة ، قد جمعها البارعون في علم الميزان ، ولنذكر الان انموزجا واحدا ، و ذلك هو الذى القى الشيطان فى خاطر الخليل عليه السلام اذ قال تعالى : و ما ارسلنا من قبلك من رسول^{٥٣} الاية و انما ذلك فى مبادرته الى الشمس و قوله : هذا ربي هذا اكبر^{٥٤} ، لاجل انه اراد ان يخدعه و كيفية الوزن به : ان الاله هو الاكبر بالاتفاق ، والشمس هى الاكبر من الكواكب ، و هذا معلوم بالحس ، فيلزم منه ان الشمس اله و هى النتيجة ، و هذا ميزان الصقه الشيطان بالميزان الاصغر من موازين التعادل ، لان الاكبر وصف وجدلاله و وجد للشمس ، فيتوهم ان احدهما وصف بالآخر و هو عكس الميزان الاصغر ، لان حد ذلك الميزان ان شيئا لشيء واحد ، لا ان يوجد شيء واحد لشيئين ، فانه اذا وجد شيئا لشيء واحد ، وصف احدهما بالآخر ، اما اذا وجد شيء لشيئين ، فلا يلزم ان يوصف احدهما بالآخر ، فانظر كيف يلبس الشيطان بالعكس ، و عيار هذا الميزان من الصنجة ، الظاهرة البطلان اللون ، فانه يوجد للسواد والبياض جميعاً ، ثم لايلزمه ان يوصف البياض بالسواد .

و اعلم ان اكثر الناس من ارباب المذاهب و غيرهم قد وزنوا كلامهم بهذا الميزان الشيطاني كالرهابيين و كالباطنية مثلاً ، اذا ادعوا حقية طريقهم ، قالوا : ان الحق مع الوحدة ، والباطل مع الكثرة ، و مذهبنا يفضى الى الوحدة ، فيلزم ان يكون الحق مذهبنا ، و مذهب غيرنا يفضى الى الكثرة ، فيكون باطلا ، وقد علمت ان ميزانهم فاسد الصورة ، و ان سلم كون الاصلين كليهما صحيحا ، وكذا الجهلة من الزهاد والعباد اذا اغتروا بزهدهم و عبادتهم ، وادعوا الكمال والولاية لانفسهم ، فقالوا : اهل الكمال والولاية

كانوا زهاداً وعباداً ونحن زاهدون عابدون، فنحن من الكمل والاولياء، فميزانهم ايضاً فاسدة الصورة مع فرض صحة الاصلين ، و على هذا المنوال كل من يدعى حقية طريقه و رأيه بموافقته في بعض الصفات بصفات اهل الحق ، فينتج من اصلين موجبين على صورة الميزان الاصغر و هو غير صحيح ، لانه من موازين الشيطان ، استعملت ابناؤه و اولياؤه في ابطال ميزان خليل الرحمن و ساير موازين اولياء الله ، ليلبس على الحق و يشوش اذهانهم ، و يقلب قلوبهم و انظارهم ، لينحرفوا و يميلوا عن طريق الحق و سلوك الصدق و نيل المقصود و لقاء المعبود ، فهذا ما اوردناه في هذا المفتاح ، و آثرنا من البيان ما وقع به المحاذاة في اكثره ، لما وجدنا من كلام بعض علماء الاسلام ، حذراً من اطالة الزمان في تبديل صور الالفاظ والمباني مع الاتفاق في المقاصد والمعاني .

تكميل فيه تميم

واعلم ان لحزب الحق و جنود الرحمن طريقين آخرين في السلوك الى منازلهم ، و درجاتهم في الآخرة على قدر مشيهم وسعيهم الى الله . احدهما طريق التقليد للامام المعصوم ، والانقياد له انقياد الاعمى لمن يقوده ، او الزمن لمن يحمله .

والثاني طريق التصفية والرياضة ، اما التقليد المحض فهو و ان كان نافعا لعميان القلوب و اهل الزمانة ، و غايته الوصول التبعي الى المقصد الاسنى ، والتعيش بعيش السعداء تعيشا بالعرض لبالذات ، والاستحياء بروحهم كذلك ، كحيوة الظفر والشعر بحيوة البدن الحيوانى .

و اما طريق التصفية فهو و ان كان مسلو كاً^{٥٥} شريفاً عزيزاً جداً ، لكنه عسر جداً ، بل متعذر الا للكمل من الافراد ، و فيه من الاخطار ما لا يحصى ، فالطريق القصد هو طريق العرفاء ، اذ فيه ضرب من التصفية والرياضة للقوة النظرية وضرب من تقليد النبى والامام عليهما السلام باستعمال القوة العملية ، اما بيان معرفة صدق النبى صلى الله عليه وآله والائمة بعده عليهم السلام ،

فانما ثبت عندهم بطريق اوضح من النظر فى المعجزات و اوثق منه ، فان معرفة ذلك ليس بضرورى ، فهو اما بطريق تقليد الرفقاء او الوالدين ، او بطريق الموازنة بشىء من هذه الموازين ، فان كل علم غير ضرورى ، يكون حاصلًا عند صاحبه لقيام شىء من هذه الموازين فى نفسه ، و ان كان هو لا يشعر به ، فانك قد عرفت صحة ميزان النقيدين بانتظام الاصلين فى ذهنك التجربى والحسى ، وكذا ساير الناس وهم لا يشعرون ، اذ من عرف ان هذا الحيوان غير حامل لانه بغل ، عرف بانتظام اصلين و ان كان لا يشعر بمصدر علمه ، وكذلك كل علم فى العالم يحصل للانسان فيكون كذلك ، فانت ان اخذت اعتقاد صدق النبى صلى الله عليه و آله او الامام عليه السلام تقليدًا من الوالدين والرفقاء ، فلم تتميز عن المجوس واليهود فانهم كذلك فعلوا ، و ان اخذت من الوزن بشىء من هذه الموازين ، فلعلك غلطت فى دقيقة من دقايقه ، فينبغى ان تثق به .

فان قلت : فباى شىء اعرف الطريق ، فلقد سددت طريق التقليد و طريق الوزن جميعا .

قلنا : هيهات ، راجع القرآن ، فلقد علمك الطريق اذ قال : ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون^{٥٦} فانت تعلم ان المعارف كثيرة فلو ابتدأت فى كل مشكلة الى ان تسافر الى من تقلده و منه لكونه غير مبصر مثلك الى من يقلده هو ، وهكذا الى ان ينتهى الى مقتدى مرشد مهدي بصير ، فطال عناك و قل عملك^{٥٧} وغناك ، فليكن طريقك ان تتعلم كيفية الوزن و تستوفى شروطه فان اشكل عليك شىء اعرضه على الميزان ، فاذا انت مبصر ، و هذا كما انك حسبت مالا للشريك عليك اولك عليه او قسمة فى مسألة من الفرائض و شككت فى الاضافة والخطاء ، فيطول عليك ان تسافر الى المحاسب ولكن يحكم علم الحساب و تتذكره ، ولا تزال تعاوده مرة بعد اخرى حتى تستيقن قطعًا انك ما غلطت فى دقيقة من دقايقها ، و على هذا يعرفه من يعرف الحساب ، و كذلك من يعرف الوزن كما اعرفه فينتهى به التذكر والتفكر و المعاودة مرة بعد اخرى الى اليقين الضرورى

بانه ما غلط ، فان لم تسلك هذا الطريق لم تفلح ابدا و صرت تسلك بلعل و عسى ، و لعلك قد غلظت فى تقليدك للذى امنت به نبيا كان او اماما او غيرهما ، فان معرفة صدق النبى ليس ضرورياً .

تبصرة ٥٨

لعلك تضطرب و تصول^{٥٩} و تتعجب و تقول لى : انك اذا اعترفت ان المعلم هو النبى صلى الله عليه و آله او الامام عليه السلام ، لكن لا يمكن ان نأخذ العلم من احدهما دون معرفة الميزان و انه لا يمكن معرفة تمام الميزان الامنك ، فكأنك قد ادعيت الامامة لنفسك خاصة فما برهانك و ما معجزتك؟ فان امامى اما ان يقيم معجزة او يحتج بالنص المتعاقب ، فاين معجزتك و اين نصك ؟

قلت : اصبرو لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه^{٦٠} فان العجلة من الشيطان ، اما قولك : فانك تدعى الامامة لنفسك خاصة ، فاني اجوز ان يشاركنى غيرى فى هذه المعرفة ، و اما قولك : انك تدعى الامامة لنفسك فماذا تريد من معنى الامام ، ان اردت به من يتعلم من الله بواسطة معاينة جبرئيل ؟ ، فهذا لا ادعيه لنفسى و ان اريد به من له الرياسة العامة للخلق فى امور الدين والدنيا نيابة عن الرسول فهذا ايضا لا ادعيه لنفسى ، و ان اريد به من يتعلم من الله و من جبرئيل بواسطة متابعة الرسول و اهل بيته عليهم السلام فانا ادعى الامامة بهذا المعنى لنفسى ، لقوله تعالى : قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله^{٦١} اما برهانى عليه ، فاوضح من النص او مما تعتقده معجزة فانه ربما ينطرق فى شىء منهما الالتباس ، لانهما من عالم الشهادة والحس و مما مثار الغلط و الاشتباه ، فلا يوثق به بل من يؤمن بقلب العصا ثعبانا يكفر بخوار العجل كفر^{٦٢} السامرى ، فان التعارض فى هذا العالم كثير جداً لكنى تعلمت الموازين ثم وزنت بها جميع المعارف الالهية

٥٩- اى تحمل و تقهر

٦١- آل عمران ٣١

٥٨- فصل ن م ل

٦٠- طه ١١٤

٦٢- وكفر السامرى ن م

بل احوال المعاد و عذاب القبر و بعث الاجساد و عود الارواح ، موافقة لما
 فى القرآن و لما فى الاخبار و تيقنت ان نبينا محمد صلى الله عليه و آله صادق ،
 وان القرآن حق ، و كذا ساير اركان الدين ، و عرفت الحق بالخلق بالحق كما قال
 امامنا و مولانا على عليه السلام اذ قال : لا تعرف الحق بالخلق اعرف الحق
 تعرف اهله ، فكانت معرفتى بصدق النبى ضرورة كمعرفتك اذا رأيت رجلا
 غريباً ينظر فى مسألة فقهية و يحسن فيه و يأتى بالفقه الصحيح الصريح ،
 فانك لا تتماهى فى انه فقيه و يقينك الحاصل به اوضح من اليقين الحاصل
 بفقيه لو قلب الف عصا ثعبانا ، لان ذلك يتطرق فيه احتمال الطلسم و التلبيس
 بغيره و يحصل به ايمان ضعيف هو ايمان العامى او المتكلم ، فاما ايمان ارباب
 المشاهدة من مشكوة عالم النبوة والولاية فلا يتطرق فيه ريب ولا شك به اصلا ،
 و كذلك اعرف صدق الرسول صلى الله عليه و آله و حقية القرآن و جميع
 المعارف الاصولية .

المفتاح السابع

فى الكشف عن معرفة ذات الحق و اسمائه و صفاته و آياته و اثاره على
اسلوب اخر و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى الاشارة الى حقيقة الوجود، وانها عين ذات المعبود

اعلم ان الوجود احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة ، و ذلك لان كل
ما هو غير حقيقة الوجود فهو بها يكون ذا حقيقة و بها يصير موجوداً و كائناً
فى الالعيان او فى الالذهان ، فالوجود الذى به ينال كل ذى حق حقه اولى
بأن يكون حقاً و حقيقة و ذا حقيقة ، فكيف يكون امراً اعتبارياً او انتزاعياً
كما ذهب اليه المحجوبون ؟ و هذه الحقيقة مما لا يمكن ان يكون له سبب من
الاسباب ، لا فى التصور ولا فى التحقق فلاحد له اذ لا سبب له ولا رسم له ، اذ
لا شىء اعرف من الوجود ، و اذ لاحد له فلا جنس له و لا فصل و لا فاعل له
ولا غاية له ولا مظهر له بوجه من الوجوه

بيان ذلك : انه لو افتقر فى التصور الى حد لكان ذا ماهية كلية و هو
خلاف الفرض ، ولو افتقر الى رسم لكان غير الوجود اظهر من الوجود ، و
هو اظهر من كل شىء ولو افتقر الى فاعل لكان لوجود قبل نفسه ، اذ كلامنا
فى حقيقة الوجود ولو كان له غاية لكان غايته خيراً منه و اشرف منه ، و
الوجود خير محض سيما الوجود الشديد الذى لا يشوبه العدم والنهاية ،
اذ الحد والنهاية والقصور و ما يجرى مجراها انما يلحق الوجود من خارج

للذاته ، اذ صرف الشيء لا يقتضى عدمه ولا ضده ، بل بواسطة اشعته اللازمة و انواره النازلة و ظلاله الممتدة ، كما فى قوله تعالى : الم تر الى ربك كيف مد الظل و لو شاء لجعله ساكناً^١ فالسبب انما يكون للوجودات الخاصة الضعيفة النازلة لاجل لحقوق الاعداد ، و حقيقة الوجود من حيث هى عين الوجود الذى لا اتم منه و هو واجب لذاته غير ممكن لما ذكرنا ، والوجود بما هو هو لا كلى و لا جزئى و لا عام و لا خاص لانها من صفات الماهيات ، و لا ايضاً واحد بوحدة زائدة على ذاته و لا كثير ، و هو اشمل الاشياء باعتبار سعة رحمته و فيضه ، و ليس شموله و انبساطه على الاشياء باعتبار الكلية كما فى الوجود الاتراعى الذى هو عرض عام للاشياء كلها و هو ظل لتحقيق الوجود ، كما ان الوجود الانبساطى ظل للوجود الحقيقى الاحدى و اليه الاشارة فى قوله تعالى : الم تر الى ربك كيف مد الظل و لو شاء لجعله ساكناً ، فالوجود الاحدى واجب بذاته ثابت لنفسه مثبت لغيره ، موصوف بالاسماء الالهية ، منعوت بالنعوت الربانية ، و هو بهويته مع كل شىء ، و بحقيقته مع كل حى ، كما نبه الله تعالى بقوله : و هو معكم اينما كنتم^٢ و بقوله : و نحن اقرب اليه منكم^٣ و بقوله : و فى انفسكم افلا تبصرون^٤ و بقوله : هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بكل شىء عليم^٥ .

و قال امام الموحدين و امير المؤمنين عليه السلام : هو مع كل شىء لا بمقارنة ، و غير كل شىء لا بمزايلة ، و كونه عين الاشياء بظهوره فى ملابس اسمائه و صفاته فى عالمى العلم والعين ، و كونه غيرها بارتفاعه و علو ذاته عن كل شىء و استعلائه بصفاته عن كل نقص وشين ، و تقدسه عن الحصر والتعيين و تنزهه عن سمات الحدوث والتكوين و ايجاده للاشياء هو اختفاؤه بها مع اظهاره اياها ، و اعدامه لها فى القيامة الكبرى ، ظهوره بوحده التامة و قهره اياها بازالة تعيناتها و امكاناتها و جعلها متلاشية كما قال : لمن

١- فرقان ٤٥

٢- حديد ٤

٣- واقعه ٨٥

٤- ذاريات ٢١

٥- حديد ٣

الملك اليوم لله الواحد القهار^٦ و كل شيء هالك الا وجهه له الملك^٧ و في الصغرى تحوله من عالم الشهادة الى عالم الغيب او من صورة الى صورة في عالم واحد .

اشارة

لما علمت انه تعالى عين حقيقة الوجود الذي به يوجد ساير الاشياء، فيكون ظاهراً بذاته لذاته مظهراً لغيره ، اذا الوجود عين الظهور سواء كان في الاعيان او في الازهار ، فالله نور السموات والارض^٨ ففي هذا المشهد الاسنى زالت الظلمات و بطلت الاعدام والامكانات ، فلم يبق غشاوة ولا ظلمة الا طرده ، و لا حجاب و لا ستر الا مزقه و خرقه ، لان الستر يقيد المستور ، والحجاب يحد المحجوب ، و لا حد لذاته و صفاته و لا قيد لجماله و جلاله فكيف يستتره شيء او يغيب عنه عين ؟ و انما خفاؤه لشدة ظهوره و بعده لغلبة قربه كالشمس تحجب عن الابصار لغلبة الاشراق و ضعف الاحداق ، ليس كمثل شيء^٩ لانه ليس موجود لا يغيب له عين ولا يحصره اين الا الله ، فجميع الصور الحسية والمعنوية مظاهره و مجاليه ، فهو الشاهد من كل صورة ، لا في كل صورة ، و هو الناطق بكل لسان من غير لسان ، و هو المنظور اليه بكل عين و لا نظر اليه بصرفيحد ، و هو المسموع بكل سمع و لم يسمع له كلام فيعقل ، لا اله الا هو العزيز الحكيم^{١٠} لا تدركه الابصار^{١١} و لا تمثله الافكار و هو بكل شيء محيط .

علم المستدل ينفيه و كشف المكاشف يثبتته و يبيقيه ، والعلمان صحيحان فلكل قهوة سكارى و لكل بحر مغرقون ، فهو لكل قوة بحسبها لتعرفها انها مازالت عن منصبها ، و انها لم يحصل من العلم بالله الا ما هي عليه و نفسها ، فذا انها عرفت اذا عرفت و نفسها و صفت اذا و صفت ، كما قال عالم من اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليه وعليهم: كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه

٧- قصص ٨٨

٩- شوري ١١

١١- انعام ١٠٣

٦- غافر ١٦

٨- نور ٣٥

١٠- آل عمران ٦

فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ، فخرج عن التقييد والتحديد بظهوره في القيود والحدود ، ليكون هوالمعبود ، فقضى ربك ان لاتعبدوا الا اياه^{١٢} فكانت الاصنام والاوثن مظاهره في زعم الكفار ، فاطلقوا عليها اسم الاله ، فما عبدوا الا الاله ، وهو الذي عليه ذلك المظهر فقضى حوائجهم و عاقبهم اذلم يحترموا ذلك الجنب الالهى في هذه الصورة الجمادية ، فهم الاشقياء وان اصابوا ، اذلم يعبدوا الا الله ، والمحجوبون سعدوا وان اخطأوا ، اذ ما عبدوا الا صنماً صورته اوهامهم و منحتهم افهامهم ، فما ادرى ايها اشقى ؟ فالشقى من قيده و شبهه ، و السعيد من اطلقه و نزهه عن التشبيه بشرط أن لا يقيده بالتنزيه ، فانظر الى ان هذا السرالعجيب و هذا السريان الوجودى في هذه المظاهر ، كيف سعد به قوم وشقى به اخرون .

و قال بعضهم : كلما تخيلته في نفسك او صورته وهمك ، فالله بخلاف ذلك ، فصدق بوجه دون وجه .

وقال الآخر : الحق لا يكون مدلولاً للدليل ولا معقولاً للعقول ، فكذب بوجه دون وجه ، نعم لا تحصله العقول بافكارها ولا تستنزله المدارك باذكارها ، لكنه اذا ذكر فيه يذكرون ، و به يفكرون و يعقلون ، فهو عقل العقلاء و ذكر الذاكرين و فكر الدالين و دليل المتحيرين ، لو خرج عن شىء لم يكن ، ولو كان فى شىء لم يكن .

فالعرفاء الربانيون هم المقربون الذين ادرکوا هذا المشهد الاحمى ، و عرفوا هذه المعرفة العظمى ، واعطوا هذه العطية الكبرى ، و اما من سواهم فقد نصبت له علامة يعبدها و حقيقة يشهدها ، و هى ما انطوى عليه اعتقاده و دليل قوى عليه اعتماده ، او قل صاحب دليل و هو عند نفسه انه قد ظفر بمطلوبه و اعتكف على معبوده و سكن اليه واستراح من الحيرة ، و كفر بما ناقض ما عنده ، و كفر ما اعتقد غير معتقده ، فلماذا يكفر بعضهم ببعض و يلعن بعضهم بعضاً ، دنيا و اخرة ، كما قال تعالى : كلما دخلت امة لعنت اختها^{١٣} والعالم المحقق لما هو الامر عليه في عينه ، يتفرح في ذاته في دايرة العالم ظاهره و باطنه فهو العين المصيبة والمرآة المستويه التى يتراى فيها

حقايق الاشياء كماهى ، و هو بعينه الصراط المستقيم وفيه النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون^{١٤}

المشهد الثانى

فى الاشارة الى حقيقة صفاته الكمالية و نعوته الجلالية

اعلم ان كل صفة كمالية يتصف بها الموجود بما هو موجود ، ولايوجب تغييراً ولا تكثرأً و تجسماً ، فاذا وجدت فى المعلول فوجودها فى مبدأ الفيض عليه اولى واقدم واشد ، اذ الوجود وكمالاته فايضة من العلة المفيضه على معلولها ، و معطى الكمال لا يقصر عنه ، و كل ما يمكن بالامكان العامى على واجب الوجود فيجب له ، والا لكان فى ذاته جهة قوة او امكان خاصى او استعدادى و هو ينافى وجوب الوجود ، ثم ان جميع صفاته الحقيقية يجب ان يكون عين ذاته ، لان من كان كماله بنفس ذاته فهو افضل واشرف ممن كان كماله بصفة زائدة او بامر زايد ، والعقل يحكم بهذا ضرورة ، لعدم افتقاره الى ما يزيد عليه و لو كان من اللوازم لان الذات سابقة عليها ، فيكون ما بهاؤه و كماله بما يتأخر عن ذاته ، مفتقرة فى حد ذاته الى ما يزيد على ذاته ، و كل مفتقر فى ذاته الى غيره فهو ممكن ، فلا يكون واجب الوجود بذاته ، هذا خلف ، هذا مذهب رؤساء الفلاسفة وهم مصيبون فيما ذكروا ان ارادوا نفى الوجود الزائد للصفات الالهية ، وان ارادوا نفى المعانى فقد اخطأوا فى ذلك ، لأن كل صفة له معنى خاص و مفهوم معين و ليس المفهوم من العلم عين المفهوم من القدرة ، والا لكانا لفظين مترادفين فيكون كل قادر من اى حيثية عالماً ، و كل عالم من حيث هو عالم قادراً و كذا فى ساير الصفات ، و يلزم انه اذا اعتقد فى حقه تعالى صفة واحدة منها لا يحتاج الى اثبات صفة اخرى ، والتالى باطل فالمقدم مثله ، فقد ظهر ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته .

ان وجوده الأحدى هو بعينه مع بساطته وجود ساير الصفات الحقيقية ، كما ان اضافته القيومية الى الاشياء هى بعينها مصحح جميع الصفات

الاضافية كالرزاقية و المنعمية والمبدئية و غيرها، و كلام امير المؤمنين و امام الموحدين عليه السلام فى بعض خطبه الشريف حيث قال: كمال التوحيد نفى الصفات عنه ، لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف ، و شهادة كل موصوف انه غير الصفة ، فمن وصفه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه الى اخر كلامه عليه السلام ليس المراد به نفى معانى الصفات و اثبات ما ينوب عنها ، كما توهمه بعضهم بل المراد نفى وجود زايد لها غير وجود الذات ، هكذا يجب عليك ان تعلم لئلا تقع فى التعطيل .

اشارة

الماهيات صور كمالاته و مظاهر اسمائه و صفاته ظهرت اولا فى العلم ثم فى العين بحسب حبه و ارادته، و اظهار اياته و اعلام اسمائه و صفاته و رفع اعلامه و راياته ، فتكثر حسب تكثرها ، و هو باق على وحدته الحقيقية ، ثابت على كمالاته السرمدية ، و هو يدرك^{١٥} حقايق الاشياء بما يدرك به حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل الاول و غيره، و ذلك لأن كل كمال يلحق للاشياء بواسطة الوجود ، و هو الموجود الحق بذاته و اذا علمت هذا علمت معنى ما قيل : ان صفاته عين ذاته و لاح لك حقيقته ، و علمت بطلان ما قاله بعض الحكماء من المتأخرين : ان علمه بذاته عين ذاته ، و علمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائم به ، هرباً من المفسد يلزمهم و كذا ما قاله المشاؤون : من ان علمه بذاته ذاته و علمه بما سوى ذاته صورها الحاصلة فى ذاته على ترتيب تجمع الكثرة فى وحدة، معتذرين بان هذه الكثرة لكونها بعد الذات لا يوجب ائثلام الوحدة الذاتيه ، ولا ايضاً يلزم منه ان يفعل ذاته منها ، فيكون قابلاً و فاعلاً و ذلك لما اشرنا اليه من ان ذاته تعالى بحيث لا يوجد فيها جهة امكانية او عدمية ، فذاته بذاته من فرط التحصل و الفعلية بحيث لا ينفك عنه كمال وجودى ، ثم ما ذكره و ان كان له ايضاً وجه عند الربانيين من الموحدين ، لكن لا يصح مطلقاً و لا على قواعدهم لان ماسواه حادث ذاتى و حقيقة علمه قديمة بالذات ، لأنها عينه ، فكيف يمكن ان

يكون هو هو؟ فالحق يعلم الأشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر .

المشهد الثالث

في لمعة يسيرة من علم الاسماء الالهية التي تعلم بها
ابونا آدم عليه السلام من الله سبحانه

اعلم : ان للحق تعالى شئونها وتجليات ذاتية ازلا وابدأ ، و له بحسبها
اسماء حقيقية ، و له ايضا بحسب كل يوم هو في شأن^{١٦} شئون و تجليات
متجددة متعاقبة وله بحسبها اسماء و صفات اضافية اوسلبية ، و لكل من
الاقسام الثلاثة نوع من الوجود ، اذ الوجود لسعة دايسته يشمل الاشياء كلها
حتى الاعدام والقوى والامكانات والاستعدادات ، اذ لكل منها ماهية و معنى
والفرق بين الذات والصفة والاسم . ان الذات عبارة عن هوية شىء و نحو
وجوده الخاص به و هو حقيقته المخصوصة ، ثم لكل هوية وجودية نعوتاً
كلية ذاتية و عرضية ، تصدق مفهوماتها على تلك الهوية اشتقاقاً ، فالمشتقات
هى الاسماء و مبادئها هى الصفات ، والفرق بين الاسم والصفة فى اعتبار العقل
كالفرق بين المركب و البسيط فى الخارج ، اذ مفهوم الذات معتبر فى مفهوم
الاسم و ليس بداخل فى الصفة ، لانها مجرد الامر العارض او كالفرق بين
اللا بشرط شىء و بشرط لاشىء ، اذ قد يراد من الصفة معنى لا يحمل على
الذات ، و يقال له العرض ، و يراد من الاسم معنى يصح ان يحمل على الذات
و يقال له العرضى ، فيكونان متحدتين بالذات متغايرين بالاعتبار كما فى
العرض والعرضى على ماذهب اليه بعض محققى اهل النظر .

وبالجملة فالذات الاحدية مع صفة معينة من صفاته او باعتبار تجل خاص من
تجلياته الذاتية او الافعالية تسمى باسم من الاسماء ، و هذه الاسماء الملفوظة
هى اسماء الاسماء ، و من هاهنا يعلم ان المراد بكون الاسم هو عين المسمى
ما هو ، و ليس كما توهم بعضهم ان النزاع فى قولهم : ان الاسم عين المسمى
او غيره راجع الى اللفظ ضرورة : ان المراد من زيد ان كان حروفه
الملفوظة فظاهر انها غير زيد ، و ان كان ذاته الشخصية فهى عينه ، ولا حاجة

الى التوجيه الذى ذكره صاحب التفسير الكبير فى تصحيح قول من ذهب الى ان الاسم عين المسمى ، حيث قال متحججاً به : اعلم انا استخرجنا لقول من يقول : ان الاسم نفس المسمى تأويلاً لطيفاً دقيقاً و بيانه : ان الاسم يطلق على كل لفظ دال على معنى من غير دلالة على زمانه المعين ، و لفظ الاسم كذلك ، فوجب ان يكون لفظ الاسم اسماً لنفسه فيكون مسمى لنفسه ، ففى هذه الصورة لفظ الاسم نفس المسمى^{١٧} هذا ما ذكره فى تصحيح كون الاسم نفس المسمى ، ثم اورد على نفسه فيه اشكالا ، و هو ان كون الاسم اسماً من باب المضاف^{١٨} واحداً للمضافين لابد و ان يكون مغايراً للآخر ، و هاهنا ليس كذلك .

اقول : و فى كل من التوجيه والاشكال نظر اما التوجيه ، فالاسم ليس موضوعاً لنفسه ، اذ كل لفظ وضع فانما وضع لمفهوم كلى عقلى لا للفظ آخر ، فبالحقيقة مسماه ذلك المعنى الكلى ، نعم ربما يصدق ذلك المعنى الكلى على الفاظ مسموعة كلفظ الاسم والفعل وبالجملة والخبر وما يجرى مجراها ، ففى ما نحن فيه لفظ الاسم موضوع لما ذكره هذا الموجه ، و احد جزئيات ذلك المعنى هو لفظه واطلاق العام و ارادة الخاص ليس الا على سبيل التجوز ، و اما الاشكال فمندفع بأن الاضافة بين الشئ و نفسه بحسب المغايرة العقلية مما لامحذور فيه ، كعلم الجوهر المفارق بذاته ، فان كون الشئ عالماً بنفسه فى باب المغايرة ليس اقل من كونه دالاً على نفسه .

و اعلم ان معنى الاسم فى عرف العرفاء هو بعينه ما يرام من معنى المشتق ، كالناطق والضحك فى اصطلاح الفلاسفة ، فعلى هذا فالحق ان مفهوم المشتق اذا كان ذاتياً للموضوع ، كالناطق والحساس فى الانسان ، فهو عينه بالذات لانه محمول عليه حملاً بالذات ، وان كان عرضياً كالضحك والماشى فيه ، فهو عينه بالعرض غيره بالذات ، اذ الحمل بالهو هو مطلقاً

١٧- بيانه : ان الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين ، و لفظ الاسم كذلك ، فوجب ان يكون لفظ الاسم اسماً لنفسه ، فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ،

ففى هذه الاسم لفظ المسمى . تفسير الكبير

١٨- و هو ان كون الاسم اسماً للمسمى من باب الاسم المضاف . تفسير الكبير

عبارة عن الاتحاد في الوجود، وهو منقسم الى الحمل بالذات والحمل بالعرض، فقد صح قول من قال : ان الاسم عين المسمى ، اذا اريد مفهوم المشتق الذاتى او العرضى لكن اراد بالعينية الاتحاد بالعرض ، وصح ايضاً قول من قال انه غير المسمى ، اذا اريد مفهوم العرضى او المغايرة بحسب المفهوم دون الوجود، وقد حققنا فى العلوم النظرية : أن المعانى كلها سواء كانت ذاتيات او عرضيات هى غير الوجود بالحقيقة جعلاً و وجوداً ، لانها معقولات يتعلل بتبعية الوجود ، و ليست هى موجودات عينية ولا داخلية فى الوجود ، ولا مجعولة ولا معلولة ولا معلومة بالذات ، و لا متقدمة ولا متأخرة و ليس الوجود صفة لها ، لا حقيقية ولا انتراعية كما يقوله الظالمون ، بل العكس اولى كما حققه العارفون لانها معدومة العين معلومة الحكم والاثر، كالاظلال والامثلة ، و هذا شىء غفل عنه العلماء النظار فضلاً عن غيرهم من اولى وساوس افكار .

كشف غطاء

اعلم ان اسم الله تعالى يجمع الاسماء كلها لانه عبارة عن مقام الالهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء ، و مسمى الله يشمل مسمى الاسماء كلها ، كما ان الوجود الاحدى منبع الوجودات كلها، وليس للذات الاحدية اسم ولا وصف بازائه ولا لاحد قدم عنده ، اذا الاسامى بازاء المعانى العقلية لا بازاء الهويات العينية ، فهذه المعانى هى اول كثرة وقعت فى الوجود، وبرزخ بين الحضرة الالهية الاحدية الذاتية و بين المظاهر الكونية ، لان ذاته تعالى اقتضت بحسب المراتب الالهية والربوبية صفات متعددة متقابلة ، كالرحمة والغضب واللطف والقهر والرضا والسخط و غيرها ، و يجمعها النعوت الجمالية والجلالية ، و فى كل من المتقابلين شوب من الاخر ، فلكل جمال جلال، كالدهشة و الهيمنان الحاصل من الجمال الالهى ، فانها عبارة عن انقهار العقل منه و تحيره فيه ، و لكل جلال ايضاً جمال ، و هو اللطف المستور فى القهر الالهى ، كما اشير اليه فى قوله تعالى : و لكم فى القصص حيو

يا اولى الالباب^{١٩} و فى قوله : من قتلته فانا دينه ، و ذلك لان مسمى الله يشملها كلها ، ولاشتراك الذات بين الاسماء و الصفات التى هى من وجه عين الذات قال اميرالمومنين عليهالسلام : سبحانه من اتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه فى سعة رحمته ، و من هاهنا يعلم سر قوله صلى الله عليه وآله : حفت الجنة بالمكاره ، و حفت النار بالشهوات.

و اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم الفسحة لايعوزه شىء من الاشياء ، بل كل ما فى عالم من العوالم العقلية والمثالية والحسية ، ففى عالم الاسماء اصله ومبدأه وسنخه ، وفيه من الاسماء التى لم يظهر اثرها فى الكون ما لا يعدو لا يحصى ، فكما ان فى هذا العالم يوجد اجناس الجواهر والاعراض عاليها و سافلها و متوسطها و انواعها و اصنافها و اشخاصها ، فكذلك فى العالم الالهى معانى اسماء متخالفة و متوافقة ، ولها اجناس عالية و سافلة ، و انواع و اصناف و اشخاص ، ولها عوارض عامة و عوارض خاصة ولها انواع بسيطة و انواع مركبة ، و مركباتها مندرجة تحت احدى المقولات العشر ، فمن الصفات ماله الحيطة التامة الكلية و منها ما لا يكون كذلك فى الحيطة و ان كانت هى ايضا محيطية ، فالاولى هى الامهات المسماة بالائمة السبعة ، و هى الحيوية والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام .

كشف غطاء و رفع غشاوة

قال الله تعالى : قل كل يعمل على شاكلته^{٢٠} ، اى لا يعمل الا ما يشابهه ، بمعنى ان الذى يظهر منه يدل على ما هو فى نفسه عليه ، ولاشك فى ان العالم عمل الله و صنعته ، فعمله على شاكلته فما فى العالم شىء الا وله فى الله اصله ، و كل ماله حد نوعى مما فى العالم فهو منحصر فى عشر مقولات ، اذ كان موجوداً على صورة موجد ، فجوهر العالم صورة و مثال لذات الموجد ، واعراضه لصفاته ، و متاه لازله ، و اينه لاستوائه على العرش و كمه لاحصائه ، اذ هو الموصى ، و كيفه لرضاه و غضبه و وضعه لقيامه بذاته ، ولانه يداه

مبسوطان^{٢١} وجدته لكونه مالك الملك و اضافته لربوبيته ، و أن يفعل لايجاده و أن يفعل لاجابته الدعاء و قبول التوبة .

وعلى هذا القياس اجناس المقولات و انواعها و افرادها الشخصية ، كخالقية زيد و رازقيته ، فما من موجود ظهر فى تفاصيل العالم الا وفى الحضرة الالهية صورة تشاكله ، ولولاهى ما ظهر لان وجود المعلول شأن من وجود العلة ، و كل ما فى الكون ظل لما فى العالم العقلى ، و كل صورة معقولة هى على مثال ما فى الحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور ان ماهناك على وجه اعلى و اشرف و اتم ، و الافذاته فى غاية الاحدية والجلالية ، لا يشابه شيئاً ولا يشابهه شىء بوجه من الوجوه ، فليس بجوهر والا لكان له ماهية ، و لكان مشتركاً مع غيره فى مقولة الجوهر ، فيمتاز بفصل ، فيتركب ذاته و هو محال ، ولا يوصف ذاته بصفة زائدة كما حقق فى مقامه ، فتعالى عن ان يكون له كيف او كم او وضع او اين او متى او جدة او فعل او انفعال ، و فعله ليس اضافته القيومية المصححة لجميع الاضافات له تعالى ، مثل العالمية والقادرية والمريدية والكلام والسمع والبصر و غيرها ، فله اضافة واحدة عقلية يصحح جميع اضافاته كما ان له ذاتاً احدية يصحح جميع الكمالات الوجودية ، فمبدأ هذه الاضافات كلها حقيقة واحدة لها نعوت كثيرة بالمفهوم والمعنى ، لا بالحقيقة والذات ، فافهم فانه مدرك عزيز المنال .

فتح

ان الله تعالى اسماء هى مفاتيح الغيب ، ولها لوازم تسمى بالالعيان الثابتة وكلها فى غيب الحق تعالى و حضرته العلمية ليست الا شئونه واسمائه الداخلة فى الاسم الباطن ، فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود فى الظاهر كما اتصفوا بالثبوت فى الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى ، و اول مراتب ايجادهم اجمالاً فى الحضرة العلمية التى هى الروح الاول ، ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر و يتجلى عليهم انواره ، فهو مظهر العلم الالهى

كما انه مظهر القدرة الالهية، وهذه الاعيان هي التى تعلق بها علم الله، فادر كها على ما هي عليها و لوازمها و احكامها ، و قد ظهر ان العلم فى المرتبة الاحدية عين الذات مطلقاً ، و فى الواحدية التى هي حضرة الاسماء والصفات صور مغايرة للذات ، نظير ما ذهب اليه الحكماء المشاؤون : ان علمه تعالى بالاشياء صور موجودة بعد وجوده و علمه بذاته ، و هي قائمة بذاته تعالى قيام الاعراض بموضوعاتها ، و عندنا ليست كذلك ، بل هي معان متكررة انسحب عليها حكم الوجود الواجبى بالعرض والتغاير بينهما ليس بحسب الوجود ، بل بحسب المعنى والمفهوم ، كتغاير المعانى الذاتية لامر بسيط الذات ، فعلم الله بالاشياء علماً تفصيلياً : عبارة عن المعانى والنسب اللازمة لاسمائهم و صفاته و هي : اى الاسماء والصفات ليست متأخرة فى وجودها عن وجود الذات الاحدية ، تأخر الصفات الزائدة على الشئ عن وجوده ، بل هي موجودة بوجود الذات ، فيكون صفات البارى عين ذاته وجوداً و غيرها معنى كما مر ، وكذا الاعيان والمظاهر بالقياس الى الاسماء والصفات. فتبين و تحقق ان هذه الاعيان قبل وجودها فى الخارج موجودة فى علم الله بالمعنى الذى ذكرناه ، لا كما يفهم من ظاهر كلمات العرفاء : ان ثبوتها منفكة عن الوجود، كما زعمه المعتزلة من ثبوت المعدوم قبل وجوده، ثم لما ثبت ان هذه الاعيان قبل وجودها فى الخارج موجودة بوجود الاسماء والصفات بل بوجود الحق ، فهي هناك غير مجعولة الوجود كما انها غير مجعولة العين ، و هي فى الخارج مجعولة الوجود ، و جعلها هاهنا تابع لجعل الوجودات الامكانية كما ان لا مجعوليتها هناك تابعة للامجعولية الوجود الواجبى .

فحق لاحد ان يقول : ان العلم تابع للمعلوم و حقه ايضاً ان يقول : ان المعلوم تابع للعلم لاختلاف الجهتين ، فان تلك الاعيان ثبوتها فى انفسها من حيث هي هي غير وجودها فى علم الله بوجود الذات ، غيرية الماهية من حيث هي لوجودها ، والاول معلوم والثانى علم ، فيكون العلم تابعاً للمعلوم ثم وجودها فى العلم الاحدى مقدم على وجودها فى الخارج فيكون المعلوم تابعاً للعلم .

فتح

اعلم ان معرفة اسماء الله و صفاته فى غاية العظمة والجلالة ، لايمكن تحصيلها بافكار فلسفية وانظار بحثية ، ولا الكشف عنها بنقل اقوال متكررة ، فان شيئاً منها لايفيد للعقل بصيرة الا غشاوة على غشاوة ، ولا للقلب تنويراً الا ظلمة بعد ظلمة .

فقل لمن يدعى فى العلم فلسفة حفظت شيئاً و غابت عنك اشياء و ليس كل من علم اصطلاحات الحكماء حكيماً ، ولا كل من حفظ الروايات والاحاديث مؤمناً حقاً ، قد علم كل اناس مشربهم^{٢٢} ، بل الروح الانسانية ما لم يتخلص عن قيود هذه العلوم المتعارفة عند الاكياس ، ولم يتجرد عن علاقة هذه الفنون المتداولة بين الناس ، لن يرتقى الى معرفة الاسماء والصفات .

قال سهل بن عبدالله التستري : خرج العلماء والزهاد والعباد من الدنيا و قلوبهم مقفلة ، ولم يفتح لاحد منهم الا للشهداء والصديقين ، ثم تلا : و عنده مفاتيح الغيب لايعلمها الا هو^{٢٣} ، و مما^{٢٤} يظهر صدق هذا الكلام و يوكد هذا الدعوى و يقرره : ان قوماً من العقلاء وهم اكثر الحكماء وطائفة من المتكلمين كالمعتزلة و غيرهم ، رأوا نفى الصفات بالكلية ، و ما زادهم هذا التنزيه الا تعطيلاً ، و قوماً منهم اثبتوا صفات متعددة الوجود زائدة على ذاته تعالى ، ولم يفهموا معنى قول امير المؤمنين عليه السلام : كمال التوحيد نفى الصفات ، و هذا شرك محض ، و قوماً منهم زادوا على هذه الجسارة فى الله تعالى و قالوا : ان ذاته محل الحوادث ، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

فانظر الى هذه العقلاء كيف صارت عقولهم صرعى ، و بصايرهم حولى ، و عيونهم عمشاء ، و اما سادات هذه الطريقة ، و خزنة اسرار الوحدة ، و علماء علم الربوبية ، الذين يقتبسون انوار المعرفة من مشكاة النبوة و اعلام الله و تعريفه و تنبيهه ، فهم يعلمون بالحق و به يهتدون ، و ليس لغيرهم نصيب

مما رزقهم الله خاصة ، ولالهم رخصة من الشارع ، ولا اذن من قبل الله فى كشف ذلك لغيرهم كما قيل :

جئتماني لتسئلا سر سعدى تجداني لسر سعدى شحيحا
و قوله شعراً :

فكان ما كان مما لست اذكره فظن خيراً ولا تسئل عن الخبر

اشارة

ولنكتف فى هذه الاشارة الى ذكر حديث موثوق النقلة ، معتمد الرواة ، صحيح السند مروى عن ابى عبد الله جعفر الصادق ، قال عليه السلام : ان الله تعالى خلق اسماء^{٢٥} بالحروف غير متصوت^{٢٦} ، و باللفظ غير منطوق ، و بالشخص غير متجسد^{٢٧} ، و بالتشبيه غير موصوف ، و باللون غير مصبوغ ، منفى عنه الاقطار ، مبعد عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم ، مستتر غير مستتر^{٢٨} ، فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معاً ، ليس منها واحد قبل الاخر ، فظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها ، وحجب منها واحداً ، وهو الاسم المكنون المخزون ، فهذه الاسماء التى ظهرت^{٢٩} ، فالظاهر هو الله تبارك و تعالى ، و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان ، فذلك اثنى عشر ركناً ، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً اليها ، فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارى المصور الحى القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، العليم الخبير السميع البصير ، الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلى العظيم ، المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن ، البارى المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم ، الرازق المحيى المميت الباعث الوارث ، فهذه الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاث مائة وستين اسماً ، فهى نسبة لهذه الاسماء الثلاثة و هذه الاسماء اركان و حجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة ، و ذلك قوله تعالى قل : ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى^{٣٠} .

٢٦- منعوت توحيد صدوق

٢٥- اسماً توحيد صدوق

٢٨- مستور توحيد صدوق

٢٧- مجسد توحيد صدوق

٢٩- بهذه الاسماء الثلاثة التى اظهرت توحيد صدوق ٣٠- اسراء ١١٠

المفتاح الثامن

فى معرفة افعاله تعالى و اقسامها ، و فيه فصول :

الفصل الاول

اعلم ان فعله تعالى عبارة عن تجلى صفاته فى مجاليتها ، و ظهور اسمائه فى مظاهرها ، و هذه المجالى والمظاهرهى المسماة بالاعيان الثابتة عند قوم ، و بالماهيات عند قوم اخر ، و ليست هى مجعولة كما علمت ، و قد قيل: الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود ، و ذلك لان الحق له الوجود كله ، وله الكمال الاثم والجلال الارتفاع ، ما من كمال وجودى الا و يوجد فيه اصله و مبدأه و غايته ، و ليس نعت من النعوت الكمالية خارجاً عنه ، والا لكان فى الواجب الوجود جهة امكانية ، و هو ينافى احديته و بساطته ، فكل بسيط الحقيقة لابد وان يكون كل الموجودات على ترتيب و نظام سببى و مسببى ، آت من الاشراف فالاشرف الى الاخص فالأخص ، حتى لايشتم وحدته ، فالايجاد افاضة الحق وجوده على الاعيان ، و وجوده ليس سوى ذاته ، و ذلك لان الاعيان ليست لها الا المظهرية فقط كما مر ، فهى مرايا لوجود الحق ، و ما يظهر فى المراة الا عين وجود المرئى و صورته ، فالموجودات المسمى بالمحدثات صور تفاصيل الحق ، ولها اعتباران :

اعتبار انها مرايا لوجود الحق و اسمائه و صفاته ، و اعتبار ان وجود الحق مراة لها ، لانها قد ظهرت فيه ، لكونها لوازم اسمائه و صفاته فبالاعتبار الاول لا يظهر فى الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة

بتعدددها ، كما اذا قابلت وجهك بشيء فيه مرايا متعددة ، يظهر صورتك فى كل منها فيتعدد ، فعلى هذا ليس فى الخارج الا الوجود ، والاعيان على حالها فى العلم معدومة العين ما شمت رايحة الوجود الخارجى ، هذا لسان الموحد الذى غلبه شهود الحق .

و بالاعتبار الثانى ليس فى الوجود الا الاعيان ، و وجود الحق الذى هو مرآة لها فى الغيب ما يتجلى الا من وراء تنق الغزة و سرادقات الجمال والجلال ، و هذا لسان من غلبه الحق ، و اما من يشاهد النشاطين ، فلا يزال يلاحظ المرأتين ، مرآة الاعيان و مرآة الحق ، والصور التى فيها معاً من غير انفكاك و امتياز .

الفصل الثانى

فى بيان اقسام الافعال بحسب القسمة الاولى، و الاشارة الى ترتيبها

واعلم : ان كل ما عدى البارى جل مجده ، فيحب ان يكون له ماهية غير وجوب الوجود ، فهو ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بالبارى ، والممكن اما جوهر او عرض ، والجوهر مقوم للعرض ، فيكون متقدماً عليه ، ثم الجوهر اما جوهر مفارق عن المادة ، او جوهر غير مفارق كالجسم و ما يتركب منه ، و غير المفارق مفتقر الى المفارق ، لان الجسم المطلق ان كان مركباً من الهيولى والصورة كما هو رأى اكثر فلاسفة ، فالهيولى مفتقرة فى وجودها وبقائها الى الصورة ، والصورة مفتقرة الى الهيولى فى تشخصها و تعيينها ، فلكل منهما ضرب تقدم على الآخر لا بالاستقلال من غير دور ، فكل منهما يحتاج فى تسببها للآخر الى معين يقيمها ، ثم يقيم بها الاخرى ، و شرح ذلك طويل ، فالجسم محتاج الى كل من الهيولى والصورة ، لكونهما جزئية فيكونان متقدمتين عليه وقد مرت الاشارة الى ان كلا منهما يتقوم بالآخر ، و يقيم الآخر لاعلى الوجه الدورى المستحيل ، و ان كلا منهما لا يقوم ولا يقيم الآخر الا بمقوم يقيمه اولاً ، ثم يقيم معه صاحبه ، و ذلك المقيم ان كان جوهرأً فلا بد ان يكون خارجاً عن الجسم و ما يقومانه من الهيولى والصورة ، فيكون جوهرأً مفارقاً ، و ان كان الجسم المطلق بسيطاً ، فيحتاج

ايضاً في تعيينه الى محصلات و معينات ، اذا المطلق باطلاقه لا وجود له ، والطبيعة الجنسية مفتقرة الى فصول تحصلها و تقومها موجوداً متميزاً في العقل ، وكذا النوعية مفتقرة الى مشخصات تحصلها و تقومها موجوداً متميزاً في الاشارة ، وما يحصل الشيء نوعاً او شخصاً لا يمكن ان يكون متأخر الوجود عنه مطلقاً ، والا لزم تقدم الشيء على نفسه فلا بد هناك من امر آخر يقيمه اولاً ، ثم يقيم به صاحبه ، و ليس ذلك بجسم آخر ، لان الكلام في مطلق الجسم ، ولان الكلام عائد اليه ، فيلزم التسلسل ولا بعرض لتأخره مطلقاً عن الجسم ، فما يقوم به الجسم مطلقاً ، لا يكون امراً جسمانياً ، فيكون مفارق الوجود عن الجسم و عوارضه ، فثبت ان الجوهر المفارق اقدم وجوداً بالذات من الجوهر الجسماني ولهذا المطلب براهين اخرى ذكرها يؤدي الى التطويل .

ثم المفارق اما مفارق الذات والفعل جمعياً عن الجواهر الجسمانية^١ ، و اما مفارق الذات متعلق التدبير بها ، والاول يسمى باصطلاح الحكماء عقلاً ، والثاني يسمى نفساً ، والقسم الثاني لها ضرب من الافتقار الى الجسم ، لتأثيرها و انفعالها عن آثار شواغل الجسم ، اذ لو لم يتأثر عن الجسم و احواله لم يكن لها تعلق تدبيري ، بل لها تأثير فقط ان كان^٢ لها تعلق ، فيكون عقلاً محضاً لانفساً ، والافلا التفات ولا تأثير ايضاً .

فثبت ا ن اول الممكنات الصادرة عن الباري جل مجده هو الجوهر المفارق العقلي ، كما ورد في الحديث : اول ما خلق الله العقل .

تقسيم اخر

ان الجواهر الموجودة باعتبار التأثير والتأثر تنقسم الى ثلاثة اقسام ، فقسم مؤثر لا يتأثر ، و يعبر عنه بالعقول المفارقة ، وقسم متأثر لا يؤثر ، وهي الاجسام المتحيزة المنقسمة ، و قسم مؤثر ومتأثر يتأثر من العقول ، و يؤثر في الاجسام ، و يسمى بالنفوس ، وهذه الاقسام يقضي العقل بامكانها ، و اما وجودها فيحتاج الى برهان ، نعم الاجسام معلومة الوجود بالحس ، و اما

النفوس فيدل عليها حركات الاجسام ، و اما العقول فيدل عليها انفعالات النفوس كما سيأتى .

تقسيم اخر

الموجودات باعتبار النقصان والكمال ينقسم الى تام ، وهو بحيث لا يحتاج الى ان يمدّه غيره ليكتسب منه وصفا ، بل كل ممكن له بالامكان العام فهو موجود حاضره ، و الى ناقص فهو بخلافه ، ثم التام ان كان قد حصل له ما ينبغى ، و كان بحيث يحصل لغيره منه فضل ايضاً فيسمى فوق التمام ، والناقص ينقسم ايضاً الى مستكف ، و هو ما لا يحتاج الى امر خارج من ذاته حتى يحصل له ما ينبغى ان يحصل ، و الى غيره وهو ما يحتاج الى غيره فى ان يحصل له ما ينبغى له .

تقسيم اخر

قال الله تعالى : فلا اقسم بما تبصرون و ما لاتبصرون^٣ ، اشارة الى ان افعاله تنقسم بحسب القسمة الاولى الى ما يقع عليه الاحساس ، و الى ما لا يقع عليه الاحساس ، بل يدرك بمشعر آخر غير الحس ، واليهما جميعاً اشار بقوله : الا له الخلق والامر^٤ ، فعالم الخلق عالم المحسوسات و يقال له : عالم الشهادة و عالم الملك و عالم الاجسام والعالم السفلى ، فهذه الالفاظ دلالتها على معنى واحد على الترادف ، و عالم الامر هو ما وراء المحسوسات ، و يقال له : عالم الغيب و عالم الملكوت و عالم الارواح و عالم العلوى ، و هذه ايضاً الفاظ مترادفة ، ثم انه سبحانه قد ذكر فى كتابه الكريم عالم الاجسام على سبيل الشرح والتفصيل و ذكر عالم الارواح على الاجمال ، والوجه ظاهر ، فان احوال الملكوت لا يمكن لاحد معرفتها على وجهه مالم يتجرد عن عالم الملك ولم يطلق عن اسر الطبيعة و قيد الهوى ، واكثر الناس مقيدون بقيود اجرام ، مأسورون بسلاسل العلاقات ، مسجونون بسجون الشهوات ، وانما يطلع على احوال الملكوت من خرج روحه عن بطن هذا العالم السفلى

بالولادة الروحانية ، كما قال المسيح عليه السلام : لا يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين ، و نفوس اكثر الخلايق محصورة فى هذه الاجساد الحيوانية ، كالاجنة فى بطون الامهات ، كما فى قوله تعالى : و اذ انتم اجنة فى بطون امهاتكم فلا تتركوا انفسكم^٥ فاذا حان لاحد من اهل السعادة الاخروية اوان الفتح المصطفوى ، المشار اليها بقوله تعالى : اذا جاء نصر الله والفتح^٦ ، واطاع له الجنود الحسية والقوى النفسانية المانعة اياه من دخول كعبة الملكوت ، واخذ بيده مفتاح من مفاتيح وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو^٧ فيرتفع به قفل البشرية المشار اليه بقوله : ام على قلوب اقفالها^٨ يعنى القلوب الانسانية التى هى على باب الملكوت السماوى ، فينكشف له فى هذا الفتح ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وحينئذ يستغنى بالبيان عن البيان ، ويظهر له ان الخبر ليس كالمعاينة ، فاحوال عالم الملكوت وان لم يمكن بيانها لسكان عالم الملك والناسوت ، لكن بحكم املاء الوقت اقتداء بسنة الكمل والعارفين نبين على سبيل الايجاز والاجمال نبذاً^٩ من احوال الارواح المهمة و اهل الملكوت الاعلى والملكوت الاسفل و بالله التوفيق .

الفصل الثالث

فى بيان اقسام الموجودات الملكوتية و احوالها

اعلم يا وليى اوصلك الله تعالى الى اعلى معارج العارفين : ان الموجودات الملكوتية على قسمين : احدهما ما لا تعلق له بعالم الاجسام اصلاً ، لا تعلق الحلول ولا تعلق التدبير الاستكمالى ، و ثانيهما ماله تعلق باحد الوجهين . اما القسم الاول و يقال لهم الكروبيون ، فهو قسمان : قسم يقال له الملائكة المهيمنون ، وهم المستغرقون فى بحار الاحدية ، المتحيرون فى عظمة رب العالمين ، المتواجدون فى جلال اول الاولين ، المستهترون^{١٠} بذكر الائه ، المتواضعون لجبروته وكبريائه ، لالتفات لهم الى ذواتهم

٦- نصر ١

٨- محمد ٢٤

١٠- اى المولعون

٥- نجم ٣٢

٧- انعام ٥٩

٩- نبذاً ن م ل

المنورة لهم بنور الحق فضلاً عن غيرهم ، وقد وقع الاخبار عنهم فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وهو قوله : ان الله ارضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً هى مثل ايام الدنيا ثلاثين مرة ، مشحونة خلقاً لا يعلمون ان الله خلق آدم و ابليس .

والقسم الاخر وهم الذين ابدعهم الله وسائط جوده و رحمته ، وحجب جلاله وعظمته ، فهى مبادئ سلسلة الموجودات وغاياتها ، ومنتهى اشواق النفوس ونهاياتها ، وهذه الطائفة قد يسمى باهل الجبروت ، و معظمهم و رئيسهم هو الروح الاعظم المشار اليه فى قوله تعالى : يوم يقوم الروح والملائكة صفاً^{١١} ، و يقال له باعتبار القلم الاعلى لقوله صلى الله عليه وآله : اول ما خلق الله القلم ، و باعتبار آخر العقل الاول لقوله صلى الله عليه وآله : اول ما خلق الله العقل ، فقال له : اقبل ، فاقبل ، ثم قال له : ادبر ، فادبر ، فقال فبعزتى و جلالى ما خلقت خلقاً اكرم على منك ، فبك آخذوبك ائيب وبك اعاقب ، و شرح اقباله وادباره مما يؤدى الى التطويل ، وعن امير المؤمنين عليه السلام : الروح ملك من الملائكة ، له سبعون الف وجه ، ولكل وجه سبعون الف لسان ، ولكل لسان سبعون الف لغة ، يسبح الله بتلك اللغات كلها ، و يخلق الله من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة الى يوم القيامة ، و هذا الروح اول طبقة الكروبيين ، و اخرهم روح القدس المسمى جبرئيل عليه السلام لانها مترتبة ترتباً سببياً و مسببياً ، كل له مقام معلوم .

واما القسم الثانى من اهل الملكوت ، و هى الارواح المتعلقة بعالم الاجسام ، و يقال له الروحانيات ، فهو ايضاً ضربان : ضرب متعلق بالاجسام السماوية متصرف فيها تصرف التدبير والتحكيم ، و يقال لها الملكوت الاعلى ، و ضرب متعلق بالاجسام العنصرية و يقال لها الملكوت الاسفل ، و فى كل من القسمين اجناس كثيرة و طبقات متفاوتة و طوائف متخالفة ، حسب تفاوت طبقات اجسام الفلكية والعنصرية ، و تخالف اجناسها و انواعها و اشخاصها ، فما من جسم علوى او سفلى الا وله جوهر ملكوتى كما دل عليه قوله سبحانه : فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء واليه ترجعون^{١٢} .

و ورد في كلمات الانبياء الماضين عليهم السلام : ان لكل شىء ملكا ، و روى عن صاحب شريعتنا عليه وآله السلام انه قال في كثرة ملائكة السماء : اطت السماء و حق لها ان تتط ، ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راع ، و قال في كثرة ملائكة الارض : انه ينزل مع كل قطرة ملك ، و قد تبين لاهل المكاشفة : ان الله لم يخلق ورقة واحدة من شجرة الا و معها سبعة املاك او اكثر ، هكذا جرت سنة الله ، و لن تجد لسنة الله تبديلا^{١٣} .

و اعلم انه ليس بعد كلام الله و كلام رسوله ، اعلى و احكم من كلام وصيه و خليفته امير المؤمنين عليه افضل الصلوات ، فقال في بعض خطبه في نهج البلاغة : ثم فتق ما بين السموات العلى ، فملأهن اطواراً من الملائكة^{١٤} منهم سجود لايركعون ، و ركوع لاينتصبون ، و صافون لايترايلون ، و مسبحون لايسأمون ، لا يغشاهم نوم العيون ، و لا سهو العقول ، و لا فترة الابدان ، و لا غفلة السيان ، و منهم امناء على وحيه ، و سنته الى رسله ، و مختلفون بقضائه و امره ، و منهم الحفظة لعباده ، و السدنة لابواب جنانه ، و منهم الثابتة في الارض^{١٥} السفلى اقدمهم ، و المارقة من السماء العليا اعناقهم ، و الخارجة من الاقطار اركانهم ، و المماسية^{١٦} لقوايم العرش اكتافهم ، ناكسة دونه ابصارهم ، متلفعون تحته باجنحتهم ، مضروبة بينهم و بين من دونهم حجب العزة و استار القدرة ، لا يتوهمون ربهم بالتصور^{١٧} ، و لا يجرون عليه صفات المخلوقين^{١٨} ، و لا يجدونه^{١٩} بالاماكن ، و لا يشيرون اليه بالنظاير .

الفصل الرابع

في اختلاف مذاهب الناس في ماهية الملائكة

ان الناس قد اختلفوا في ماهية الملائكة و حقيقتها ، و طريق الضبط ان يقال : الملائكة لابد و ان يكون لها ذوات قائمة بانفسها في الجملة ، ثم

١٣- احزاب ٦٢

١٤- ملائكته نهج

١٥- الارضين (نهج)

١٦- و المناسبة (نهج)

١٧- بالتصور (نهج)

١٨- المصنوعين (نهج)

١٩- يحدونه (نهج)

ان تلك الذوات اما ان يكون متحيزة او لا يكون ، اما الاول ففيه اقوال :
 احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة ،
 مسكنها السموات ، وهذا قول اكثر الظاهريين وهو من سخيף القول ، و
 ثانيها قول طوائف من عبدة الاصنام : ان الملائكة فى الحقيقة هى هذه
 الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد ، فانها عندهم احياء ناطقة ، و ان
 المسعدات منها ملائكة الرحمة ، و المنحسات منها ملائكة العذاب ، و ثالثها
 قول معظم المجوس والثنوية ، و هو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين ،
 وهما النور والظلمة ، و هما فى الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران ،
 متضاد النفس والصورة ، مختلفا الفعل والتدبير ، فجوهر النور فاضل خير نقي
 طيب الريح كريم النفس ، يسر ولا يضر ، وينفع ولا يمنع ، ويحيى ولا يبلى ، و
 جوهر الظلمة على ضد ذلك فى جميع هذه الصفات ، ثم ان جوهر النور لم يزل
 يولد الاولياء وهم الملائكة لاعلى سبيل التناكح ، بل على سبيل تولد الحكمة
 من الحكيم ، والضوء من المضيئ ، وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم
 الشياطين على سبيل تولد السفه من السفه ، لاعلى سبيل التناكح ، فهذه
 اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة جسمانية .

القول الثانى : ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا
 باجسام ، فها هنا قولان ، احدهما قول طائفة من النصارى ، و هو ان الملائكة
 فى الحقيقة هى الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء
 والخيرية ، وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهى
 الملائكة ، و ان كانت خبيثة كدرة فهى الشياطين ، و ثانيها قول الفلاسفة ، و
 هو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة ، و انها بالماهية مخالفة
 لانواع النفوس الناطقة البشرية ، و انها اكمل قوة منها ، و اكثر علماً ، و انها
 للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ، ثم ان هذه
 الجواهر على قسمين ، منها ما هى بالنسبة الى اجرام الافلاك و الكواكب ،
 كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ، و منها ما هى اعلى شأنًا^{٢٠} من تدبير
 اجرام الافلاك ، بل هى مستغرقة فى معرفة الله و محبته ، مشغولة بطاعته ، و

هذا القسم هم الملائكة المقربون ، و نسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات ، كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة ، فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتها ، و منهم من اثبت نوعا اخر من الملائكة ، و هى الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلى ، ثم ان المدبرات لهذا العالم ان كانت خيرة ، فهم الملائكة ، و ان كانت شريرة فهم الشياطين .

فهذا تفصيل مذاهب الناس فى الملائكة ، و اختلف اهل العلم فى انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل ، و لا سبيل الى اثباتها الا بالسمع ، اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان فى العقل دلائل تدل على وجود الملائكة ، و تلك الوجوه مذكورة فى كتبهم ، و عليها مناقشات و ابحاث عميقة ذكرها يؤدى الى الاطباب ، و من الناس من ذكر فى ذلك وجودها عقلية اقناعية نشير اليها .

الاول المراد من الملك الحى الناطق الذى لا يكون ميتاً ، فنقول : القسمة العقلية يقتضى وجود اقسام ثلاثة ، فان الحى اما ان يكون ناطقاً و ميتامعاً ، و هو الانسان ، او يكون ميتاً و لا يكون ناطقاً ، و هو البهائم ، او يكون ناطقاً و لا يكون ميتاً ، و هو الملك ، و لاشك ان اخس المراتب هو الميت غير الناطق ، و اوسطها الناطق الميت ، و اشرفها الناطق الذى لم يمت^{٢١} ، فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد اخس المراتب و اوسطها ، فلان تقتضى ايجاد اشرف المراتب و اعلاها ، كان اولى .

والثانى ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلى ، و تشهد ان الحيوة والعقل والنطق اشرف من اضدادها و مقابلاتها ، فيبعد فى العقل ان تحصل الحيوة والعقل والنطق فى هذا العالم الكدر الظلمانى ، و لا تحصل فى ذلك العالم الذى هو عالم الاضواء والانوار .

والثالث ان اصحاب المشاهدات والمجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة ، و اصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة اخرى ، و هو ما يشهد من عجب آثارها فى الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة ، و تركيب المعجونات ، واستخراج صنعة الترياقات ، و مما يدل على ذلك حال

الرؤيا الصادقة ، فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها ، و
قطعية بالنسبة الى من جربها وشاهدها واطلع على اسرارها ، و اما الدلائل
النقلية فلانزع البتة بين الانبياء عليهم السلام فى اثبات الملائكة ، بل ذلك
كالامر المجمع عليه بينهم .



المفتاح التاسع

فى احوال الملائكة على نمط اخر ، و شرح كثرتهم و تباين انواعهم
و اصنافهم و بيان اوصافهم ، و فيه فصول :

الفصل الاول

فى شرح كثرة الملائكة على اسلوب اخر

روى فى الخبر ان بنى آدم عشر الجن ، والجن و بنوادم عشر حيوانات
البر ، و هؤلاء كلهم عشر الطيور ، و هؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر ، و
كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها ، و كل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا ،
و كل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية ، و على هذا الترتيب الى ملائكة
السماء السابعة ، ثم الكل فى مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ، ثم كل هؤلاء
عشر ملائكة السرايق الواحد من سرادقات العرش التى ستمائة الف طول
كل سرادق ، و عرضه وسمكه اذا قوبلت بها السموات والارضون و مافيهما
و ما بينهما فانها كلها تكون شيئاً يسيراً و قدراً صغيراً ، و ما من مقدار موضع
قدم الا و فيها ملك ساجد اوراكع اوقائم ، لهم زجل بالتسبيح والتقديس ،
ثم كل هؤلاء فى مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة
فى البحر لا يعرف^١ عددهم الا الله ، ثم هؤلاء مع ملائكة اللوح الذين هم
اشياع اسرافيل ، و الملائكة الذين هم جنود جبرئيل ، كلهم سامعون مطيعون
لامر الله لا يفترون ، مشغولون بعبادة الله مطاب^٢ الالسن^٢ بذكره و تعظيمه ،

يتسابقون بذلك^٣ مخلقهم ، لا يستكبرون عن عبادته اثناء الليل والنهار ولا يسأمون^٤ ، لا يحصى اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم الا الله ، و هذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله ، و قد ورد في بعض كتب التذكير ان رسول الله صلى الله عليه و آله حين عرج به ، رأى ملائكة في موضع بمنزلة سوق ، بعضهم يمشى تجاه بعض ، فسأل رسول الله صلى الله عليه و آله الى اين يذهبون ؟ قال جبرئيل لا ادري ، الا اني اراهم مخلق ، ولا ارى واحدا منهم قد رأيته قبل ذلك ، ثم سألوها واحداً منهم ، و قيل : مذكم خلقت ؟ قال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعة مائة الف سنة ، فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربع مائة الف كوكب .

الفصل الثاني

في ذكر اصناف الملائكة

الاول حملة العرش و هو قوله : و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية^٥ .

الثاني المحافون حول العرش ، كما قال : و ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم^٦ .

الثالث اكابر الملائكة ، فمنهم جبرئيل وميكائيل لقوله : من كان عدواً لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال فان الله عدو للكافرين^٧ ، ثم ان الله وصف جبرئيل بصفات كمالية ، الاول انه صاحب الوحي ، قال : نزل به الروح الامين على قلبك^٨ .

الثاني ذكره قبل ساير الملائكة في القرآن ، من كان عدواً لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال ، و ذلك لان جبرئيل صاحب الوحي والعلم ، و ميكائيل صاحب الارزاق والاغذية ، والعلم الذي هو الغذاء الروحاني ،

٣- في ذلك (تفسير الكبير)

٤- هذه ليست بآيه ، بل استطراد وكانت مضمونا لآيتنا ٢٠٦ اعراف و ٣٨ فصلت .

٥- حاقه ١٧

٦- زمزم ٧٥

٨- شعراء ١٩٤

٧- بقره ٩٨

اشرف من الغذاء الجسماني ، فوجب ان يكون جبرئيل اشرف من ميكائيل ، الثالث انه تعالى جعله ثاني نفسه في قوله : فان الله هو مولاه و جبريل و صالح المؤمنين^٩ ، الرابع سماه روح القدس ، قال في حق عيسى عليه السلام : اذ ايدتك بروح القدس* ، الخامس انه ينصر اوليائه و يقهر اعدائه مع الف من الملائكة مردفين^{١٠} السادس انه تعالى مدحه بصفات ستة في قوله : انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين^{١١} فرسالته انه رسول الله الى جميع انبيائه ، فجميع الانبياء والرسل امته و كرمه على ربه انه جعله واسطة بينه و بين اشرف عبادہ ، وهم الانبياء عليهم السلام ، و قوته انه رفع مداين قوم لوط الى السماء و قلبها ، و مكاتته عند الله ان جعله ثاني نفسه في قوله : ان الله هو مولاه و جبريل^{١٢} و كونه مطاعا انه امام الملائكة و مقتداهم ، و اما كونه امينا فهو قوله : نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين^{١٣} و من جملة اكابر الملائكة اسرافيل و عزرائيل ، وقد ثبت وجودهما بالاخبار ، و ثبت بالخبر ان عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى : قل يتوفيكم ملك الموت الذي و كل بكم^{١٤} و اما قوله : اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا^{١٥} فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح ، و قال تعالى : ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم و ادبارهم^{١٦} و اما اسرافيل فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال تعالى : و نفخ في الصور فصعق من في السموات و من في الارض الا من شاء الله^{١٧} الآية .

الرابع ملائكة الجنة ، قال الله تعالى : والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار^{١٨} .

الخامس ملائكة النار قال تعالى : عليها تسعة عشر^{١٩} و قوله : و ما جعلنا

١٠- انفال ٩

١٢- تحریم ٤

١٤- سجده ١١

١٦- انفال ٥٠

١٨- رعد ٢٤

* - مائدة ١١٠

٩- تحریم ٤

١١- تكوير ١٩ ، ٢٠ ، ٢١

١٣- شعراء ١٩٤

١٥- انعام ٦١

١٧- زمر ٦٨

١٩- مدثر ٣٠

اصحاب النار الا ملائكة^{٢٠} و رئيسهم مالك ، و هو قوله : و نادوا يا مالك ليقتض علينا ربك^{٢١} و اسماء جملتهم الزبانية ، قال تعالى : فليدع ناديه سندع الزبانية^{٢٢} .

السادس الموكلون ببنى ادم لقوله تعالى : عن اليمين و عن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد^{٢٣} و قوله : له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من امر الله^{٢٤} و قوله : و هو القاهر فوق عباده ، ويرسل عليكم حفظة^{٢٥} .

السابع كتبة الاعمال ، و هو قوله : و ان عليكم لحافظين ، كراما كاتبين ، يعلمون ما تفعلون^{٢٦} .

الثامن الملائكة الموكلون باحوال هذا العالم ، و هم المرادون بقوله : و الصافات صفاً فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكر^{٢٧} و بقوله : و النازعات غرقا الى قوله : فالمدبرات امر^{٢٨} .

و عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : ان لله ملائكة سوى الحفظة ، يكتبون ما يسقط من ورق الشجرة^{٢٩} فاذا اصاب احدكم جنة^{٣٠} بارض فلاة فيناد : اعينوا عباد الله رحمكم الله ، اشارة ان فى ادعية الصحيفة الملكوتية لمولانا على ابن الحسين زين العابدين و امام الساجدين عليه وعلى ابائه العظام التحية والسلام ، ذكر بعد تحميد الله عز وجل و الثناء عليه بما هو اهل له و مستحقه ، و الصلوة على سيد المرسلين و اله ، الصلوة على حملة العرش و كثيرة من اصناف الملائكة و هو قوله عليه السلام : اللهم و حملة عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك ، و لا يسأمون من تقديسك ، و لا يستحسرون من عبادتك ، و لا يؤثرون التقصير على الجد فى امرك ، و لا يغفلون عن الولة اليك ، و اسرافيل صاحب الصور ، الشاخص الذى ينتظر منك الاذن ، و حلول الامر ، فينبه

٢٠- مدثر ٣١

٢١- زخرف ٧٧

٢٢- علق ١٨

٢٣- ق ١٨

٢٤- رعد ١١

٢٥- انعام ٦١

٢٦- صافات ١ الى ٣

٢٧- الاشجار (تفسير الكبير)

٢٨- انفطار ١٠ ، ١١ ، ١٢

٢٩- نازعات ١ الى ٥

٣٠- حية ن م ل - حرجة (تفسير الكبير)

بالنفخة صرعى رهائن القبور ، و ميكائيل ذوالجاء عندك والمكان الرفيع من طاعتك ، و جبريل الامين على وحيك المطاع فى اهل سماواتك، المكين لديك ، المقرب عندك ، والروح الذى هو على ملائكة الحجب ، والروح الذى هو من امرك ، فصل عليهم و على الملائكة الذين من دونهم ، من سكان سمواتك و اهل الامانة على رسالاتك ، والذين لاتدخلهم سئمة من دؤب ، ولا اعياء من لغوب ولا فتور ، ولا تشغلهم عن تسبيحك الشهوات، ولا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات ، الخشع الابصار فلا يرومون النظر اليك ، النواكس الاذقان ، الذين قد طالت رغبتهم فيما لديك ، المستهترون بذكر الاثك ، والمتواضعون دون عظمتك و جلال كبريائك ، والذين يقولون اذا نظروا الى جهنم تفر فر على اهل معصيتك: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك، فصل عليهم و على الروحانيين من ملائكتك ، و اهل الزلفة عندك و حمال الغيب الى رسلك ، والمؤتمنين على وحيك ، و قبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسك، واغنيتهم عن الطعام والشراب بتقديسك، واسكنتهم بطون اطباق سمواتك، والذين على ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعدك ، و خزان المطر وزواجر السحاب ، والذى بصوت زجره يسمع زجل الرعود ، و اذا سبحت به خفيفة السحاب التمعت صواعق البروق ، و مشيعى الثلج والبرد، و الهابطين من قطر المطر اذا نزل، والقوام على خزائن^{٣١} الرياح ، والموكلين بالجمال فلا تزول، والذين عرفتهم مثاقيل المياه ، و كيل ما تحويه لواعج الامطار و عوالجها ، و رسلك من الملائكة الى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء و محبوب الرخاء ، والسفرة الكرام البررة ، والحفظة الكرام الكتابين ، و ملك الموت واعوانه و منكر و نكير و رومان فتان القبور، والطائفين بالبيت المعمور ، و مالك والخزنة و رضوان و سدنة الجنان ، والذين لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون^{٣٢} والذين يقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار^{٣٣} والزبانية الذين اذا قيل لهم خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه^{٣٤} ابتدروه سراعا ولم ينظروه ، و من اوهمنا ذكره ولم

نعلم مكانه منك ، و باى امر و كلته ، و سكان الهواء والارض والماء ، ومن منهم على الخلق، فصل عليهم يوم يأتى : كل نفس معها سائق وشهيد^{٣٥} . انتهى كلامه عليه السلام .

اعلم ان قوله عليه السلام : اللهم و جملة عرشك الى قوله والمطاع فى اهل سمواتك ، اشارة الى الملائكة المقربين و الجواهر المقدسين الواقعين فى سلسلة العقول المفارقة، لكن قوله والروح الذى هو على ملائكة الحجب، والروح الذى هو من امرك ، اشارة الى الارواح المهيمة الذين يستغرقون فى شهود جمال الازلية ، و ليس لهم رسالة من الله الى خلقه ، و لهذا سماهم بالروح ، ولم يطلق عليهم اسم الملك ، لانه مشتق من الالوكة بمعنى الرسالة ، فكل روح مفارق لارسالة له فهو ليس بملك ، و انما هو روح فقط ، و قوله : على الملائكة الذين من دونهم الى قوله حق عبادتك ، اشارة الى الملائكة الموكلين بالاجرام السماوية والنفوس المدبرة للجواهر الفلكية والكوكبية، و ذواتهم لكونها متعلقة الوجود بالاجرام والمواد المستصحبة للقوى والانفعالات الجرمية ، و درجتهم دون درجة اولئك المقربين ، فهى غير خالية من شوب بعد عن الجنب الالهى و نقصان و تجدد و تغير حال و عدم كمال ولو فى بعض الصفات ، فذلك اعترفوا بالقصور فى حق العبودية المطلقة لله تعالى ، و انما العبودية التامة هى ما يكون للمفرين الغائبين عن ذواتهم ، الواقفين عند بارئهم ، وهم الضرب الاعلى من اهل الملكوت ، و قوله عليه السلام : و على الروحانيين الى قوله بتمام وعدك ، اشارة الى الملائكة العقلية، الواسطة فى سلسلة اسباب الوجود بينه وبين ملائكة السماء ، و لهذا قال : واسكتتهم بطون اطباق سمواتك ، فان بطون اطباق السموات هى نفوسها المحركة لها ، اذ لكل نفس فلكى جوهر عقلى مفارق ، مسكنه قلب ذلك الفلك و نفسه الناطقة ، كما ان قلب المؤمن بيت الله ، اى نفسه الناطقة مكان معرفة الله ، و قوله : و خزان المطر الى آخره ، اشارة الى ملائكة الارضين ، و هم مبادئ الصور النوعية للانواع الطبيعية العنصرية ، فكل ملك من جنس ما يدبره ويحركه باذن الله وامره ، فملك الرياح من باب الرياح ،

وملك الامطار من باب الامطار، وملك الجبال من باب الجبال، وكذا ملك النار و ملك الهواء و ملك الماء و ملك الارض ، كل هؤلاء من نوع صنمه و مسمى باسمه ، فملك الارض ارض عالم الغيب والملكوت ، و ملك الماء مائه ، و ملك الهواء هوائه ، و ملك النار ناره ، بل ما من موجود فى هذا العالم الا وله صورة طبيعية تحركه ، و نفس تدركه ، و عقل يسخره ، و اسم الهى يبدعه ، و اذا ترقيت بذهنك الى عالم الملكوت الاعلى ، شاهدت الماء هناك وهو حيوة كل شىء ، والهواء عشق كل ذى روح وشوقه ، والنار قدرة كل حى وقهره ، والارض قوة ممسكة لكل جوهر ومديمه ، و لنمسك اللسان عن هذا البيان ، فقد انحل زمام الكلام عن الضبط ، و خرج عن طور عقول الانام ، و عهدة ادراك الافهام ، و الى الله المرجع فى البدو والتمام .

الفصل الثالث

فى اوصاف الملائكة و هى من وجوه

الاول كونهم رسل الله ، قال تعالى : جاعل الملائكة رسلا^{٣٦} ، و اما قول الله : يصطفى من الملائكة رسلا^{٣٧} ، فهذا يدل على ان بعضهم هم الرسل لاكلهم ، جوابه : ان من للتبيين لا للتبعيض .

الثانى قربهم من الله تعالى ، و ذلك يمتنع ان يكون بالمكان والجهة ، فهو بالشرف والمنزلة ، و هو المراد من قوله : و من عنده لا يستكبرون^{٣٨} ، و قوله : بل عباد مكرمون^{٣٩} .

الثالث وصف طاعتهم و ذلك من وجوه : احدها قوله : نحن نسبح بحمدهك و نقدر لك^{٤٠} ، و قال فى موضع اخر : و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون^{٤١} ، والله تعالى ما كذبهم فى ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة ، و ثانيها مبادرتهم الى امتثال امر الله تعظيماله ، وهو قوله : فسجد

٣٧- حج ٧٥

٣٨- انبياء ٢٦

٤١- صافات ١٦٥ ، ١٦٦

٣٦- فاطر ١

٣٨- انبياء ١٩

٤٠- بقره ٣٠

الملائكة كلهم اجمعون^{٤٢} . و ثالثها انهم لا يفعلون شيئاً الا بوحيه و امره ، و هو قوله : لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون^{٤٣} .

و رابعها قدرتهم ، و ذلك من وجوه : اولها ان حملة العرش وهم ثمانية ، يحملون العرش والكرسى ، ثم الكرسي الذى هو اصغر من العرش ، اعظم من جملة السموات السبع لقوله : وسع كرسيه السموات والارض^{٤٤} ، فانظر الى نهاية قوتهم و قدرتهم ، و ثانيها ان علو العرش لا يحيط به الفهم^{٤٥} ويدل عليه قوله : تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة^{٤٦} ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه فى لحظة واحدة ، و ثالثها قوله تعالى : و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الارض الا من شاء الله ، ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون^{٤٧} فصاحب الصور بلغ^{٤٨} فى القوة الى حيث ان بنفخة واحدة منه يصعق من فى السموات و من فى الارض ، و بالنفخة الثانية منه يعودون احياء ، فاعرف عظمة هذه القوة ، و رابعها ان جبرئيل بلغ من قوته انه قلع جبال آل لوط و بلادهم دفعة واحدة .

والخامس وصف خوفهم ويدل عليه وجوه : اولها انهم مع كثرة عباداتهم و عدم اقدامهم على المعاصى والزلات البتة يكونون خائفين وجلين ، كأن عباداتهم معاصى قال الله تعالى : يخافون ربهم من فوقهم* وقال : وهم من خشيته مشفقون^{٤٩} ، و ثانيها قوله تعالى : حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ، قالوا الحق و هو العلى الكبير^{٥٠} ، روى فى التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي سمعه اهل السموات مثل صوت الصلصة على الصفوان ففزعوا ، فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض : ماذا قال ربكم ، قالوا الحق و هو العلى الكبير ، و ثالثها انه روى البيهقى فى شعب الايمان

٤٣- انبياء ٢٦

٤٢- حجر ٣٠

٤٥- الوهم (تفسير الكبير)

٤٤- بقره ٢٥٥

٤٧- زمر ٦٨

٤٦- معارج ٤

٤٩- انبياء ٢٨

٤٨- يبلغ (تفسير الكبير)

* - نحل ٥٠

٥٠- سبا ٢٣

عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وآله بناحية و معه جبرئيل ، اذ انشق افق السماء فاقبل جبرئيل يتضائل و يدخل بعضه فى بعض ، ويدنو من الارض ، فاذا الملك مثل بين يدى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : يا محمد ان ربك يقرئك السلام و يخيرك بين ان تكون نبيا ملكاً ، و بين ان تكون نبيا عبدا ، قال النبى صلى الله عليه وآله فاشار جبرئيل بيده ان تواضع ، فعرفت انه لى ناصح ، فقلت عبدانibia ، فخرج ذلك الملك الى السماء ، فقلت : يا جبرئيل قد كنت اردت ان اسألك عن هذا ، فرأيت من حالك ما شغلنى عن المسألة ، فمن هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا اسرافيل ، خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافاً قدميه ليرفع طرفه ، و بين الرب وبينه سبعون نوراً ، ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ ، فاذا اذن الله له فى شىء من السماء والارض ارتفع ما فى ذلك الى جبينه^{٥١} ، فينظر فيه ، فان كان من عملى امرنى به ، و ان كان من عمل ميكائيل امره به ، و ان كان من عمل عزرائيل امره به ، قلت : يا جبرئيل على اى شىء انت ، قال : على الرياح و الحيوۃ ، قلت : و على اى شىء ميكائيل ، قال : على النبات ، قلت : على اى شىء ملك الموت ، قال : على قبض الانفس ، و ما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة ، و ما ذلك الذى رأيت منى الا خوفاً من قيام الساعة .

الفصل الرابع

واعلم ان اشرف الكلام بعد كلام الله و كلام رسوله عليه وآله السلام قول امير المؤمنين و سيد الموحدين فى صفة الملائكة فى بعض خطب نهج البلاغة ، ثم خلق سبحانه لاسكان سمواته و عمارة الصفيح الاعلى من ملكوته خلقا بديعا من ملائكته ، ملا بهم فروج فجاجها وحشابههم فتوق اجوائها ، و بين فجوات تلك الفروج رجل المسبحين منهم فى حظاير القدس و سترات الحجب و سرادقات المجد ، و وراء ذلك الرجيج الذى تستك منه لاسماع سبحات نور تردع الابصار عن بلوغها ، فتقف خاسئة على حدودها ، انشاهم على صور مختلفات ، و اقدار متفاوتات ، اولى اجنحة

تسبح جلال عزته ، لا ينتحلون ما ظهر في الخلق من صنعه ، ولا يدعون انهم يخلقون شيئاً معه مما انفرد به ، بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون^{٥٢} جعلهم الله فيما هنالك اهل الامانة على وحيه ، وحملهم الى المرسلين ودائع امره و نهيه ، وعصمهم من ريب الشبهات ، فما منهم زايع عن سبيل مرضاته ، و امدهم بفوايد المعونة ، و اشعر قلوبهم تواضع اخبات السكينة ، و فتح لهم ابواباً ذللاً الى تماجيده ، و نصب لهم مناراً واضحة على اعلام توحيده ، لم تثقلهم موصرات الاثام ، ولم تترحلهم عقب الليالي والايام ، ولم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة ايمانهم ، ولم تعترك الظنون على معاهد يقينهم ، و لا قدحت قاذحة الاحن فيما بينهم ، و لا سلبتهم الحيرة ملاق من معرفته بضمايرهم ، و ما سكن من عظمتهم و هيبة جلاله في اثناء صدورهم ، ولم تطمع فيهم الوسوس فتقترع برينها على فكرهم ، و منهم من هو في خلق الغمام الدلح و في عظم الجبال الشمخ ، و في فترة الظلام الايهم ، و منهم من قد خرقت اقدامهم تخوم الارض السفلى ، فهي كرايات بيض قد نفذت في مخارق الهواء ، و تحتها ريح هفافة تحبسها على حيث انتهت من الحدود المتناهية ، قد استفرغتهم اشغال عبادته ، و وصلت حقايق الايمان بينهم وبين معرفته ، و قطعهم الايقان به الى الوله اليه ، ولم تجاوز رغباتهم ما عنده الى ما عند غيره ، قد ذاقوا حلاوة معرفته ، و شربوا بالكأس الروية من محبته ، و تمكنت من سويداء قلوبهم وشيخة خيفته ، فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم ، ولم ينفد طول الرغبة اليه مادة تضرعهم ، و لا اطلق عنهم عظيم الزلفة ربقي خشوعهم ، و لم يتولهم الاعجاب فيستكثروا ما سلف منهم ، و لا تركت لهم استكانة الاجلال نصيباً في تعظيم حسناتهم ، في كلام طويل ثم قال عليه السلام في اخر هذه الخطبة : و ليس في اطباق السماء موضع اهاب الا و عليه ملك ساجد او ساع حافد ، يزدادون على طول الطاعة بربهم علماً ، و تزداد عزة ربهم في قلوبهم عظماً .

الفصل الخامس في عصمة الملائكة

اعلم ان الجمهور الاعظم من علماء الدين ، اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ، و من الحشوية من خالف في ذلك لنا وجوه عقلية و نقلية .

اما العقل : فلان المعصية معناها في الحقيقة عبارة عن مخالفة القوة السافلة للقوة العالية فيما لها ان يفعل للغرض الاعلى ، عند تخالف الاغراض والدواعى ، و ذلك انما يتصور فيما يتقوم ذاته و وجوده من تركيب قوى و طبائع متضادة . والملائكة سيما العليون منزهون عن ذلك .

و اما النقل فمنها قوله تعالى : لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون^{٥٣} ، و هذه الاية و ان وردت في حق ملائكة النار ، لكن ما فوقهم اولى بنفى العصيان ، فاذا اردنا الدلالة العامة ، تمسكنا بقوله : يخافون ربهم من فوقهم و يفعلون ما يؤمرون^{٥٤} ، فقولهم : و يفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات و ترك المنهيات ، لان المنهى عن الشيء مأمور بتركه ، و دلالة هذا القول على العموم لاجل صحة استثناء كل واحد من المأمورات عنه ، و معنى الاستثناء اخراج امر عن الكلام لولاه لدخل فيه ، كما بين في الاصول الفقهية .

فان قلت : قد ذكرت من قبل انه لا يمكن فيهم العصيان ، فما منشأ خوفهم عن الله .

قلت : خوف المعصومين من الله هو خوف القرب وخشية العظمة والنعمة ، لا خوف العذاب والنقمة ، وذلك معنى قوله : يخافون ربهم من فوقهم ، وقوله : هم من خشية ربهم مشفقون^{٥٥} و منها قوله تعالى : بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون^{٥٦} ، و منها انه حكى الله عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يسمأون^{٥٧} ، و من كان كذلك امتنع صدور المعصية منه ، و منها انهم

٥٤ - نحل ٥٠

٥٦ - انبياء ٢٦

٥٣ - تحریم ٦

٥٥ - مؤمنون ٥٧

٥٧ - فصلت ٣٨

طعنوا في البشر بالمعصية ، ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن . واحتج المخالف بوجوه من الشبه ، الاولى انه تعالى حكى عنهم انهم : قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ٥٨ الايه ، وهذا يقتضى صدور الذنب عنهم من وجوه : احدها الاعتراض على الله ، وذلك من اعظم الذنوب ، و ثانيها انهم طعنوا في بنى ادم بالفساد والقتل ، و ذلك غيبة ، والغيبة من الكبائر ، و ثالثها مدحهم انفسهم بقوله : و نحن نسبح بحمدك و نقدر لك ٥٩ ، و انهم قالوا : و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون ٦٠ ، و هذا للحصر ، و ذلك يشبه العجب والغيبة ، و هو من الذنوب المهلكة ، قال تعالى : فلا تركوا انفسكم ٦١ ، و قال النبي صلى الله عليه و آله : ثلاث مهلكات ، و ذكر فيها اعجاب المرء بنفسه ، و رابعها ان قولهم : لا علم لنا الا ما علمتنا ٦٢ ، يشبه الاعتذار عما قالوه ، فلولا تقدم الذنب لما اشتغلوا بالعذر ، و خامسها ان قوله تعالى : الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض و اعلم ما تبدون و ما كنتم تكتمون ٦٣ يدل على ان الملائكة ما كانوا عالمين ذلك ٦٤ قبل هذه الواقعة ، و انهم كانوا شاكين في كونه تعالى عالما بكل المعلومات ، و سادسها ان علم الملائكة بانهم يفسدون و يسفكون الدماء ، اما ان يكون قد حصل بالوحي ، فلا فائدة في اعادته ، و ان كان بالاستنباط فالقدح في الغير على سبيل الظن و التخمين غير جائز ، لقوله تعالى : ولا تقف ما ليس لك به علم ٦٥ و قال : ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ٦٦ و سابعها روى عن ابن عباس رضى الله عنهما : انه قال تعالى لملائكة كانوا جند ابليس في محاربة الجان ، اني جاعل في الارض خليفة ٦٧ فقالت الملائكة مجيبين له : اتجعل فيها من يفسد فيها ٦٨ ثم علموا غضب الله فقالوا : سبحانك لا علم لنا ٦٩ و روى عن الحسن و قتاده : ان الله اخذ في خلق آدم ، همست الملائكة فيما بينهم ، و قالوا ليخلق ربنا

٥٩- بقره ٣٠

٦١- نجم ٣٢

٦٣- بقره ٣٣

٦٥- اسراء ٣٦

٦٧- بقره ٣٠

٦٩- بقره ٣٢

٥٨- بقره ٣٠

٦٠- صافات ١٦٤

٦٢- بقره ٣٢

٦٤- بذلك (تفسير الكبير)

٦٦- نجم ٢٨

٦٨- بقره ٣٠

ما يشاء ان يخلق ، فلن يخلق خلقا الاكنا اعظم منه واكرم عليه ، فلما خلق آدم و فضله عليهم ، و علم آدم الاسماء كلها^{٧٠} و قال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فى دعويكم انه لا يخلق^{٧١} خلقا الا وانتم افضل منه ، ففرع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا : سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا^{٧٢} وفى بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ، ارسل عليهم نارا فاحرقهم . الشبهة الثانية تمسكهم بقصة هاروت و ماروت ، وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة ، والقصة مشهورة .

الشبهة الثالثة ان ابليس كان من الملائكة المقربين ، ثم انه عصى الله وكفر ، وذلك يدل على تجويز صدور المعصية من جنس الملائكة . الشبهة الرابعة قوله تعالى : و ما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة^{٧٣} فدل هذا على ان بعض الملائكة يعذبون ، لان اصحاب النار لا يكون الا من يعذب فيها مخلداً ، كما قال : اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون^{٧٤} .

والجواب اما عن الوجه الاول فبان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ليس اعتراضا على الله ، بل كأنه تعجب من كمال حكمته و علمه بما خفى وجه حكمته على كل العقلاء ، ولا يهتدون الى السبب الداعى له ، و بان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور ، فكأنهم قالوا : الهنا انت الحكيم الذى لا يفعل السفه البتة ، وانت مع علمك بان حالهم كذلك ، خلقتهم و مكنتهم فى الارض ، فما وجه الحكمة فى ذلك ؟ و بان الشرور وان كانت حاصلة فى تركيب هذا العالم السفلى ، الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه ، و ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير ، فالملائكة ذكروا تلك الشرور ، فاجابهم الله بقوله : انى اعلم ما لا تعلمون^{٧٥} اشارة الى خيرية فيه خفية عن علمهم ، و بما ذكره الفقهاء فى تفسيره ، انه يحتمل ان الله لما اخبرهم بذلك قالوا اتجعل فيها ؟ اى ستفعل ذلك ، و هو ايجاب خرج مخرج الاستفهام ، قال جرير : الستم خير من ركب المطايا ، اى انتم كذلك ، و لو كان استفهاما

٧١- انى لا اخلق (تفسير الكبير)

٧٠- بقره ٣١

٧٣- مدثر ٣١

٧٢- بقره ٣٢

٧٥- بقره ٣٠

٧٤- بقره ٢٥٧

لم يكن مدحا ، ثم قالت الملائكة : انك تفعل ذلك ، و نحن مع ذلك نسبح بحمدك ونقدس لك^{٧٦} لما انا نعلم في الجملة انك لاتفعل الا الحكمة والصواب ، فلما قالوا ذلك قال : انى اعلم ما لاتعلمون^{٧٧} كأنه قال : انتم علمتم مجملها في وجه الحكمة ، وانا اعلم تفصيله و كنهه ، او انتم علمتم ظاهرهم من الفساد والقتل ، وانا اعلم ظاهرهم و باطنهم من اسرار خفية و حكمة بالغة اقتضت خلقهم و ايجادهم .

و اما الوجه الثانى من وجوه الشبه الاولى ، و هو صدور الغيبة عنهم ، فالجواب ان غرضهم ذكر موضع الاشكال فى خلق بنى آدم ، و لم يكن ذلك الا هاتين الصفتين ، لاعدادتهم و توحيدهم .

و اما الجواب عن الوجه الثالث فبان مدح النفس غير ممنوع مطلقا ، بل ممدوح فى مقام الشكر لقوله تعالى : و اما بنعمة ربك فحدث^{٧٨} و بانهم ارادوا به بيان ان هذا السؤال ما اوردها لنقدح به فى حكمتك يارب ، فانا نسبح بحمدك و نقدر لك ، و نعترف لك بالالهية والحكمة ، بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل .

و اما جواب الوجه الرابع : فهو ان هذا اعتذار عن ترك الاولى ، و نحن نسلم ان الاولى لهم ترك هذا السؤال ، فان قيل : اليس انه تعالى قال : لا يسبقونه بالقول^{٧٩} فهذا السؤال ان كان باذنه تعالى ، فكيف اعتذروا عنه ؟ قلنا : ذلك عام ، والعام يتطرق اليه التخصيص ، و به يخرج الجواب عن الوجه الخامس .

و اما الجواب عن السادس : فهو انهم قالوا ذلك على يقين كما هو رأى الاكثرين ، و كان الداعى لهم فى ذكره طلب وجه الحكمة فى خلق من هذا حاله و ذكروا فيه وجوها ، احدها انه لما كتب فى اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة ، فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ، و ثانيها ما قال ابن زيد : لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفاً شديداً ، فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار ؟ قال لمن عصانى من خلقى ، و لم يكن يومئذ لله خلق الا

الملائكة، و لم يكن في الارض خلق، فلما قال : انى جاعل في الارض خليفة^{٨٠} عرفوا ان المعصية تظهر فيهم ، و ثالثها انه تعالى قد اعلم الملائكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدوا فيها و سفكوا الدماء ، و اما الجواب عن الشبهة الثانية فبان قصة هاروت و ماروت مصنوعة، لانها ركيكة يشهد كل ذى عقل سليم بنهاية ركاكته ، و اما عن الشبهة الثالثة فبان الشيطان كان من الجن و لم يكن من حزب الملائكة ، و اما عن الرابعة فباننا لانسلم ان من كان من اصحاب النار يجب ان يكون معذباً بها او فيها ، و قوله : اولئك اصحاب النارهم فيها خالدون^{٨١} لم يدل بمجرد على كونهم معذبين ، بل بدلائل اخرى ، و قوله تعالى : و ما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة^{٨٢} يريد خزنة النار و المتصرفين فيها و المدبرين لامرها .

المفتاح العاشر

فى الاشارة الى اقسام الاجسام واحوالها ، و فىه فصول :

الفصل الاول

فى الاشارة الى تقسيمها

قد سبق ان الاجسام اخس اقسام الجواهر وادناها ، و هى منقسمة الى بسيط و مركب ، اعنى انقساماً فى العقل ، و ان كان فى الوجود كذلك ونعنى بالبسيط الذى له طبيعة واحدة كالهواء والماء ، و بالمركب الذى يجمع طبيعتين او اكثر ، والبسيط ينقسم بالقسمة العقلية ايضاً الى ما يتأتى منه التركيب ، والى ما لا يتأتى منه التركيب ، واعنى بما لا يتأتى منه التركيب ، انه الذى وجد كماله فى بساطته ، ولا يتصور زيادة عليه بتركيب ، واعنى بما يتأتى منه التركيب ، الذى لم يوجد كماله فى بساطته وانفراده عن التركيب لنقص جوهره ، وقد مرت الاشارة الى ان العناية الالهية اقتضت لكل شىء تاماً و غاية يجبر به نقصه ، فما من ناقص الا و قد خلق فيه ما بعده لكمال ، و يسوقه الى الغاية المطلوبة للكل ، وهى القرب من البارى والدنو منه ، فلا بد فى كل جوهر ناقص ان يكون له قوة انفعالية و مادة انقلابية ينفع بها من شىء ، و ينقلب منها الى شىء ، لئلا يكون وجوده عبثاً وهباء .

فاذا تمهد هذا فنقول : الجسم الذى يتأتى منه التركيب هو المسمى بالعنصر والعنصرى ، والذى لا يتأتى منه التركيب يسمى بالفلك والفلكى ، والنصر والعنصرى وجودهما ظاهر لما يشاهد من انه يتركب من الماء

والارض شىء كالطين و نحوه من الاجسام السفلية ، و نحن بصدد اثبات الجرم الاعلى الفلكى .

الفصل الثانى

فى اثبات وجود السماء من وجوه عديدة

فنقول : هذا التركيب المشاهد فى الاجسام التى عندنا يدل على وجود الحركة المستقيمة ، و يدل الحركة من جهة مسافتها على جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع ، و يدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط بها وهو السماء ، و يدل ايضا الحركة من جهة حدوثها على ان لها سبباً الى غير نهاية ، ولا يمكن الا بحركة دورية من السماء ، و يدل ايضا الحركة فى الجسم على وجود ميل فيه طبيعى ، و على طبع محرك ، و على زمان فيه الحركة ، فلنذكر وجوه هذه الدلالات واللوازم .

فاللازم الاول من التركيب ، الحركة المستقيمة ، و وجهه ان الماء له حيز ، و التراب له حيز ، و كل واحد طبيعى ، اذ لابد لكل جسم من مكان طبيعى كما ذكر فى العلم الطبيعى ، ولا يحصل التركيب الا بحركة احدهما الى حيز الاخر ، ولولازم كل منهما حيزه ، التقيا متجاوزين غير مركبين ، و هذا ظاهر ، فالعقل يقضى قبل النظر فى الوجود بانه ان كان فى الوجود تركيب فلا يمكن الا بالحركة ، والحركة لا يمكن الا عن جهة الى جهة ، فيحتاج الى جهتين ، و هذا ظاهر ، ولا بد ان يكونا محدودتين مختلفتين بالطبع ، اما اختلافهما بالطبع والنوع ، فانما يلزم من حيث ان الحركة اما طبيعية او قسرية ، والطبيعية يقتضى ان يكون الحيز الذى تتركه مخالفاً للحيز الذى تطلبه ، اذ لو تساويا استحال ان تهرب من احدهما و يطلب الاخر ، وان كانت قسرية ، فمعنى القسر ان يكون على خلاف مقتضى الطبع ، فينبغى ان يكون ميل طبيعى الى جهة دون جهة حتى يتصور القسر ، فكل قسر فهو مرتب على الطبع ، و اما كونهما محدودتين فلا دلة :

احدها : ان الجهة انما تكون فى بعد لامحالة ، يشار اليه باليد ونحوها اشارة حسية ، اذ الامر العقلى لا اشارة اليه ، و لا يتصور ان يكون فيه حركة

الجسم ، و قد علم ان بعداً بالانهاية ممتنع ، سواء فرض فى خلاء او ملاء .
 الثانى : ان المفهوم من الجهة يقتضى ان يكون له حد معين ، فاذا قلت :
 جهة الشجر او الشرق او الغرب ، فينبغى ان يكون الشجر مشاراليه ، و كل
 ما لا ينتهى اليه مسافة و سلوك فلا اشارة اليه ، و ما لا اشارة اليه فلا جهة له ،
 فاذا فرض البعد بينك و بين الشجر غير متناه ، لم يتصور الاشارة اليه ، و
 كذلك ، اذا قلت : جهة السفلى اقتضى ان يكون للسفل حد معين ينتهى اليه ،
 و هو اسفل السافلين ، و ان يكون العلو كذلك ، والا لربما تمادى الى غير
 نهاية لم يكن الاشارة اليه .

الدليل الثالث : هوانك تعقل ان يكون الاشياء الواقعة فى جهة السفلى
 بعضها اسفل من بعض ، فلو لم يكن للسفل فرد حقيقى و حد معين موجود
 يشار اليه ، حتى يكون الاقرب اليه اسفل ، والا بعد منه اعلى ، فلا معنى لكون
 البعض اسفل من بعض ، بل ينبغى ان يكون تلك الجهة متشابهة الافراد ،
 فلا يكون اسفل و اعلى بالاضافة ، وكذلك جهة العلو ، فان لم يكن علو
 حقيقى ، فلا اعلى فى الوجود بالاضافة ، والمقدار خلافه ، فاذاً لا بد من
 جهتين حقيقتين محدودتين لكل حركة مستقيمة ، والجهة طرف بعد ،
 ولا بعد الا فى جسم ، فلا بد اذن من جسم محدد للجهات ، حتى يتصور
 الحركة .

الدعوى الثانية : ان الجسم المحدد للجهات لا بد و ان يكون محيطاً
 بالجسم المستقيمة الحركة ، احاطة السماء بما فيها ، فانه لا يتصور اختلاف
 الجهتين بالنوع والطبع الا بجسم كرى محيط ، ليكون المركز غاية البعد ،
 والمحيط غاية القرب ، و يكون بينهما غاية الاختلاف نوعاً و طبعاً ، و لهذا
 براهين لا تطول بها الكلام ، و نخرج من المقصود .

الدعوى الثالثة : ان المركبات لا يتحرك بالطبع الا حركة مستقيمة ،
 لما مر من ان كل جسم له مكان طبيعى ، لان حيزه هو الذى ان خلى فيه وطبعه
 استقر فيه ، فيكون ميله اليه طبيعياً ، فان نحى منه الى موضع اخر ، فيقتضى
 عند المفارقة الحركة اليه ، و عند الحصول فيه السكون والقرار ، و اذا

تحرك اليه مال اليه فى اقرب الطرق ، فانه ان انحرف عن اقرب الطرق كان مايلا عنه ، لاليه من تلك الحيشية ولا وجه له فى الميلان عنه مطلقا ، واقرب الطرق بين النقطتين هو الخط المستقيم ، فيكون الحركة عليه ، و اذا ثبت ان لاجهة الا المركز والمحيط ، فالحركة الطبيعية لهذه الاجسام منحصرة فى قسمين ، اما الى المركز او منه .

الفصل الثالث

فى ان الحركة من حيث حدودها تدل على حركة
دائمة لانهاية لها

و اثبات هذا المطلب مما يحرك سلسلة المجانين ، لدلالته بحسب الظاهر على قدم العالم و تسرمد الافلاك ، الا انا فى عهدة اثبات الحدوث الزمانى و تجدد الوجود بعد العدم فيما سوى البارى جل اسمه بالبرهان المشرقى ، و انت ان كنت من اولياء العقل تنزعج ولا تستغفر الان من هذا الكلام ، حتى تفوت منك السكينة والقرار ، واصبرو لاتعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه^٢ فان العجلة من فعل الشيطان ، فاستمع ها هنا ما يتعلق بهذا المقام ، ثم ان علينا البيان اذا حان حينه و جاء الاوان .

فقول : ان الحادث بغير سبب محال ، و سببه لو كان موجوداً قبله ، فانه انما لم يحدث لافتقار سببه الى مزيد حالة و شريطة يتهيأ بها للايجاد ، فلا يحدث السبب بتمامه ما لم يحدث تلك الحالة ، والسؤال فى تلك الحالة عايد ، فيفتقر الى سبب او شرط سبب ، فالحادث يفتقر الى اسباب لانهاية لها ولا يخلو تلك الاسباب اما ان يكون موجودة على التساوى معاً ، و اما على التعاقب ، و وجود العلل المترتبة بالذات بلانهاية محال النهوض البراهين عليه ، فلا يبقى الا التلاحق ، و ذلك لا يكون الا بحركة دائمة كل جزء منها ، كأنه حادث لذاته و سبب لما بعده ، فان الحركة لها جهتان : جهة تجدد و تعاقب ، و بها يرتبط حدوث ماسوى الحركة كالجواهر والاعراض الحادثة ، و جهة ثبات و بقاء ، و ان كان ثباتها ثبات التجدد ، و بقاءها بقاء

الانقضاء والحدوث ، و بها يرتبط بالدايم الذى هو قبل الحركة والزمان .
فالبارى جل مجده ربط الحادث بالحادث ، والدائم بالدائم ، و مهمما
فرضت حركة دائمة انقطعت السؤال فى لمية تجدد المتجددات مثاله .
اذا قيل : لم يكون النبات من هذه الحبة المدفونة فى الارض ، ولم
يتكون قبله و كانت مدفونة فيها .

فيقال : لفرط البرودة فى الشتاء و عدم الاعتدال من قبل . فيقال : ولم
حدث الاعتدال الان ، فيقال لارتفاع الشمس و قربها من وسط السماء
بدخولها برج الحمل ، فيقال : ولم دخل الان فى برج الحمل ، فيقال : ان
طبيعة الحركة تقتضى ذلك ، فانما انفصل من آخر الحوت الان ، ولم يمكن
دخول الحمل الابمفارقة الحوت بعد الوصول اليه ، فيكون مفارقة الحوت
سبب الوصول الى الحمل ، و يكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال
مما قبله ، و هكذا يتمادى الى غير نهاية ، فيرجع الحوادث بعد تسلسل اسبابها
الارضية بالآخرة لامحالة الى الحركة ، ولا يمكن ان يكون كذلك الا الحركة
السماء ، فحركاتها سبب لحدوث الاشياء من وجهين :

احدهما ان يكون السبب معه كالضوء الذى يكون مع الشمس يدور معها ،
ثم يحدث فى كل جزء من الارض شيئاً فشيئاً ، فيحدث النهار فى كل قطر
شيئاً فشيئاً ، و يحدث بسبب الابصار و زوال الظلام ، و يحدث بسبب الابصار
انتشار الناس فى اغراضهم باصناف الحركات الدنيوية والاخروية ، و يحدث
من تلك الحركات حوادث فى العالم ، كما فى قوله : و جعلنا آية النهار
مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم^٣ و قوله : و جعلنا النهار معاشاً و بنينا فوقكم
سبعاً شداداً و جعلنا سراجاً وهاجاً^٤ .

والوجه الثانى ان يكون الحركة الدورية سبباً لوجود الاستعداد و
القابلية من الاسباب القابلة ، و لكن يتأخر تأثير الاسباب الفاعلة من حيث
انعدام الشروط ، كما ان الشمس تفيض حرارة فى الارض يستعد بسببها التأثير
فى البذر ان يذر فيها ، ولكن يتأخر لعدم البذر ، والبذر لم يتحرك لعدم
ارادة المحرك للبذر ، و ارادته ينتهى الى سبب اخر لم يتيسر وجوده من

قبل ، فالحرارة قبل هذا لم تسخن البذر لفقد المحل ، وكان تأخر الحادث بمثل ذلك .

فهكذا يتصور حدوث الاشياء و يقال : الامور مرهونة باوقاتها ، وسيتضح لك من ذى قبل اذا حان موضع البيان لاثبات الحدوث التجددى الانقضائى ، لما سوى الحق الاول و علمه الازلى بالاشياء ، ان الذى يتجدد بنفسه و يستصح منه حدوث الحادثات وانقضاء المقتضيات ، هو جوهر سيال يتقوم به الجسم النوعى اولا و بالذات ، وينشأ منه الاثار واللوازم والاعراض ، و هو المسمى بالطبيعة عند الحكماء ، والصورة النوعية التى يتم بها الاجسام انواعا ، وفى كل نوع من الاجسام نوع من هذه الجوهر و مطلقه ايضا ، كالجسم المطلق وحدته جنسية ، الا انه كجنس البسايط لا يوجد محصلا فى الخارج الا متحداً بالانواع ، بخلاف الجسم بالمعنى الذى هو مادة باعتبار و جنس باعتبار آخر ، وهكذا حكم اجناس المركبات .

و تحقيق هذا الامر موكل الى علم الميزان الذى يعرف بها الوزن فى المعانى العقلية ، و قد انزل الله هذا الميزان من السماء مع الكتاب الى رسله ، لتعلموا الناس كيفية الوزن به لمعانى الكتب ، كما اشار اليه بقوله : ولقد ارسلنا رسلنا و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ° و سيأتيك شرح ماهية هذا الميزان فى مباحث علم المعاد ان شاء الله .

فقد ظهر من هذه المسائل ان التركيب من الماء والطين مثلا دل على الحركة ، والحركة دلت على اختلاف الجهتين ، ولم يمكن اختلافهما الا بجسم محيط و هو السماء ، و انه لا بد و ان تكون متحركة على الدوام ، حتى يتصور حدوث الحوادث ، و سيأتى ايضا ان هذه الحركة ليست طبيعية ولا حيوانية جسمانية ، بل حيوانية عقلية تقربا الى الله ، و توسلا الى ملكوته الاقدس ، و هذا هو معنى التدبر والنظر فى امر السماء والارض الذى امر الله تعالى عباده فى كتابه ، وحث عليه تأكيداً و مبالغة فى كثير من الايات ، مثل قوله : اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها و قوله : اولم

ينظروا في ملكوت السموات والارض و ما خلق الله من شىء^٧ و اكثر الخلق غافلون عن امر السماء و لم يعلموا منها الا كما يعلم احد من سقف البيت الذى فيه، وقد قال الله تعالى: وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون^٨ و قد و بخدمهم الله تعالى كثيراً على غفلتهم عن الايات، و اعراضهم عن التدبر فى حكمة الله فى السماء والارض، مثل قوله تعالى: و كآين من اية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون^٩ فلا جرم ينتقم الله منهم فى العاقبة، و يسئ عيشهم فى الآخرة، و يحشرهم عميانا، كل ذلك بسبب اعراضهم عن الذكر و تركهم النظر، و ظلمهم على انفسهم فى عدم صرف قواها و مشاعرهما، كالسمع والبصر فى غير ما خلق الله لاجله^{١٠} كما اخبر بقوله: و من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا و نحشره يوم القيامة اعمى، قال رب لم حشرتني اعمى و قد كنت بصيرا، قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها و كذلك اليوم تنسى^{١١}.

على ان هذه الادلة وافقت المحسوس، و صارت بحيث اذا تأمل الاعمى الذى لم يشاهد السماء و حركتها و احاطتها، و نظر بعقله فى ادنى حركة، لتفطن بانه لا بد فى وجود الحركة من سماء يدور على الدوام حركة عقلية فى شوق مبدعها و طاعة بارئها، حتى يتصور وقوع حركة، و الا فخلق حركة دون ذلك محال، و المحال لا يكون المقدور عليه، فبهذا القدر يمكن للاعمى ان يعالج و يداوى نفسه، بحيث ينظر الى ملكوت السماء، لان عماء عمى الظاهر، لاعمى القلب، كما قال: لاتعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور^{١٢} و عمى القلب مما لادواء له، و كذا كل مرض من الامراض الباطنية اذا تأكدت لا يمكن لاطباء القلوب كالانبياء عليهم السلام مداواته و معالجته، كما روى عن المسيح النوراني عليه السلام انه قال: ابرىء الاكمه

٧- اعراف ١٨٥

٨- انبياء ٣٢

٩- يوسف ١٠٥

١٠- كذا فى جميع النسخ، و الظاهر لا بد ان تكون لفظة (عدم) او (غير) اى احد من اللفظين اضافة، كما واضح عند البصير المحقق، و مكشوف عند العالم المحقق.

١٢- حج ٤٦

١١- طه ١٢٤ الى ١٢٦

والابرص واحيي الموتى ، و لا اعجز عن ذلك ، و لكن اعجز عن معالجة الاحمق ، اذ الحمق عبارة عن عمى القلب ، و مرض القلب مما يمتنع دواؤه ، فلنرجع الى ما كنا فيه ، و لنذكر علة حركة السماء على النهج البرهاني .

الفصل الرابع

فى أن السماء انسان كبير له جسم و نفس ، و ان حكم نفسه بجميع اجزائه المتشابهة والمختلفة يجرى مجرى انسان واحد بجميع اعضائه المختلفة الصور ، المتفننة الاشكال ، و ان حكم نفسه بجميع قواها السارية فى جميع اجزاء جسمه المحركة ، المدبرة اجناس الموجودات و انواعها و اشخاصها ، حكم نفس انسان واحد ، السارية فى جميع اجزاء بدنه و مفصل جسده المحركة لعضو عضو و حاسة حاسة ، و ذلك قول الله عز وجل : ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة^{١٣} و انها تتحرك عن نفس بالارادة ، و ان لها تصور الجزئيات ، و ان لها فى الحركة غرضا ، و ان ليس غرضها الاهتمام بالكاينات الفاسدة ، و ان غرضها الشوق الى تشبه بجوهر شريف اشرف منها ، لا علاقة بينه و بين الاجسام ، يسمى ذلك بلغة استدلال الاوائل عقلا مجرداً ، و بلسان الشرع ملكاً مقرباً ، و ان العقول يعنى الملائكة المقربين كثيرة ، و ان اجسام السموات مختلفة الطبايع ، و ان ليس بعضها سبباً لوجود بعض ، فهذه ستة مسائل :

الاولى انها متحركة بالارادة ، اما انها متحركة فبالمشاهدة والدليل ، و هو انها لو فرض ساكنة ، كان لاجزائها اوضاع مخصوصة ، مثلاً بعضها فوق الافق وبعضها تحته ، مع ان العكس ايضاً ممكناً ، فيلزم ترجيح احد المتساويين بالمرجع ، اذ لو لم يكن ممكناً لكان لزيادة صفة و حال لبعض الاجزاء دون بعض ، فلم يكن بسيطاً ، و هكذا فى اختصاصات ساير الاجزاء ، فاذاً هى قابلة للحركة ، و كل قابل الحركة ففى طباعه ميل ، و ميل السماء يجب ان يكون للاستدارة ، لاستحالة الحركة المستقيمة عليها ، اذ الجهة قائمه بها كما مر ، فلو تحركت مستقيمة لتحركت الى لاجهة ولا صوب و هو محال ، و يستحيل

ان يكون هذه الحركة بالطبع المحض الخالي عن الارادة ، لان الحركة الطبيعية لا تكون طلباً لوضع واحد و رجوعاً عنه ، والسماء ذات الرجع^{١٤} فلا يكون حركتها طبيعية ، بل بالارادة ، فاذن حركة السماء نفسانية .

المسألة الثانية انه لا يجوز ان يكون محرك السماء عقلياً محضاً لا يقبل التغيير ، كما لم يجزان يكون طبعاً محضاً ، لان الثابت على حالة واحدة لا يصدر عنه الا ثابت على حالة واحدة ، فمصدر الحركة لا بد فيه من تجدد حال بعد حال ، فان كانت الحركة طبيعية فلا بد من لحوق تغيرات للطبيعة ، كمراتب قرب و بعد من الجهة المطلوبة كما هو المشهور .

و اما عندنا : فالطبيعة في ذاتها امر متجدد لا يحتاج في تجدها الى لحوق شيء ، و ان كانت ارادية فلا بد من تجدد ارادات جزئية ، لان الارادة الكلية لا توجب حركة جزئية من الف الى با ، و من با الى ج ، فارادتك للحجج مثلاً لا توجب حركة رجلك بالتخطي من باب منزلك الى جهة معينة ، ما لم يتجدد لك ارادة جزئية لتلك الخطوة ، ثم اذا تخطيت تحدث لك بتلك الخطوة تصور لما بعد تلك الخطوة ، و ينبعث منه ارادة جزئية للخطوة الثانية ، و انما ينبعث من الارادة الكلية ، المنبثقة من التصور الكلي ، التي يقتضى دوام الحركة الى الوصول الى الكعبة ، فيكون الحادث حركة و تصورا و ارادة ، والحركة حدثت بالارادة الجزئية ، و الارادة الجزئية حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية ، و التصور الجزئي حدثت بالحركة ، و هكذا الحال في تجدد بعضها من بعض على الوجه الدور الغير المستحيل ، مثاله كمن يمشى بسراج في ظلمة لا يظهر له بالسراج الامقدار خطوة بين يديه ، فيتصوره بضوء السراج ، فينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه ، و اذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدار اخر ، و يحصل منه تصور آخر و ارادة اخرى جزئيتين^{١٥} لسلوكه ، مع التصور و الارادة الكليتين^{١٦} للحركة ، فيقع سلوك آخر موجب لحصول الضوء على مقدار اخر ، و هكذا الكلام في اجزاء الخطوة الواحدة و التصورات و الارادات

والحركات المتعلقة بها بعينه هذا الكلام ، و كذا فى اجزاء اجزائها حسب قبول المقدار الاقسام بالانهاية ، فهكذا يمكن ان يكون حركة السماء و كل ما هو متغير الارادة والتصور يسمى نفسا لا عقلا محضا .

المسألة الثالثة : ان السماء لا تتحرك اهتماماً بالعالم السفلى ، بل غرضها امر اجل منه و اشرف ، و برهانه : ان كل حركة ارادية فاما ان يكون حسية او عقلية ، فالحسية هى الحركة بالشهوة او الغضب ، و يستحيل ان تكون حركة السماء بالشهوة ، لانها عبارة عن جلب ما هو سبب لدوام البقاء ، و مالا يخاف على نفسه النقصان والهلاك ، يستحيل ان يكون له شهوة ، و يستحيل ان تكون حركتها بالغضب ، لانه لدفع المنافى المضاد ، المؤدى الى الهلاك والنقصان ، فلا يمكن لها ذلك ، فلا تكون حركتها الا عقلية لا حيوانية ، و يستحيل ان يكون غرضها الاهتمام بما تحتها ، لان المقصود دائماً يجب ان يكون اشرف من القاصد ، ولا يكون لقاصد غرض صحيح فيما دونه ، و ما هو اخس منه الا على وجه الغلط والخطاء ، كما يقع فى افراد الانسان من طلب ما هو اخس منه ، و السموات مصونة عن الخطاء والغلط ، لكونها باقية على فطرتها الاصلية ، لصفاء قوا بلها عما يشوشها ، و براءة فاعلها عن ايجاد الشر و القبيح مطلقا ، و جملة الارض بما فيها جزء يسير من جرم الشمس ، ولانسبة لجرمها الى فلکها ، فكيف الى الفلك الاقصى ، و كل ما هو على الارض مادام على الارض فهو خسيس ناقص ، و لا ترى ان الانسان الذى هو اشرف ما فى الارض اكثره ناقص النفس فضلا عن البدن ، و كامل النفس لا ينال قط تمام الكمال ، و لو نال فانما يناله من حيث اتصال نفسه بالعالم الاعلى ، و الموضع الشامخ العقلى ، و الجواهر الفلكية كاملة كما لا يليق بالجواهر^{١٧} الجسمانى و هى بالفعل ما فيها شىء من القوة الا ما رجع الى اخس اعراضها و هو الوضع كما سيأتى ، فلا يقصد الاشرف الاخس ، لاجل الاخس فى نفسه .

المسألة الرابعة : ان السماوات طبائعها مختلفة ، اعلم : انه قد دلت المشاهدة بالارصاد على كثرتها ، فلا بد ان يكون طبائعها مختلفة ، و ان يكون اثنان منها من نوع واحد ، و ذلك لان كل ماله حد نوعى ، و لم يكن فيه قوة

قبول الفك والفصل والالتيام والوصل، فحق نوعه ان يكون منحصرأ في فرد، اذ لوجازت الاثنينية الخارجية فيها ففي طبع الاثنين ان يتصلا ، كما في الجزئين المفروضين في احدهما ، و في طبع ذينك الجزئين المفروضين ان ينفصلا ، كما في الفردين المنفصلين ، لما تحقق ان طبيعة الاجزاء المقدارية للامر الواحد المتصل كلها واحدة، فحكم الابعاض كحكم الافراد في الحقيقة الاتصالية ، وبهذا ابطالوا مذهب ذي مقراطيس القائل : بان مبادئ الاجسام المحسوسة اجسام صغار صلبة متشابهة الطبع، لا يقبل كل منها الانقسام الفكي والقطعي ، و يقبل الوهمى والفرضى لاتصاله في نفسه ، فلو تعدد نوع السماء اشخاصاً ، لكنت قابلة للفك والقطع ، و قد مر انه ليس كذلك ، واليه الاشارة بقوله : و ما لها من فروج^{١٨} و قوله : فارجع البصر هل ترى من فطور^{١٩} وعلى غير ما فرضناه يلزم الفطور .

و اما قوله : اذا السماء انفطرت^{٢٠} و قوله : اذا السماء انشقت^{٢١} و ذلك عند قيام الساعة و حصول النشأة الاخرة ، والكلام في نحو وجود السماء في هذه النشأة الاولى ، و احكام هذه النشأة مخالفة لاحكام النشأة الثانية في اكثر الاحوال ، والقران لكونه من عند الله لاتناقض آياته بعضها بعضاً ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً^{٢٢} و كذا لا تناقض بين قوله : وجعلنا السماء سقفا محفوظاً^{٢٣} و قوله : و بنينا فوقكم سبعاً شداداً^{٢٤} و بين قوله : و فتحت السماء فكانت ابواباً^{٢٥} و قوله : فهي يومئذ واهية^{٢٦} و قوله : يوم تمور السماء موراً^{٢٧} و كذا لا اختلاف بين قوله : وجعل الشمس ضياء والقمر نوراً^{٢٨} و قوله : اذا الشمس كورت و اذا النجوم انكدرت^{٢٩} و سيجى زيادة الاستبصار عند اقتباس الانوار من تلك الايات.

١٩- ملك ٣

٢١- انشقاق ١

٢٣- انبياء ٣٢

٢٥- نبأ ١٩

٢٧- طور ٩

٢٩- تكوير ١ و ٢

١٨- ق ٦

٢٠- انفطار ١

٢٢- نساء ٨٢

٢٤- نبأ ١٢

٢٦- خاقه ١٦

٢٨- يونس ٥

والغرض هاهنا ان نوع كل سماء منحصر فى نوعه ، و هاهنا دقيقة :
و هو ان سبب الانفصال فى كل منفصل لا يكون الا تخالف النوع ، والا
فحقيقة كل شىء لا تقتضى الا الوحدة ، فلولا تباين الطبع بين الدهن والماء ،
لم يقع بينهما الانفصال ، ولو لا التباين النوعى فى لواحق افراد طبيعة واحدة
كالانسان مثلاً ، لكان افرادها كلها متواصلة ، كاتصال الماء بالماء ، و اتحاد
الدهن بالدهن و كل متخالف الاجزاء بالطبايع فهو منفصل الاجزاء ،
كالمزوج من الماء والدهن و بعكس النقيض ، لهذا كل متصل واحد فهو
متحد الطبيعة لاجزائه .

وهم و تنبيه

و هاهنا شبهة مشهورة : و هى ان اجزاء الفلك بعضها اقرب الى جهة
المركز ، و بعضها ابعد ، و بعضها يكون الحركة فيه شديدة ، كموضع المنطقة ،
وبعضها يكون الحركة فيه بطيئة ، بل ينتهى الى سكون كموضع القطب و
مايليه ، و الحركة ايضاً تخصصت فيها بجهة معينة دون غيرها ، مع تساوى
الجهات كلها بالنسبة الى السماء لبساطتها ، و هذه الشبهة قد حللنا عقدها
بإذن الله ، و عملت فى بيانها رسالة مفردة ، من اراد ذلك فليراجع اليها
ان شاء الله^{٣٠} .

المسألة الخامسة : ان هذه الاجسام السماوية لايجوز ان يكون بعضها
علة لبعض ، بل لايجوز ان يكون جسم سبباً فى وجود جسم اخر ، اذ الاجسام
بما هى اجسام متماثلة متشابهة النوع ، و افراد ماهية واحدة لا يكون بعضها
علة لبعض من حيث الماهية ، اذ لا اولوية لواحد منها من حيث الماهية ، ولا
يجوز ايضاً ان يكون عليّة بعضها لاجل مادته او لاجل طبيعته الخاصة ، اما
المادة فلا تأثير لها ، اذ شأنها القبول لعدم كونها شيئاً متحصلاً بالفعل ، و اما
الطبيعة فهى ان كانت جرمية قائمة بالجسم ، فلا تأثير لها الا بمشاركة المادة
والوضع ، اذا اليجاد بعد الوجود ، فالمفتقر فى الوجود الى المادة مفتقر

٣٠- وهى رسالة حل الاشكالات الفلكية فى الارادة الجرافية، ذكرها فى الاسفار، (١-١٧٦)
الطبع الحجرى والحكيم السزوارى قال عنها فى التعليقة : لم نر تلك الرسالة .

اليها فى الابداد ، اذ لو استغنى فيه عنها لاستغنى فى الوجود ايضاً ، فلم يكن مادياً بل مجرداً ، والمفروض خلافه ، وتوسط المادة انما يحصل بوصفها اللازم لها ، و لهذا لا يضيىء الشمس الا ما يقابلها ، ولا يسخن النار الا ما يجاورها . و اما اذا كانت طبيعته نفسه ، فالنفس لها وجهان : وجه الى الجسم و وجه الى العقل ، فهي بحسب وجهها الجسمانى حكمها حكم الطبيعة فى ان تأثيرها ليست الا بمشاركة الوضع ، ف شأنها ليس الا الاعداد والتحريك والتدبير دون الابداد والتأثير ، و اما بحسب وجهها العقلى فذلك لا يكون الا باتصالها بالعقل المفارق واتحادها معه ، فالمؤثر حينئذ بالحقيقة هو العقل المفارق لا غير ، فالمؤثر فى ايجاد كل سماء ليس الا عقلاً مفارقاً و ملكاً مقرباً ، واسطة فى وصول فيض الوجود اليها .

المسألة السادسة : ان العقول المفارقة و هى كلمات الله التامات التى لا تبعد ولا تنقص ، ينبغى ان تكون متكثرة حسب تكثر السموات ، كما قال : و اوحى فى كل سماء امرها^{٣١} بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام السماوية ، و ذلك لانها ثبت انها مختلفة الطبايع ، و انها ممكنة الوجود ، فيحتاج فى وجودها الى علل مختلفة كثيرة حتى يصدر عن كل واحد واحد ، و قد علمت ان الكثرة فى ما فوق الماديات القابلة للقسمة الخارجية لا تكون الانوعية ، ولا يتصور تكثر الافراد العددية الا فى المادة و ما يتعلق بها ، فهذه العقول متخالفة الحقائق ، كل منها امر واحد من حضراته تعالى ، و كلمة من كلماته ، و شأن من شؤون الحق ، واسم من اسماء الله الحسنى ، فان اسمه لا يكون الفاظاً و حروفاً ، بل اجل من ذلك ، و من ان يقع فى عالم الاكوان الجسمانية ، و اليه الاشارة بقوله : سبح اسم ربك الاعلى ، الذى خلق فسوى^{٣٢} و قد بينا ذلك فى تفسير سورة الاعلى .

والاسم عند الصوفية عبارة عن الذات مع اعتبار المفهوم من صفة من الصفات ، و عند التعمق مآل ما ذكره الى ما ذكرنا ، و هذه العقول ينبغى ان يكون هى المعشوقات لنفوس السموات ، فيكون التفات كل واحدة منها الى علتها و الى طلب التشبه بها ، اذ يستحيل ان يكون معشوق الكل واحداً

بجهة واحدة منها في حركاتها ، والا لما اختلفت الحركات ، بل تشابهت جهة ، وقد بان في علم الهيئة ان حركاتها مختلفة ، ولو كان المطلب واحدا لكان الطلب واحداً ، نعم : لكل منها معشوق مشترك لاشتراكها في دورية الحركات ، و معشوق مختص لاختصاص كل منها بحركة خاصة ، كما ان لكل منها نفس تخصه ، تحركه بطريق المباشرة ، و عقل مجرد يخصه ، يحركه بطريق العشق ، كما يحرك المعشوق العاشق ، والاستاد المتعلم ، فيكون هذه النفوس هي الملائكة السماوية لاختصاصها باجسامها ، و تلك العقول هي الملائكة المقربون لبرائتها عن علايق المواد واستغراقها في شهود رب العالمين ، و فنائها في عظمة اول الاولين .



المفتاح الحادى عشر

فى اثبات الجواهر العقلية ، وهى خزائن علم الله و قدرته ، و كيفية وجودها ،
كما قال سبحانه : ولله خزائن السموات والارض^١

قد مر ان الحركة تدل على اثبات جوهر شريف غير متغير ليس بجسم ولا منطبع فى جسم ، و مثل هذا يسمى عقلاً مجرداً ، و انما دلت الحركة عليه بواسطة عدم التناهى لها ، و سلب الانقطاع عنها كما بين ، فلا بد لمحركها القريب من استمداد له من قوة غير متناهية فى التأثير ، لاستحالة ان يكون لمتعلق بالجسم قوة على ما لانهاية له ، لان كل جسم منقسم ولو وهما و بتوهم انقسامه ينقسم القوة التى فيه ، فبعض القوة ان كان تحريكه غير متناه ، فيكون الجزء مثل الكل ، و هذا محال ، و ان كان تحريكه متناهياً ، و تحريك الجزء الباقي ايضاً كذلك يكون تحريك المجموع ايضاً متناهياً ، لان ضم المتناهى الى المتناهى مرة او مرات متناهية ، يوجب متناهياً ، فثبت ان القوة الجسمانية لا يقوى على حركة غير متناهية ، الا ان يستمد من قوة فوقها ، و ذلك لا يتصور عندنا الا بان يتبدل فى مادة الجسم قوى متواردة عليها ، فيفيض من تلك القوة المفارقة ابدأ قوة بعد قوة لحصول استعداد بعد استعداد سابق ، و حركة بعد حركة بواسطتها ، و هذا مما يدل على حدوث العالم و تبدل السماء والارض فى كل وقت كما سيجىء ، فاذن لابد لهذه الحركة الدائمة من قوة الهية مجردة عن مواد العالم .

والمحرك قسمان : احدهما كما يحرك المعشوق العاشق ، والمراد المريد ، والثاني كما يحرك الروح البدن ، الاول مالاجله الحركة ، والثاني ما منه الحركة ، والحركة الدورية الارادية تفتقر الى مباشر فاعل منه الحركة وذلك لا يكون الانفسا متغيرة ، لان العقل المحض لا يصدر منه الحركة على سبيل المزاوله لعدم تغيره كما سبق ، فيكون النفس الفاعلة للحركة متناهية القوة لكونها جسمانية ، و لكن يمدّها موجود برىء عن المادة ليس بجسمانى ، بقوته التى لاتتناهى ، حتى يخرج منه قوة غير متناهية ، ولا يكون فاعلا للحركة ، فيكون لاجل الحركة ، من حيث كونه معشوقا مقصوداً ، و ستعلم ان هذا المعشوق مما ينال ذاته لمن يحرك لاجله فى كل حين ، و يتصل به اتصالاً معنوياً ، و موعد بيانه من ذى قبل ان شاء الله .

ولا يتصور محرك لا يتحرك الا بطريق العشق والشوق كتحريرك المعشوق للعشاق ، ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر والايتمار ، فان الامر ينبغى ان يكون له غرض فى امره ، و ذلك يدل على نقصان فيه و قبول تغير و انفعال ، والمؤتمر ايضاً ينبغى له غرض فى الايتمار ، و ذلك الغرض هو المقصود دون ذات الامر ، فاما امتثال الامر لانه امر فقط بلافايدة فلا يمكن ، و قد مر ان جميع الاغراض الجسمانية الممكنة الحصول للفلك بالامكان العام فهى حاصلة ، الا الاوضاع الغير الممكنة الاجتماع ، وبالحركة يخرج الاوضاع من القوة الى الفعل ، و تبدل هذه الاوضاع هو نفس الحركة ، و من ظن ان الغرض الاصلى من هذه الحركة نفس تحصيل الاوضاع فقد اخطأ خطأ فاحشاً ، بل غرض النفوس الفلكية فى تحريكاتها ينبغى ان يكون امراً اجل من نفس الحركة و ما يصحبها ، و اذا ثبت انه لا يمكن الا بطريق التشبه بالكامل المقصود ، كما هو المشهور بين جمهور الحكماء ، فيجب ان يكون فيه ثلاثة شروط .

الاول ان يكون للنفس الطالبة للتشبه تصور لذلك الوصف المطلوب ولذات المعشوق ، والا ما كان بارادته طالبا .

والثانى ان يكون الوصف عنده جليلا عظيما ، والا لم يتصور الرغبة

والثالث ان يكون ممكنا حصوله فى حقه ، فانه ان كان محالا لم يتصور طلبه بارادة عقلية صادقة الا بطريق الظن والتخيل ، الذى هو عارض قريب الزوال ولايدوم ابدالدهر ، فاذاً لا بد و ان يكون ذلك المعشوق مما يمكن ان ينال شىء منه فى كل حين نيلا تدريجياً حتى يدوم الحركة الموصلة الى المطلوب التدريجى ، فيكون تصور الجمال سبب العشق ، والعشق سبب الطلب ، اى الارادة ، والطلب سبب الحركة ، والحركة سبب حصول المطلوب و يجب ان يكون ذلك المعشوق الحقيقى هو الحق الاول ، او ما يقرب منه من كلماته و اوامره .

تنبيه و تذكرة

لعلك تشتهى زيادة الاستبصار فى تفصيل هذا العشق والمعشوق ، والوصف المطلوب تحصيله بالحركة .

فاعلم ان كنه هذا التشبه لا يعرف الا بمعرفة كيفية اتحاد العقل بالمعقول ، و اتصال الجوهر النفسانى المسمى بالعقل الهيولانى بالعقل الفعال ، ولا يعرف هذا الاتصال الا بامعان النظر فى كتاب العقل والمعقول الذى علمناه و احيينا فيه رسم المتقدمين ، بل بينا فيه تحقيق كثير من ايات الكتاب المبين مثل قوله تعالى مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وآله : و تقلبك فى الساجدين^٢ و قوله : و اعبد ربك حتى يأتيك اليقين^٣ و ما يناسب ذكره هاهنا من جملة : هو ان كل طالب فانه متوجه الى ما هو خاصيته واجب الوجود ، و هو انه قائم بالفعل ليس فيه شىء بالقوة ، فان كون شىء بالقوة نقصان ، اذ معناه فقد كمال ممكن الحصول ، و كل موجود بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه ، بل هو معدوم من ذلك الوجه ، و طلبه ان يزول عنه ما بالقوة ، و هذا الطلب مجبول فيه كل ناقص ، اذ الاشياء كلها هاربة بالطبع عن العدم ، و عن عدم الكمال ، طالبة بالطبع للوجود و لكمال الوجود ، فمطلوب الكل هو الواجب الوجود ، لان مطلوبها الكمال و نيله ، و كل ما كثر فيه ما بالقوة فهو اخص لامحالة ، و كل ما هو بالفعل من كل وجه ،

فهو كامل من جميع الوجوه ، وذلك هو الباري جل مجده ، و الانسان فى جوهره يكون تارة بالقوة و تارة بالفعل ، و اذا صار فى جوهره البشرى النفسانى بالفعل ، فهو لا يزال فى سائر كمالاته العقلية بالقوة ، ولا ينال غاية الكمال مادام فى البدن و فى هذه النشأة الاولى ، فلا يفارقه القوة الا فى الدار الآخرة بعد صيرورته من سكان حظيرة القدس .

و اما الجرم السماوى فلا يكون فى جوهره الجسمانى بالقوة ، ولا فى اعراضه الذاتيه ولا فى شكله ، بل هو بالفعل فى جميع الصفات ، اى كل ما هو ممكن له ، فهو حاصل له بالفعل ، فله من الاشكال افضلها وهى الكروية ، ومن الهيئات افضلها وهى الاضائة والتشفيق ، و هكذا سائر الصفات ، وانها لا تبقى لها الا امر واحد لا يمكن ان يكون فيه بالفعل ، و هو الاوضاع ، اذ لا يمكن ان يكون على وضعين فى حالة واحدة ، ولو لم يكن هذا القدر مما بالقوة فيه لم يكن جسما ، و بعض الاوضاع ليس باولى به من بعض ، حتى يلزم ذلك ويترك البقية ، فاذا لم يمكن جمع الاوضاع بالفعل دفعة ، ويمكن جمعها بالنوع على سبيل التعاقب ، قصدان يكون كل وضع له بالفعل فى ان ، و ان يستديم جميعا بطريق التعاقب ، ليكون نوع الاوضاع دائما له بالفعل ، كما ان الانسان الحسى لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل ، دبر قيمه العقلى لبقاء نوعه بطريق التعاقب فى الاشخاص الجسمانية ، ليكون له صنفان من البقاء الشخصى والنوعى ، اما الشخصى فلمثاله المجرى الموجود فى العالم العقلى ، و اما النوعى فلصورته المحسوسة الواقعة فى هذا العالم ، و بالحقيقة ينحفظ هذه الوحدة النوعية ، المستبقة فى ضمن الافراد الحسية ، بوحدة محصلة لصورة عقلية جامعة لجميع الشؤونات ، كما ستقف عليه فى اثبات الصور الالهية والمثل النورية التى ذهبت اليه طائفة من السابقين ، وثلة من الاولين و قليل من الآخرين^٤ اقل من الكبريت الاحمر .

فالفلك يستخرج جميع كمالاته بحسب جسميته من القوة الى الفعل ، و كذلك قياس نفسه فى استخراج اشواقه و حالاته النفسانية ، فلها لوازم و اشراقات يتوارد عليها من معاشيقها العقلية ، وليس حصول الاوضاع من

كمالات انفسها ، بل كمالات اجسامها ، و من ظن ان استخراج الاوضاع من الغايات الذاتية لنفوسها ، فقد بعد عن الحق بعداً كثيراً ، بل هذه الاوضاع كتوابع ورشحات حاصلة من غايات نفسانية من باب الكمالات اللايقة بها ، وكمال النفس انما يتحقق بصيرورتها جوهرأ عقلياً بالفعل ، ولما علمت سابقا ان تجدد هذه الحركات الفلكية لكونها ارادية انما كان لتجدد الارادات ، و تجدد الارادات من النفوس لايمكن الابتعاقب التصورات ، لان كل ارادة مسبوقة بتصور داع و غاية وقد مر ان الداعى بحسب^٥ ان يكون الداعى المقصود امراً اشرف من القاصد ، فيجب ان يكون التصور تصورا مرشفاً من باب الجواهر العقلية او ما هو اعلى منها ، و صورة الجوهر جوهر ايضاً ، فالحاصل لنفوس السماوات فى كل حين امر صورى جوهرى ، اما افاضات متتالية متواردة عليها مما هو فوقها ، او تجليات وانكشافات لها منه ، بها يقع رجوعات واتصالات لهذه النفوس بما فوقها ، كما سنوضحه ان شاء الله.

حكاية اقوال

وقعت لنا فى مقام عقلى مع ارواح رهط من الحكماء العارفين ، وقد شاهدناهم و خاطبناهم بهذا الخطاب ، فقلنا لهم : ما انطق برهانكم يا اهل الحكمة ، و اوضح بيانكم يا اولياء العلم و المعرفة ، ما سمعت شيئاً منكم الا مجدتكم و عظمتكم به ، فلقد عظمتكم جلال الله و مجدتم ذاته عن وصمة التغير والكثرة ، و تطرق الحدثن والحركة ، كما هو طريق الخليل و ساير الانبياء عليهم السلام ، فدينكم دين الانبياء ، و طريقتم المثلى طريق الحق ، و ميزانكم القسطاس المستقيم ، و هو ميزان القسط ليوم الحساب ، به يوزن مثاقيل الانظار و مكائيل الافكار ، و بهذا الميزان وزتم اجزاء العالم وزنا عقلياً ، و وصفتموه وصفا عجيباً روحانياً ، و بينتم احوال الموجودات على التفصيل بيانا حكيمياً برهانياً ، بل صورتم هيئة السماء والارض صورة مضاهية لما فى الوجود ، كل ذلك بحسب طاقتكم البشرية ، حتى اوصلتم الناس الى مبادئها و غاياتها ، ولله در قوة سرت فيكم ، و عصمتكم من الخطاء

والزلازل ، وصاتتكم وازاحت عنكم الافة والخلل والاسقام والعلل ما اعلى
 قمتها ، واشمخ قلتها ، و اشرف علتها ، و اجل غايتها ، جزاكم الله عناخير
 الجزاء ، و عمر الله بكم الدار الاخرى ، و هنألكم عيش الاخرة والسرور ،
 و بنى لكم درجات الجنة و القصور ، فى الملكوت الاصفى والبهجة العليا
 والنور الاسنى ، مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
 رفيقا ، الا ان هاهنا كلمة واحدة وهى :

ان المشهور منكم معاشر الحكماء ، ان مقصود السماء بما فيها ليس
 امرا ثابتا ، والا فما طلبته ، لاستحالة طلب الحاصل ، ولا مطلوبا جزئيا دفعيا ،
 فوققت ان نالت ، او يئست ان كان مما لاينال ، فسكنت ايضا للقنوط ،
 والحركة دائمة ، فلها فى حرركاتها غاية هى مطلب كلى ، فلزمتها ارادة كلية
 يقتضيها علم كلى دال على جوهر عقلى فيها ، ثم الحركة المنبعثة عن ارادة
 كلية لابدوان يقترن لقاصدها ارادة جزئية منبعثة عن تصور جزئى تباشر
 جزئيات تلك الحركة ، اذ وجودها ممتنع دون خصوصيات اجزائها المادية ،
 فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من جزئيات الغاية الكلية ،
 او من ضرورياتها التابعة ، فمقصودها اما امر حيوانى من جلب نفع بالشهوة ،
 او دفع ضر بالغضب ، وشىء من هذين غير متصور فيما لا امتزاج له من
 متضادات ، ولا التيام ولا انخراق فيه ، ولا مزاحم لمكانه ولا مضاد لكيفه ،
 فمقصودها خارج عن اغراض الحيوانات العنصرية من باب الجذب والدفع
 والشهوة والانتقام ، و اما امر وهى غير ذلك من غرض مظنون ، كطلب
 مدح او ثناء او صيت ، و هو ايضا باطل لوجوب حرركاتها بايجاب محرركاتها
 واستيجاب غاياتها ، والغاية الظنية لا يقتضى الحركة الدائمة ، فبقى ان
 مقصودها و غرضها امر عقلى ، و ليس ذلك نفعا للسافل او ترحمأ و شفقة
 عليه ، اللهم الاعلى سبيل التبعية رشحا للخير الدائم ، و ذلك لان المقصود
 دائما يجب ان يكون اشرف و اعلى من قاصده ، فحركتها اذن لمقصود اشرف
 من نفوس السماوات ، اما لينال ذاته ، او لتشبه بصفة له دفعى ، فلزم ما لزم
 مما سبق من الوقفة ، او تشبها تجديدا و هو المتعين ، فالمتشبه به يجب ان
 يكون جوهرأ كاملا عقليا متعددأ حسب تعدد هذه النفوس ، والا لما اختلفت

الحركات ، فاختلفت المبادئ ، و تعددت حسب تعدد الكرات ، هذا هو المأثور منكم رحمكم الله وهو الصحيح ، الا ان ما نقل منكم حسب ما هو المشهور فى كيفية هذا التشبه التجددى ، انه قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع النسبية ، واستبقائها نوعا بالحركة فى مقولة الوضع ، لايسمن ولا يغنى من جوع ، فان مجرد استخراج الوضع وهو ايسر غرض واسهل عرض ، لكونه من النسب الاضافية والاضافة اخس الاعراض ، لاوجود لها الا فى الاعتبار ، كيف يحصل به كمال يتشبه به بكمال الجواهر العقلية ، و انى يكون لمثل هذا الغرض ان يصير سبباً لاهتزاز علوى و استقزاز عشقى لنفوس هذه الاجرام السماوية ، على ان الحركة دائماً يكون لاجل شىء آخر وسيلة اليه ، ولا يكون هى بما هى حركة منظوراً اليها بالقصد الاول ، و هذا مما يحكم به الفطرة القويمة قبل الرجوع الى البرهان ، ولا ريب لاحد فى ان العاقل لا يتردد فى بيته لمجرد استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل ، ثم ما من ناقص الاوفوقه مراتب من الكمال ، وبينه و بين المطلوب الكامل من كل الوجوه درجات جوهرية لاتعد ولا تحصى فاذا كان له جوهر ادراكى متصور لما فوقه ، فكيف اقصر نظره و حصر مطلوبه فى اكتساب اخس الامور وادونها ، وجعله مبدأ حاله و منشأ كماله و سروره و ابتهاجه .

و ليس لاحد ان يقول : لعل ناقصاً يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته مما هو كمال جوهرى لذاته .

لانا نقول : لو امتنع ذلك لما كان مرتكزاً فى جبهة كل موجود ، شوق الى ما هو اكمل و اشرف منه ، و قد تحقق حسبما اشرنا اليه سابقا : ان للطبايع غايات ، و ان الامور التى جبلت عليها الطبايع ينبغى ان يكون ممكن الحصول لها ، والا لكان ارتكاز المجهول عليه ، المفطور فيها ، هباء و عبثاً ، وهو محال ، كما قال سبحانه : افحسبتم انما خلقناكم عبثاً و انكم الينا لاترجعون^٧ .

فقد ظهر بالبرهان ان معاد النفوس الفلكية الى الجواهر العقلية ، كما ان معاد الجواهر العقلية الى الله واليه تحشرون ، و اليه الاشارة بقوله

تعالى : له ما فى السموات والارض ، كل له قانتون^٨ وقوله : الم تر ان الله يسجد له من فى السموات و من فى الارض^٩ .

ثم من الشواهد : ان معلم الفلاسفة منكم قد صرح فى تعليمه بان ما هو ولم هو فى المفارقات المحضة امر واحد ، و فيما دونها متعدد متغاير ، فطبيعة الفلك والكواكب يجب ان يكون ماهيتها و ذاتها مغايرة للميتها ، اى غايتها طالبة اياها ، و يجب ان يكون لمية كل شىء اشرف من ذاته ، شرف الغاية على ذى الغاية ، فلا بد ان يكون غاية الفلك فى تجوهره و تكونه جوهرأ اشرف مما هو عليه اولاً ، كما ان غاية حركته يجب ان يكون اشرف من تلك الحركة الجزئية ، فالاول ثابت له بحسب ما هو ، والثانى يلحقه بحسب لم هو . وربما قالوا : الغاية فى حركتها نفس استبقاء الحركة الوضعية ، و استبقاء الاوضاع نوعاً .

قلنا : ان نقول على قياس ذلك : ان غاية تكونات الطبايع الفلكية والتصورات النفسانية لها بلوغها الى الكمال العقلى ، فمرتبة لم هو خارج عن ذات الفلك بوجه ، داخل فيه بوجه ، ثم ان التشبه الذى يقولون انه غاية الفلك فى هذا الشوق والطلب ، لو كان المراد منه هذا المعنى النسبى ، فهو مما لاصورة له فى الاعيان ، لانه اعتبار يعتبره الازهان ، وان اريد به امر يصير به جوهر الفلك شبيهاً بالجوهر العقلى بحسب ما يمكن فى حقه ، فيجب ان يكون امرأ صورياً جوهرياً ، اذا العرض مطلقاً لا يكون كملاً يطلبه جوهر موجود بالفعل ، اذ كمال الشىء و تمامه اشرف وجوداً واحق حقيقة منه ، فان كمال كل شىء هو ذلك الشىء ، و زيادة عليه من بابيه ، فالانسان الكامل مثلاً كماله انما يتحقق بانسانية زائدة على انسانية الانسان الناقص ، اذ الانسانية مما يقبل الاشتداد والضعف عندنا و عند كثير من محققى القوم ، و كذا الحيوانية ، فان الحيوان لكون الحساس مقوماً له ، اذ كان حواسه اكثر ، سيما الباطنة اشد و اكمل من الحيوان الذى له حواس اقل ، كحيوان لا يوجد فيه الحواس الباطنة كالذباب و نحوها ، و كالى لا يكون فيه من الحواس الظاهرة الا حس اللمس ، و هو اخس الحيوانات درجة ، و كل

ذى غاية اذا وصل الى اخر غاياته ، اتصل بنوع اخر فوقه ، كما انه اذا نزل عن مقامه الى اخر منازل في الخسة ، اتصل بنوع اخر تحته في الشرف ، كالهواء اذا تسخن غاية السخونة واللطافة ، اتصل بنوع النار ، و اذا تبرد غاية التبرد ، ينقلب ماء ، والانسان اذا ترقى فيما هو خاصيته من بين الحيوانات و هو ادراكه للكليات ، صار ملكا مقربا ، و اذا تنزل عن مقامه وانفسخ^{١٠} صورته الانسانية يحشر مع الشياطين او مع الحشرات كما سيجىء . والجمهور من الحكماء لا يتعجبون من سيرورة النبات حيوانا والحيوان انسانا ، و يتعجبون من سيرورة النفس عقلا ، قائلين : ان هذا قلب الحقيقة وهو محال ، بخلاف الضرب الاول من الاستحالة ، فان المادة موجودة مشتركة هناك بين الصورة الكائنة والفاصلة ، بخلاف ما يتصور من سيرورة النفس عقلا ، وكذا السماوات و ان كانت لكل منها مادة ، الا ان مادتها لا يقبل الا صورة واحدة ، فلا يجوز الاستحالة الجوهرية فيها ، هذا غاية متشبههم في انكار كثير من المقاصد الشريفة التي يبتنى عليها معرفة الله وعلم المعاد ، ولكن المهتدى بنور الله يتفصى عن هذه المضايق بتأييده و تشديده .

و اما استحالة قلب الحقائق ، فان كان المراد منها ، ان كل ماهية من الماهيات و معنى من المعانى لا يمكن ان يكون ماهية اخرى و معنى اخر ، اذ كل شىء هو هو لا غيره ، و لا يمكن ان يكون شىء شيئا اخر ، فهذا حق لا سترة فيه ، و ان اريد ان الوجود الحاصل للشىء الذى يصدق عليه ماهية من الماهيات و معنى من المعانى لا يمكن ان يصير بحيث يصدق عليه ماهية اخرى و معنى اخر ، فهذا غير ثابت ، فان الوجود هو الاصل في كل موجود ، والماهية تبع له كالظل اللازم ، والوجود مما يشتد ويضعف ويكمل وينقص ، وهم معترفون بان السواد^{١١} في اشتداده يصير في كل ان نوعا اخر بالقوة ، اذ مراتب الشدة والضعف انواع متخالفة عندهم ، والحركة متصلة ، والمتصل عندهم موجود واحد^{١٢} فمراتب السوادات المتخالفة بالماهيات قد وجدت

وجود واحد يشتد و يكمل والماهية ليست كذلك ، و قولهم : ان السموات لايتكون ولاينفسد مسلم ، ان اريد بالكون والفساد ما يستلزم الحركة الاينية ، كالماء يصير هواء والنبات يصير حيوانا ، لان لكل منها طبيعة مستقيمة الحركة الى احيازها المكانية المتخالفة ، والفلك ليس له طبيعة مستقيمة الحركة من حيز الى حيز اخر ، و ان اريد به استحالات ذاتية و استكمالات معنوية ، فنفى الكون التدريجى فيه غير مسلم ، لان ذلك لا يوجب الخروج عن حيزه الى حيز اخر ، و كذا نفى التكون فى النفس بان يصير عقلا مفارقا ممنوع .

وقد مر ان النفس بما هى نفس قابلة للاستحالة والتغير ، لانها مادية الحدوث كالطبيعة ، مجردة البقاء من حيث ارتباطها بالعقل المفارق ، و لهذا المقام شرح و تفصيل يحتاج لتحقيقه الى كلام مبسوط طويل ، ذكرنا شطراً منه فى رسالة الحدوث ، و نقلنا فيه كلام اساطين الحكماء فى باب تكون الافلاك و تدرجها فى وجودها الجوهرى ، و سنعود الى توضيح هذا المقام بما يتيسر ان شاء الله فى مباحث حدوث العالم .

مخلص برهاني

فقد ثبت و تحقق لذوى ثواقب الافهام : ان للفلك فى كل شوق و حركة كمالاتا جوهرية اخرى ، و له بحسب حدوث كل كمال جوهرى شوق اخر و حركة اخرى ، فيكون له فى كل ان من الانات وصول الى المفارق المحض ، و رجوع الى العالم الاعلى ، و كذلك ، يفيض من ذلك العالم المفارق لحظة فلهظة بحسب شؤونات الحق الذى هو كل يوم فى شأن ، على مادة الفلك صورة جوهرية اخرى ، فهكذا يتتالى الاشراقات على حسب الاشواق والحركات ، و يتوالى الاتصالات و يتنازل الافاضات و يتصاعد الكلمات الطيبات على الاتصال لايزال ، ففي كل ان للعالم بعث و خلق جديد ، و له فى جميع الدهر حدوث واحد من الله ، و حشر واحد اليه وحدة دهرية عقلية ، كما قال سبحانه : ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة^{١٣} و قال : واليه يرجع

الامر كله^{١٤} و من هاهنا ايضاً يتفطن اللبيب الذكى بحدوث العالم و جميع ما فى السموات و ما فى الارض، وانها تدريجية الوجودات، متبدلة الاكوان، و انها كل لحظة فى خلق جديد، ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين^{١٥}.

تنمة مشرقية

اعلم ان العالم الجسمانى اذا اخذ بجميعه من محدد الجهات بما يحويه، فهو شخص واحد عقلى، لان صورته صورة عقلية ليست من ذوات الاوضاع الحسية ولا قابلة للإشارة، فوجوده صادر عن نظام معقول و عايد الى نظام معقول، اذ لانظام جسمانى اخر فووقه حتى يصدر هذا النظام، و انت اذا اردت احكام امر ثم طلبت النظام فى ايجاده، فانك تتصور اولا نظاما ثم تسوق اليه الامور، فيكون بالحقيقة مصدر تلك الامور هو النظام المتصور، فاذا كان مبدأ نظام العالم صورة عقلية، يكون غايته ايضاً الى صورة عقلية، اذ لا يصح غايته الى نظام جسمانى اخر، اذ العالم الموجود فى غاية الاتقان، فغايته لا يمكن ان يكون عالما جسمانيا اخر، بل غايته الى صور ما عند الله، و صور هذه الموجودات بعلمه الكامل هو العناية، و ذلك العلم بعينه هو الغاية، فهو الاول والاخر والظاهر والباطن^{١٦}.

المفتاح الثاني عشر

فى اثبات حدوث العالم جملة من السموات والارضين
و غيرهما ، حدوثا بعد ما لم يوجد بعدية زمانية .

اعلم ان هذه المسألة من اعظم مسائل الايمان و العرفان ، التى اتفقت
على اثباتها اديان جميع الانبياء ، و حارت فى فهمها عقول جماهير الحكماء ،
و قد الهمنا الله بفضل احسانه فهم هذه المسألة ، و فضلنا على كثير من خلقه
تفضيلا ، فاوردت بيانها ببرهانها فى رسالة مفردة ، و نذكر هاهنا ملخص
ما ذكرت فيها ان شاء الله ممهداً لبيانها مقدمة : هى ان الطبيعة و هى القوة
السارية فى جميع الاجسام ، المسماة بالصورة النوعية التى بها يتم الاجسام
انواعاً ، جوهر سيال متجدد الحدوث لا يبقى زمانين ، و الحجة على ذلك :
ان هذه الطبيعة هى مبدأ الحركة ، و ساير الاحوال الطبيعية و الحركة لما كان
معناها التجدد و الانقضاء ، فيجب ان يكون علتها القرينة امرأ غير ثابت
الذات ، و الا لم يتصور حدوث اجزائها منه ، و لم يجز انعدامها ، اذ المعلوم
واجزائه غير منفك عن علتة الموجبة له ، و الحركة اذا لم تنعدم اجزائها ،
و لم يتكون شيئاً فشيئاً ، و لم ينعدم شيئاً فشيئاً ، لم يكن الحركة حركة ، بل سكوناً ،
ولا التجدد تجددأ ، بل قرارأ و اطمينانأ ، فالفاعل المباشر للحركة ليس
عقلاً محضاً لعدم تغييره ، و لانفساً من حيث ذاتها العقلية ، بل ان كانت النفس
مبدأً للحركة ، فمن جهة قواها الجسمانية ، فهى من هذه الحيثية اما طبيعة
او فى حكم طبيعة ، ثم الحركة لا يخلو اما طبيعية او قسرية او ارادية ، فان

كانت الاولى فظاهر ان فاعلها الطبيعة ، و ان كانت قسرية فكذلك ، لان القاسر علة معدة للتحرريك الحاصل من الطبيعة المقسورة ، والقسر ايضاً ينتهى اما الى طبع او الى نفس ، والنفس لا يؤثر فى الاجسام الا بواسطة الطبيعة ، فعلى اى تقدير ينتهى القسر الى الطبع ، و ان كانت ارادية فالنفس ، و ان كانت يظن بها انها هى الفاعلة القريبة للحركة ، الا ان التحقيق كما اشرنا اليه : انها لا يفعل الا من جهة كونها طبيعة نازلة او مستخدمة اياها او قواها المادية ، ونحن نتيقن بالوجدان بان الميل للجسم ، والصارف له من مكان الى مكان او من كيفية الى كيفية لا يكون الا قوة قائمة به ، و هى المسماة بالطبيعة ، فالمبدأ القريب للحركة لامحالة قوة جوهرية قائمة بالجسم ، اذ الكيفيات والاعراض كلها تابعة للصور المقومة للجسم ، التى هى الطبيعة ، و لكونها بذاتها مبدأ للحركة ، عرفها الحكماء بانها مبدأ اول للحركة ماهى فيه ، و سكونه بالذات لا بالعرض ، و قد برهنوا ايضاً على ان كل جسم يقبل الميل من خارج ، فلا بد من ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى . فثبت ان مزاوول الحركة مطلقاً لا يكون الا الطبيعة ، و قد مر ان مزاوول الحركة امر متجدد الذات ، فنقول : الطبيعة مزاوول للحركة ، و كل مزاوول للحركة امر متجدد سيال ، فالجوهر الصورى المسمى بالطبيعة امر متجدد سيال .

فاذا تمهدت هذه المقدمة ، فلنأخذ فى اثبات الحدوث لجملة الممكنات فى فصول مشرقية .

فصل

فى اثبات هذه الطبيعة لكل جسم من الاجسام الطبيعية المادية

لا يخفى عليك انه ما من جسم من الاجسام الا وفى طبعه قوة حركة او سكون مقابل لها ، مقابل القوة والفعل والعدم والملكة ، و قد ثبت ان كل جسم قابل للحركة ، و كل قابل للحركة يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى ، وهذا المبدأ امر سيال الذات متجدد الهوية ولولم يكن سيالاً متجدداً لا يمكن

صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتغير عن الثابت، والفلاسفة عن اخرهم معترفون : بان الطبيعة ما لم يكن لها ضرب من لحوق التغير لا يكون علة للحركة، الا انهم صححوا استناد الحركة الى الطبيعة فى الحركات الطبيعية، بمثل تجدد مراتب قرب الايون و بعدها عن الغاية المطلوبة ، و فى القسريات بتجدد احوال اخرى ، و فى الاراديات بتجدد الارادات المنبعثة عن النفس على حسب تجدد الدواعى الباعثة لها ، وانت تعلم ان ما ذكروه غير مجد ، و ما صححوه غير مستقيم ، بل هو سقيم بعد ، لان الكلام عايد فى تجدد تلك الامور والاحوال ، و لا يجدى نفعاً فرض سلسلتين ، احديهما من الحركة و اجزائها ، والاخرى من غيرها ، ثم استناد كل جزء من احديهما الى شطر من الاخيرة و بالعكس ، لاعلى وجه الدور كما قرروه فى موضعه ، وهكذا فى بيانهم : ربط الحادث بالقديم ، و ذلك لان الكلام فى العلة الموجبة للحركة الفاعلة اياها لا المعدة لها ، و ما ذكروه من فرض السلسلتين على فرض صحته ، نعم المعين على تعيين امور مخصصة لاجزاء الحركة لولم يجد هناك امر متجدد الهوية .

فلقائل ان يقول : لولم يكن فى الوجود اول ما يكون وجوده مستصحب لعدم ، و حدوثه مستتبع الانقضاء ، و بقاؤه عين الانقضاء ، لم يمكن تغير احوال فى شىء من الاشياء غيره ، و هذا الامر لابد وان يكون وجوده قبل وجود المسمى عندهم بالحركة ، لان الحركة معناها نفس المعنى النسبى ، اى الخروج من القوة الى الفعل تدريجياً و كلامنا فى نفس ما به يخرج الامر لذاته من القوة الى الفعل تدريجاً ، اى المتدرج لذاته ، لا التدرج الاضافى النسبى ، كالوجود الاضافى الانتزاعى بالقياس الى الهوية الوجودية ، و ليس ذلك الامر المتجدد بذاته عرضاً من الاعراض القارة كالكيف ، او النسبة^٢ كساير المقولات السبعة ، لان وجود العرض تابع لوجود الجوهر ، فما لم يلحق تغير فى جوهر ذات موضوع من الموضوعات الجوهرية ، لم يمكن تغير شىء من عوارضها .

تفريع

فالحق ان الحركة نفس الخروج التجددى من القوة الى الفعل ، فهى امر اعتبارى عقلى ، و انما الخارجة من القوة الى الفعل هى الطبيعة ، و اما القابل للخروج فهى المادة ، و اما المخرج منها اليه فهو جوهر اخر ملكى او فلكى ، و اما الزمان فهو مقدار الخروج ، فحقيقة الزمان ليست الامقدار التجدد والانقضاء ، نسبته الى الحركة نسبة الطبيعة السيالة الى الصورة العقلية الباقية عندالله من كل نوع جسمانى .

تبصرة

ان كل جوهر شخصى له طبيعة سيالة متجددة ، و له امر ثابت ، لان لكل شىء موجود ، حقيقة عقلية ثابتة عندالله موجودة فى علم الله ، اذ لايمكن خروج شىء من الحقائق من عالم علمه الازلى و قضائه الحتمى ، و نسبة الحقيقة الثابتة له الى هويته المتجددة نسبة الروح الى الجسد ، الا ترى ان الروح باق عندالله لتجرده ، و طبيعة البدن ابدأ فى السيلان والذوبان ، وهكذا الاجساد الطبيعية كلها فى التحلل و الذوبان والاضمحلال ، باستيلاء حرارة الطبيعة وسعيها ، والخلق غافلون عن هذا الزوال والتجدد والانتقال بسبب ورود الامثال ، كما قال تعالى : بل هم فى لبس من خلق جديد^٣ و قوله عز وجل : و ترى الجبال تحسبها جامدة و هى تمرمر السحاب^٤ فكل نوع طبيعى من الاجسام فلكيا كان او عنصريا ، بسيطا او مركباً ، فهو من حيث وجوده الطبيعى ابدأ فى التجدد و السيلان والتحلل والذوبان ، و من حيث وجوده العقلى و صورته العلمية المفارقة الافلاطونية باقية فى علم الله ، و كذلك كل حقيقة جوهرية طبيعية لها كونان : كون دنيوى دائر ، و كون اخروى باق ، و لهذا قال اهل الشرايع : ان الدنيا دار زوال و انتقال ، والاخرة دار القرار والمال .

فصل فى تأييد ما ذكرناه

قال بهمنيار تلميذ على بن سينا ، فى كتابه المسمى بالتحصيل : ان قوماً ظنوا ان الطبيعة هى الحركة^٥ اعنى جوهر الشئ الصورى ، والحق ان الامر ليس كما ظنوا ، بل هى متحركة الطبيعة ، وحالها لانفسها ، انتهى .

اقول : و كلامه بعينه كما ذكرنا سابقا من : ان الحركة هى نفس خروج الشئ من القوة الى الفعل ، لا ما به يخرج من القوة الى الفعل ، فعلى هذا امكن حمل كلامهم على ان مرادهم : الطبيعة نفس ما به يخرج الشئ من القوة الى الفعل ، اذ لها كون سيال متجدد الحصول فى الوجود ، ثم قال فيه : ان التسود ليس سواداً اشتد ، بل هو اشتداد الموضوع^٦ فى سواديته ، فليس فى الموضوع سوادان ، سواد اصل مستمر ، و سواد زايد عليه ، لاستحالة اجتماع السوادين فى الموضوع الواحد ، بل يكون له فى كل ان مبلغ اخر ، فيكون هذه الزيادة المتصلة هى الحركة ، لا^٧ السواد والاشتداد يخرج من نوعه الاول و يدخله فى نوعه الثانى ، قالوا : فعلم ان النفس ليست بمزاج ، لانها باقية ، والمزاج امر سيال متجدد فيما بين كل طرفين انواع بلا نهاية بالقوة ، و معنى كونها بالقوة : ان كل نوع من انواعه غير متميز عما يليه^٨ بالفعل ، كما ان الحدود والنقط فى المسافة الاينية غير متميزة بالفعل ، و كل انسان يشعر من ذاته امرأ واحداً بالشخص غير متغير ، وان كان واحداً بالاتصال الى انقضاء العمر ، انتهى ما ذكره .

و اقول : اعلم ان السواد مثلاً من اول اشتداده الى غاية شدته له هوية شخصية اتصالية وجودية ، و له فى كل ان مفروض ، معنى نوعى عقلى اخر ، لان مراتب الاشتداد انواع متخالفة عند المعبرين من الحكماء ، فعلى اعترافهم يلزم هاهنا احكام ثلاثة .

الاول : انه لما كان عند الاشتداد حصول انواع غير متناهية موجودة بوجود واحد اتصالية ، فقد ثبت ان الوجود امر متحقق فى الخارج غير

٥- ان الحركة هى الطبيعة (التحصيل)

٦- للموضوع (التحصيل)

٨- عليه (التحصيل)

٧- الى (التحصيل)

الماهية، غيرية في الاعتبار، فالاصل في التحقق هو الوجود، والماهية بالتبع كالظل ونحوه، ولو كانت الماهية امرأ موجوداً والوجود انتزاعياً اعتبارياً كما هو المشهور وعليه الجمهور، يلزم وجود انواع غير متناهية محصورة بين حاصرين، حسب حدود مراتب الاشتداد السوادى المفروضة في الحركة، ويلزم ايضاً مفايد الجزء الذى لا يتجزى.

والثانى ان للسواد في حالة الاشتداد هوية واحدة شخصية اتصالية، لها وجود حدوثى تدريجى، كل جزء من اجزائه حادث عند عدم الآخر، فوجود كل جزء مفروض منه، هو بعينه يلزم^٩ عدم لاحقه و انقضاء سابقه. والثالث ان هذا الوجود الواحد الاتصالى هو بعينه وجود انواع كثيرة من السواد، يتبدل عليه في كل حين معانى ذاتية و فصول منطقية حسب تبدل الوجود في كماله او نقصه^{١٠} وهذا ضرب من الانقلاب في الحقيقة مع بقاء الوجود والهوية على وجه و هو جازى، لان الوجود اصل والماهية تابعة له.

فصل و تقرير

فمن هاهنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون له شؤون واطوار ذاتية، كما يكون له كمال و نقص و تقدم و تأخر و اولوية و عدم اولوية، فان الواحد بالاتصال واحد بالتشخص، والقائلون بالاشتداد الكيفى من الحكماء، قائلون: بان الحركة الواحد امر شخصى في مسافة شخصية لموضوع شخصى. فنقول: اذا جاز ذلك الاشتداد في الكم والكيف، فليجز ذلك في الجواهر الصورى المادى، لمكان المادة القابلة للجوهر الصورى المتقومة بالصورة المطلقة، لكونها ذات وحدة ابهامية، و ما ذكره ابو على و من في طبقته في نفى الاشتداد الصورى و الحركة الجوهرية غير تام ولا بصحيح ايضاً، فكما ان المتحرك في الكم او في الكيف يجوز بقاؤه متشخصاً من اول زمان الحركة الى انتهاء بكمية ما و كيفية ما، من غير حاجة في تعيينه الجوهرى الموضوعى الى حد خاص من الكم والكيف، و انما الحركة واقعة

فى خصوصيات كل منهما ، والباقى هو ذات الموضوع الداخلى فى هويته كمية ما و كيفية ما ، و المتبدل هو افراد العرض بخصوصها ، فكذا الحال فى موضوع الصورة و مادتها ، فالمادة يكفيها فى الوحدة القابلية لايحة من الصورة المقومة اياها ، و هى منحفظة الذات المادية بمطلق المقوم الصورى الجوهري ، وانما يقع الحركة والاشتداد فى خصوصيتها ، اولا تسمع ان تبدل الصورة على مادة واحدة ، يكون وحدتها مستفادة من واحد بالعموم هى صورة ما ، و واحد بالعدد هو جوهر مفارق عقلى مما جوزه ابو على بن سينا و غيره من الحكماء فى مباحث التلازم بين الهيولى والصورة ، و صرحوا بان العقل غير منقبض عن استناد وجود المادة المستبقة فى كل ان بصورة اخرى بدل الاولى ، مع انحفاظ تشخصها^{١١} المستمر بصورة ما ، لا بعينها ، و استناد كل صورة شخصية بعينها اليها ، و سينكشف لك دثور كل من الهيولى والجسمية ان شاء الله تعالى .

فصل

فى ذكر قاعدة عرشية

اعلم ان كل ماله حد نوعى من الاجسام الطبيعية فهو مركب من مادة وصورة ، و نسبة المادة الى الصورة نسبة القوة الى الفعل والنقص الى الكمال ، و وحدة المادة مبهمة ، و وحدة الصورة معينة ، و اعتبر بالسرير والسيف ، فان السرير سرير بهيئته لا بخشبته ، والسيف سيف بحدته لا بحديده ، فلو تبدل الخشب فى الاول حديداً ، كان السرير سريراً بحاله ، ولو تبدل الحديد خشباً فى المثال الثانى ، كان السيف سيفاً ، الا ان يكون حاداً قاطعاً ، فاذا كان هكذا ، فالجسم البسيط العنصرى و ان لم يكن قابلاً للتدخل والتكاثف ، اى تبدل المقادير ، لكون المقدار الامتدادى فيه بمنزلة الصورة لا بمنزلة المادة ، فتبدل ما هو بمنزلة الصورة غير جايز ، و لكن الجسم المؤلف منه و من صورة اخرى كالمعدنى والنباتى يجوز فيه النمو والذبول . و بالجملة كل حركة و تبدل فى الكمية والمقدارية ، لكان المقدار

والجرمية الامتدادية فيه بمنزلة المادة ، و تبدل ما هو بمنزلة المادة والعرض مع بقاء ما هو فيه بمنزلة الموضوع والصورة جايز غير مستحيل ، بل واقع لما علمت ان المادة شأنها القوة والامكان والنقصان ، و هي بما هي مادة لها وجود بالقوة ، لها وحدة ضعيفة ، و انما تمامها و تحصلها و فعليتها و تعينها بالصورة ، و كذا القياس فيما كان الجسم النامي مادة لكمال ثان له ، فكان الحاصل منهما جمعيا : جسم حيوانى له كمال اول له بما هو حيوان ، اعنى الجوهر الحساس ، و ثان له بما هو جسم نام ، فهو بما هو حيوان لا بدله من صورة كمالية كالنفس الحساسة المحركة ، فبقاؤه الشخصى والنوعى مستمر ما دامت نفسه باقية ، و يجوز تبدل كل من المواد والقوى السابقة الى غيرها .

اما الامتدادات والمقادير فبالنمو والذبول والفصل والوصل ، و اما القوى والكيفيات الطبيعية فبالاستحالات والانفعالات ، و اما القوى النباتية فربما سقطت وزالت النامية والمولدة ، و تبدلت الغذائية من غاية القوة الى غاية الضعف ، و ربما يتصور سقوط الغذائية ايضا بالكلية مع بقاء النفس ، كما فى اخر العمر و قبله ولو بقليل ، و من جوز المفارقة فى نفوس ساير الحيوانات فالامر فيه اوضح ، و كذا القياس فى تجوهر الانسان و تحصله المعين الشخصى بروحه النطقى مع تبدل البدن بجميع اجزائه و قواه و حواسه الظاهرة والباطنة ، اذ ربما وقعت الغفلة عن الكل مع انحفاظ الوحدة الجمعية العقلية ، و اذا راجعت وجدانك لعلمت انك انت العليم العاقل الباقي مدة حياتك ، ولا مدخلة لشيء من البدن ، وقواه الحيوانية ، فضلا عن النباتية و غيرها فى انانيتك : على انك تعلم بالوجدان ، ان انانيتك وهويتك الحاضرة غير انانيتك التى كانت من قبل بوجه ، بل انها قد انقلبت و انتقلت من حد نقص الى حد كمال فى اصل التجوهر ، و ايضا حضور انانيتك التى هى الان لديك ليس كحضور هويتك التى كانت منذ ثلاثين او عشرين سنة ، بل لعلك تعلمها بعلم حصولى و بصورة زائدة على هويتك الان ، كل ذلك مكشوف عند التأمل الصادق .

فاذا احكمت هذه القاعدة و تقررت لديك ، فقد امكنك ان تعلم : ان

جوهريات الاشياء الواقعة فى عالم الكون ، وهو جملة عالم الاجسام مما يجوز عليه التغير والدثور والحدوث والانقضاء ، بعد ما كان متحفظاً^{١٢} فيها شىء كالأصل والعمود ، وهو الذى يعبر عنه بالفصل الاخير ، وهو بازاء صورة تامة ، و اذا حققت الامر هكذا ، سهل عليك ان تدعن بحدوث عالم الخلق كله ودثوره وزواله ، بل بفناء كل ناقص من جنس و مادة فى ما يكمل به و يرجع اليه من فصل و صورة له ، حتى ينتهى الامر الى صورة الصور ، والكمال الاخير الذى لانقص فيه ، ولا قوة امكانية استعدادية حتى يستحيل الى صورة اخرى ، فهو مرجع هذه الاستحالات ، و غاية هذه الحوادث والحركات ، فيكون لتاميته من عالم الامر المحتمى ، و صورة القضاء الربانى من الحقايق المتأصلة التى هى ما عند الله ، وهى غير قابلة للزوال ، لانها ليست من جملة العالم ، بل هى كصفاته من لوازم ذاته و عالم القضاء الربانى ، و صور ما فى علم الله مصون عن التغير والحدثان ، لانها فانية فى الله باقية ببقاء الله ، لالتفات لهم الى ذواتهم وهوياتهم ، لان هوياتهم لايتحيث بحيثية الاحيثية واحدة وجودية وجوية ، من غير دخول معنى امكانى او استعدادى ، او جهة عدمية او شوب شرية ، فلا فرق بينهم و بين حبيهم الا بالتمام والنقص والشدة والضعف ، فهى من مراتب الهيته ، ولمعات اشراق ربوبيته ، لكونها اشعة وازواء متفاوتة فى النورية والقرب ، بالقياس الى شمس عالم العقل والفضل ، و منبع الجود والوجود ، و مفيض الرحمة والنور .

فصل

فى توضيح القول بحدوث العالم الجسمانى و دثوره و زواله

قد اهتديت الى طريق عرشى ونمط الهامى لم يسبقنا احد من المشهورين بالصناعة النظرية ، حيث علمت بالبرهان : ان الطبيعة السارية فى كل جسم ، التى هى صورته و مقومة مادته ، امر متبدل الذات متدرج الهوية الكونية ، لايبقى وجوده زمانين ، فضلا عن ان يكون قديماً بشخصه ، و ما من جسم فلكى

او عنصرى الاوله صورة طبيعية و قوة سارية فيه جسمانية ، هى مبدأ صفاته و لوازمه و اثاره المخصوصة ، و ثبت ايضاً ان المادة لكل مركب او بسيط من الجسم شأنها القوة والامكان والتبدل والحدثان ، و ليست واحدة بالهوية والعديدية ، بل بالعموم والجنسية ، على ان وحدة الطبيعية الجسمية ايضاً و ان كانت عديدة لكنها غير باقية ، بل متكررة علت نعت الاتصال والفرق بين الوجودتين لا يخلو عن صعوبة و اشكال .

وقد ثبت ايضاً فقر الهويات الوجودية العقلية الى بارئها و منشيها من حيث ذاتها ، كما او مانا اليك : من انها بذاتها مستغرقة فى بحر اللاهوتية ، مطموسة اشعتها فى نور الاحدية القيومية ، ليست لواحد منها كينونية لنفسه غير كينونية الحق الاول ، لا وجوداً ولا مفهوماً ، بخلاف الماهيات الغير المجعولة المسماة بالاعيان عند طائفة و بالماهيات والكليات الطبيعية عندهم ، فلها تقرر بحسب الشيئية لبحسب الوجود ، اذ وجودها ليس غير وجود الاشخاص ، فلا يتصف بالقدم ولا بالحدوث ، لانهما من صفات الوجود ، والماهية من حيث هى هى ليست الالهى .

فالكليات الطبيعية اعنى الماهيات غير قديمة ، والاشخاص الوجودية من كل نوع جسمانى طبيعى حادثة ، لانها متجددة متصرمة ، فلا قديم الا الاول تعالى .

اما الانيات المفارقة والهويات الصورية ، فهى خزائن ما فى علم الله من الحقايق العقلية والمثل الالهية الثابتة عند الله ، كما قال : و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم^{١٣} .

فالقضاء الالهى محفوظ عن التغيير والتحويل ، و كتابه مصونة عن النسخ والتبديل ، والذى يتطرق اليه النسخ والمحو هو لوح قدره الذى فيه تفصيل قضائه الازلى ، وهو كتاب المحو والاثبات ، المشار اليه بقوله : يمحوا الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب^{١٤} .

وكذا العالم الجسمانى بجميع جواهره و اعراضه المادية و الصورية كلها كتاب مكتوب بمداد الهيولى التى هى كالبحر المسجور ، يحدث فيه

صورة بعد صورة ، نقشا عقيب نقش ، كامواج البحور على مر الدهور ، فيطوى كتابة وينشر اخرى ، وهكذا في التجدد والدثور الى يوم النشور .

فالعالم بجميع ما فيه كل ان يوجد فيه منها شخص اخر ، و يعدم و يوجد مثله في ان اخر ، ولتعاقب الامثال و تماثل الابدال ظن ان الاشخاص باقية و ليست كذلك ، بل كل نوع افراد كافراده متكررة متعاقبة الحدوث ، فكما لم يكن في افراد الانسان مثلاً شخص جسماني دائم الوجود ، فكذا في نوع الذي قيل انه منحصر في واحد كالشمس والقمر و غيرهما ، فان الشمس مثلاً و ان لم يكن لها افراد متميزة متفصلة الوجود والتشخص ، الا ان لها تشخصات تدريجية الوجود والحدوث على نعت الاتصال التجددى ، فليست لها هوية جسمانية مستمرة الكون الى يوم القيامة ، والزمان من جملة المشخصات للجواهر الجسمانيات ، فحال هذه الجواهر الجسمانية فى وجودها و دوامها كحال نفس الزمان والحركة فى ان بقائها عين الحدوث ، و دوامها عين الانقضاء ، ثم ما اشتهر فيما بين القوم : ان النوع باق فيما تصرمت اشخاصه بتعاقب^{١٥} الافراد ، ليس معناه ان للنوع وجوداً واحداً مستمراً باقياً ، فان ذلك من سخيف القول ، وقد برهن ابو على بن سينا على فساد ، و صنف رسالة فى ابطال القول ببقاء الكلى الطبيعى فى ذاته مع قطع النظر عن خصوصية الافراد .

فصل

فيه تنوير

فان قد بزغ نور الحق من افق البيان ، وطلعت شمس الحقيقة من مطلع البرهان ، وانكشف لدى العارف البصير والمحقق الخبير : ان السماء و السماوى كالارض والارضى ، فى ان لابقاء لاحد منهما سرمداً ، لاشخصا ولا نوعا ، و ان حال الشمس والقمر كحال زيد وعمر و فى تبدلها ودثورهما و زوالهما وانقطاعهما من جهة اشتمالهما على الطبيعة السائلة الزائلة ، الا ان تشخصات السماء و الكواكب مع تجددتها متصلة ، و تشخصات العنصر

والمركبات منفصلة ، و ثبت ان الحمل والثور والاسد فى عالم الافلاك ، كالحمل والثور والاسد فى عالم الارضين ، من ان اشخاص كل من القبيلتين متجددة فى كل حين ، و حقايقها عندالله باقية ، كما قال عز من قائل : ما عندكم ينفد و ما عندالله باق^{١٦} و هذان : اى البقاء العقلى عندالحق والنفاد الجسمانى عندالخلق ، هما المشار اليهما بقوله : اولم يرالذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما^{١٧} و قال ايضا : و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم^{١٨} و ذلك لنقصان الديمومية الحسية ، لانها متراكمة من تضاعف جهات القوة والامكان ، و تراكم حشيات الكثرة والنقصان ، فى كل ماله قوة مادية و مقدار جسمانى مكانى زمانى ، فالشخص مادام وجوده الكونى ، لغاية ضعفه وقصوره كالطفل محتاج الى داية كالزمان ، و مهد كالمكان ، و محرك للمهد كالفلك ، فان الدنيا كلها دار زوال وانتقال و تبدل و ارتحال ، والاخرة دار قرار وبقاء ، و فيها موطن المقربين والاخيار ، ولقصور هذا الوجود الزمانى المكانى يكون اول كل موجود غير اخره ، و ظاهره غير باطنه ، ففيه يجتمع الوجود مع العدم ، والحدوث مع القدم ، ويتشابك الخير والشر ، و يتعانق النفع والضرر ، ولضيق وعاء هذا الوجود يقع التضاد بين الانداد ، والتواصل بين الاضداد .

فصل

فى ذكر شواهد الحدوث الزمانى من الدلائل السمعية القرآنية ،

و نقل اقوال الحكماء المتقدمين فى هذا الباب ، و تطابق

ارائهم فى الحدوث

اما الايات : فمثل قوله تعالى : و ترى الجبال تحسبها جامدة و هى تمرمر السحاب^{١٩} و قوله عزوجل : بل هم فى لبس من خلق جديد^{٢٠} وقوله : واتوا به متشابها^{٢١} وقوله فى غير موضع : خلق السموات والارض و ما بينهما

١٧- انبياء ٣٠

١٦- نحل ٩٦

١٩- نمل ٨٨

١٨- حجر ٢١

٢١- بقره ٢٥

٢٠- ق ١٥

فى ستة ايام^{٢٢} وجه دلالة هذه الايات على الحدوث التجددى مما بيناه ، و
 سنبينه فى مقامه عند التفسير لها ، و قوله : يوم نظوى السماء كطى السجل
 للكتب^{٢٣} و قوله : والسموات مطويات بيمينه^{٢٤} و قوله : اذا زلزلت الارض
 زلزالها^{٢٥} و قوله : و حملت الارض والجبال فكدت اذكة واحدة^{٢٦} و قوله :
 يوم تمور السماء موراً^{٢٧} و انما نسب وقوع هذه الاحوال الى يوم القيامة ،
 و ان كانت الاجسام الدنياوية دائماً فى التجدد والزوال والانقلاب ، لان
 ظهورها على الخلايق جميعاً مختص بذلك اليوم و بتلك النشأة الثانية و
 قوله : على ان نبدل امثالكم و ننشئكم فيما لا تعلمون^{٢٨} و قوله : و كل اتوه
 داخرين^{٢٩} و قوله : فقال لها و للارض ائتيا طوعاً او كرهاً ، قالتا : اتينا
 طائعين^{٣٠} و مثل قوله : كل الينا راجعون^{٣١} و قوله : ان يشأ يذهبكم و يأت
 بخلق جديد^{٣٢} و قوله فى تغلب الانسان و تحوله الذاتى و حر كته الجوهرية :
 و انا الى ربنا منقلبون^{٣٣} و قوله : يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً
 فملاقية^{٣٤} و قوله : هو الذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون^{٣٥} و قوله :
 وقد خلقكم اطواراً^{٣٦} .

و اما اقوال الحكماء و كلماتهم و نصوصهم فى حدوث العالم الجسمانى
 و دثوره فاكثر من ان يحصى ، فان القول بقدم العالم و دوام افلاكه و كواكبه
 و مواده و بسايطه انما نشأ بعد قدمائهم و كبرائهم و بعد زمان ارسطاطاليس
 فانه ايضاً موافق لشيوخه و معلميه كافلاطن و من قبله سقراط و فيثاغورس
 و غيرهم ، ما انشأ الا القول بالحدوث و التجدد و الدثور كما ستظهر لك
 ان شاء الله .

- ٢٣- انبياء ١٠٤
 ٢٥- زلزله ١
 ٢٧- طور ٩
 ٢٩- نمل ٨٧
 ٣١- انبياء ٩٣
 ٣٣- اعراف ١٢٥
 ٣٥- مؤمنون ٧٩

- ٢٢- فرقان ٥٩
 ٢٤- زمر ٦٧
 ٢٦- حاقه ١٤
 ٢٨- واقعه ٦١
 ٣٠- فصلت ١١
 ٣٢- ابراهيم ١٩
 ٣٤- اشقاق ٦
 ٣٦- نوح ١٤

قال هذا الفيلسوف الربانى فى كتابه المعروف بمعرفة الربوبيات كلاما هكذا : ان كانت النفس جرماً من الاجرام او من حيز الاجرام ، لكانت منقضية سيالة لامحالة ، لانها يسيل سيلانا يصير الاشياء كلها الى الهيولى ، فاذا ردت الاشياء كلها الى الهيولى ، ولم يكن للهيولى صورة تصورها و هى علتها ، بطل الكون ، فبطل العالم ايضاً اذا كان جرماً محضاً ، وهذا محال ، انتهى^{٣٧} و قال فى موضع اخر منه : انه لا يمكن ان يكون جرم من الاجرام ثابتاً قائماً مبسوطاً كان او مركباً ، اذا كانت القوة النفسانية غير موجودة فيه ، وذلك لان من طبيعة الجرم السيلان والفناء ، فلو كان العالم كله جرماً لانفس فيه ولا حياة^{٣٨} لبادت الاشياء وهلكت ، و قال فى موضع اخر : ان الاشياء العقلية هى انيات حقيقية ، لانها مبتدعة من العلة الاولى بغير وسط ، و اما الاشياء الحسية ففى انيات دائرة ، لانها رسوم الانيات الحقة ومثالها ، و انما قوامها و دوامها بالكون والتناسل^{٣٩} كى يبقى و يدوم تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة^{٤٠} .

و هذا عباراته ، و هى ناصة على ان الطبيعة الجسمانية جوهر سيال عند هذا الفيلسوف ، والسر فى ذلك : ان النفس من الوجه الذى لها الى العقل تصوير صورة جميعة الجسم ، حتى يكون موجوداً واحداً قائماً بنفسه باقياً فى زمان ، و الا فطبيعة الجسم بما هو جسم مما لا يبقى زمانين ، و لا حضور له عند نفسه ، و لا لنفسه^{٤١} فى حد واحد ، بل الكل مفقود عن الكل ، لاشتماله بحسب

٣٧- ان كانت النفس جرماً من خير (اى الطبيعة) الاجرام كانت منتقضة سيالة لامحالة ، لانها تسيل سيلان الاجرام ، و تنتقض الى الهيولى ، فاذا انتقضت الاجرام كلها وقف الكون ، لانه تصوير الاشياء كلها الى الهيولى ، فاذا ردت الاشياء كلها الى الهيولى ولم يكن للهيولى مصور يصورها و هو علتها ، بطل الكون ، فاذا بطل الكون بطل هذا العالم ايضاً اذا كان جرمياً محضاً ، و هذا محال . اثولوجيا

٣٨- ولا حياة له . اثولوجيا ٣٩- بالكون والتناسل ن ل

٤٠- ان الاشياء العقلية هى انيات خفية ، لانها مبتدعة من الانية الاولى بغير توسط ، و الاشياء الحسية هى انيات دائرة ، لانها رسوم الانيات الحقة ومثالها ، و انما قوامها و دوامها بالكون والتناسل ، كما تبقى و تدوم ، شهاً بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة . اثولوجيا

٤١- نفسه ن ل

الزمان على قوة الوجود والعدم، وبحسب المكان على شايبة الحضور والغيبة، لكونه دايم الحدوث والتجدد، لازم التفارق والتباعد، وليس حكم الاجسام الاخروية والابدان النورية الجنانية هذا الحكم، لان وجودها وجود صورة جمعى محفوظ عن قبول القسمة الانفكاكية او الوهمية، و صورتها علمية انشائية بحسب الجهات الفاعلية، لا يحصل من جهة القوة والاستعداد، و تحريك الطبيعة للمواد، كل ذلك مما يبناه فى مقامة .

و مما يدل ايضاً على حدوث العالم الجسمانى و دثور الاجسام رأى زينون الاكبر، و هو من اعظم الفلاسفة المتقدمين حيث قال: ان الموجودات اى الجسمانية، باقية دائرة، اما بقاؤها فبتجدد صورها، و اما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الصورة الاخرى، و ذكر ان الدثور قد لزم الصورة والهيولى انتهى .

و اثبات دثور كل من الهيولى والصورة مما يعرف بمعرفة كيفية التلازم بينهما على وجه التحقيق حسبما وقعت الاشارة اليه، و من اقواله الدالة على الحدوث ايضاً : ان المبدع الاول كان فى علمه صورة ابداع كل جوهر، و صورة دثور كل جوهر، فان علمه غير متناه، والصور فيه من حدا لبداع غير متناهية، وكذلك، صور الدثور غير متناهية، فالعوالم يتجدد فى كل حين ودهر، ثم ذكر وجه التجدد بما نقلناه انفا .

اقول : و ليس مراده من عدم التناهى فى قوله : فان علمه غير متناه، والصورة التى فيه من حدا لبداع غير متناه هو غير المتناهى بالفعل والعدد لاستحالته بالبرهان، و لهذا الفيلسوف برهان مخصوص على بطلان ذلك فى رسالة له نقله بعض افاضل المتأخرين فى تصانيفه، و تلك الرسالة موجودة عندنا، والبرهان هو المسمى ببرهان الوسط والطرفين، بل المراد منه عدم التناهى بالقوة، كما فى المتصلات الجوهرية المتجددة شيئاً فشيئاً، او بالشدة كما فى الصور العقلية، و اما وجودها بحسب الترتيب والعدد فلا محالة ان صورها متناه .

و من ذلك قول افلاطن العظيم، وهو احد الاساطين الموصوفين بالحكمة والتوحيد، حيث يحكى عنه انه قال فى بعض سؤالاته عن طيماوس:

ما الشيء الكائن ولا وجوده ؟ و ما الشيء الموجود ولا كونه ؟ يعنى بالاول الزمان والزمانيات المتجددة الاكوان ، لانه لم يؤهلها اسم الوجود ، لما علمت انها ضعيفة الوجود متشابكة مشوبة بالعدم ، و يعنى بالثانى الصور المفارقة التى هى وجودها فوق الكون والزمان والحركة و ما قبل الطبيعة المتجددة ، و حق لها اسم الوجود ، لكونها صورة علم الله باقية عنده ، و قال ايضاً : ان للعالم صانعا مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته ، عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية ، كان فى الازل ، ولم يكن فى الوجود رسم ولا طلل الامثال عند البارى ، و قال ايضاً : و انما كانت هذه الصور عنده موجودة كلية دائمة باقية ، لان كل مبدع ظهرت صورته فى حد الابداع ، فكانت صورته فى علم الاول ، والصورة عنده بالنهاية ، ولو لم يكن الصور مع ازليته فى علمه ، لم يكن ليبقى ، ولو لم يكن دائمة بدوامه ، لكانت تدر بدثور الهيولى ، ولو كانت تدر بدثور الهيولى ، لما كان رجاء ولا خوف ، ولكن لما كانت الصورة الحسية على رجاء و خوف ، استدل به على بقائها ، و انما يبقى اذا كانت صورة عقلية فى ذلك العالم ، ترجو الحقوق بها ، و تخاف التخلف عنها ، قال : و اذا اتفقت العقلاء على ان هاهنا فى الوجود حساً و محسوساً و عقلاً و معقولا ، و شاهدنا بالحس جميع المحسوسات ، و هى محدودة محصورة بالزمان والمكان ، فيكون لها مثل عقلية انتهى .

اقول : قد افادت هذه الكلمات منه اصولا حكمية حقة لطيفة ، منها حدوث العالم الحسى بجميع جواهره و صورته و اعراضه ، اذ قد صرح بان كل صورة متعلقة بالهيولى تدر بدثور الهيولى ، و ذلك لان الهيولى شأنها القوة والعدم ، و ان الصورة شأنها التجدد والحدوث شيئاً بعد شيء ، ولهذا ادرج الزمان من المبادئ كما هو المحكى عنه ، و ذلك لان كل ما هو زمانى الوجود والتشخص ، فلا بد و ان يكون عدمه السابق مقوماً لوجوده اللاحق ، و زوال سابقه موجباً لحدوث لاحقه ، و من جعل العدم من المبادئ كما هو المشهور من بعض القدماء ، امكن ان يكون مراده ما ذكرناه .

و منها ان لكل صورة محسوسة صورة معقولة من نوعها هى وجودها فى علم الله ، و هى المسماة بالمثل الافلاطونية والصور المفارقة ، التى قد

عجزت العقلاء ، الذين جاؤا بعده ، عن ادراك هذه المثل النورية على وجهها ، و عن الازعان بوجود صور هذه الطبايع مجردة عن المواد فى عالم الاله ، و نحن بفضل الله وجوده قد احيينا رسومه ، واحكمنا بنيان مذهبه ورأيه ، وشيدنا اركانها ، و ذبنا عن ذلك ، وفككنا عقدة الاشكالات التى اوردها عليه كل من اتى بعده الى هذا الوقت ، تقربا الى الله و تشوقا الى دار كرامته .

و منها الاشارة الى ان تلك الحسيات راجعة الى تلك العقليات الصورية ، صائرة اليها متصلة بها ، كاتصال حواسنا المتباينه بعقولنا ، مع ان احديها دائرة فانية ، والاخرى باقية قائمة عند الله .

و منها ان تلك الصور العقلية هى بعينها صور علم الله ، لقوله : فكانت صورة فى علم الاول الى اخره ، فهى موجودة بوجوده عز وجل ، دائمة بدوامه ، و ليست موجودات مستقلة منفردة عن الاول تعالى ، ليلزم تعدد القدماء ، تعالى الله عن ذلك ، و ذلك لانها كما علمت مقهورة تحت كبرياء الاول ، مطموسة انوارها تحت سطوع نوره ، و لهذا المعنى ذكر الشيخ اليونانى : ليس للمبدع الاول صورة ولا حلية ولا قوة ، لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة ، و قال ايضا ليس المبدع الحق شيئا من الاشياء ، و هو جميع الاشياء ، لان الاشياء منه .

و من اولئك الاقدمين القائلين بحدوث العالم سقراط الحكيم ، العالم العارف الزاهد من اهل اثنيه^{٤٢} و كان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس و ارسلاوس ، واقتصر من اصنافها على الالهيات والخلقيات ، واشتغل بالزهد و رياضة النفس و تهذيب الاخلاق ، و اعرض عن متاع^{٤٣} الدنيا وطيباتها ، واعتزل الى الجبل ، و نهى الرؤساء الذين كانوا فى زمانه عن الشرك و عبادة الاوثان ، فثوروا عليه الغاغة والجاؤا ملكهم الى قتله ، فحبسه المك و سقاء السم ، و قصته معروفة ، فمن اقواله الدالة على حدوث العالم : ان علمه تعالى و حكمته وجوده و قدرته بلانهاية ، ولا يبلغ العقل ان يصفها ، ولو وصفها لكنت متناهية ، فالزم عليك ان تقول : انها بلانهاية ولا غاية ، و قد ترى

الموجودات متناهية فيقال : انما تناهيها بحسب احتمال القوابل ، لبحسب القدرة والحكمة والوجود ، ولما كانت المادة لا يحتمل صوراً بلانهاية ، فاقتضت الحكمة بقاء النوع باستبقاء الاشخاص ، و ذلك بتجدد امثالها ، استحضت الشخص بقاء النوع ، ويستبقى النوع ببقاء الاشخاص ، فلا يبلغ القدرة الى حد النهاية ، ولا الحكمة وقفت على غاية^{٤٤} انتهى كلامه .

اقول : انه دال على حدوث كل شخص جسماني وان كان فلکاً او كوكباً ، لان العلة مشتركة ، و هي عدم احتمال المادة الديمومة الشخصية ، فجميعها حادث شخصاً ، قابل للزوال والذثور من حيث هوياتها الشخصية ، و اما بقاؤها بالمعنى الماهية فليس ذلك بقاء بالعدد ، بل بالمفهوم والحد ، على ان الكلى الطبيعي ، اى الماهية من حيث هي غير موجودة عندنا ولا مفعولة بالذات ، بل بتبعية الوجود الشخصى .

و اما ما حكى ارسطاطاليس فى مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة ، ان افلاطن كان يختلف فى حديثه الى اقراطولس ، فكتب عنده ما روى عنه : ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة ، وان العلم لا يحيط بها ، ثم اختلف بعده الى سقراط ، و كان من مذهبه طلب الحدود من دون النظر فى طبائع المحسوسات و غيرها ، فظن ان نظر سقراط فى غير الاشياء المحسوسة ، لان الحدود لا يتناولها ، لانها انما يقع على الاشياء دائمة كلية ، فعند ذلك سمى افلاطن الاشياء الكلية صوراً ، لانها واحدة ، ورأى ان فى المحسوسات لا يكون الا بمشاركة الصور ، اذا كانت الصور رسوماً و خيالات ، لانها متقدمة عليها ، انتهى . فليس ذلك بمناقض لما حكينا منه ، بل يؤيده كما بيناه فى رسالة الحدود .

و من جملة القائلين بحدوث هذا العالم فيثاغورس ، و كان فى زمن سليمان عليه السلام ، قد اخذ الحكمة من معدن النبوة ، و بلغ فى الرياضة والتصفية الى ان سمع خفيف الفلك و وصل الى مقام الملك ، فنقل عنه انه قيل له : لم قلت باطل العالم ، قال : لانه يبلغ العلة التى من اجلها كان ، فاذا بلغها سكنت حر كته .

اقول : هذا كلام وجيز فى غاية البلوغ والافاضة ، وكأنه مستفاد من معدن الوحي والنبوة ، فدل على حدوث العالم و زواله و نفاذه و دثوره ، وكذا دل بوجازته على وقوع القيامة الكبرى ، كما ظهر من كلام انبازقلس كما ستعلم .

و من عظماء الحكمة و كبرائها انبازقلس ، وهو من الخمسة المشهورة من رؤساء اليونان ، قد نقلنا عنه فى الرسالة من كلماته الدالة على الحدوث ، و انما لم نوردها هاهنا ، لحاجتها الى شرح ذكرناه هناك ، لانطول الكلام بذكره هاهنا ، و مما قال فى امر المعاد : انه يبقى هذا العالم على الوجه الذى عهدناه من النفوس التى تششت بالطبايع ، والارواح التى تعلق بالشبابك ، حتى يستغيث فى اخر الامر الى النفس الكلية ، فيتضرع الى العقل ، و يتضرع العقل الى البارى ، فينسخ البارى على العقل ، و نسخ العقل على النفس ، و نسخ النفس على هذا العالم ، فيستضىء الانفس الجزئية ، و يشرق الارض والعالم بنور ربها ، حتى يعاين الجزئيات كلياتها ، فيتخلص من الشبكة ، فيتصل بكليتها ، و يستقر فى عالمها مسرورة محبورة ، و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور^{٤٥} انتهى .

و هذا الكلام منه دال على بطلان هذا العالم و دثوره و زواله ، اذ قد بين بالبرهان ان وجود الاجسام لا يمكن بدون النفوس والارواح سيما الافلاك و ما فيها ، فافاد كلامه رجوع الخلايق كلها الى المبدأ الخلاق و وقوع القيامة الكبرى ، الموجبة لفناء الكل و بقاء الواحد القهار .

و من اولئك الاقدمين انكسيمانس الملطى ، المعروف بالحكمة ، المذكور بالخير ، نقل عنه انه كان يقول : ان هذا العالم يدثر و يدخله الفساد ، من اجل انه سفلى تلك العوالم و ثقلها ، و نسبته اليها نسبة القشر الى اللب ، و القشر يرمى ، انتهى كلامه ، و دلالة على الحدوث اظهر من ان يخفى ، و قد نقلنا فى رسالة الحدوث من كل واحد من اولئك العظماء الخمسة من اليونانيين ، و هم افلاطن و سقراط و فيثاغورس و انبازقلس و اغاثاديمون ، و الثلاثة من الملطيين ، اعنى ثالس الملطى و انكساغورس و انكسيمائس ، و

من غير هؤلاء كديمقراطيس و زينون الاكبر و هرقل و اقاداميا والشيخ اليوناني و ابرقلس ، المشهور عند الناس انه دهرى و فرفوريوس ، اقولا و كلمات و تصريحات و تلميحات دالة على حدوث العالم و فنائه بما لامزيد عليه ، سيما ما نقل عن كلمات ارسطاطاليس ، فانه اشد مبالغة فى باب الحدوث من استاديه و معلميه ، لو ذكرناها هنا جميع تلك الاقول مع ما ضمنا اليها من الشرح والتبيين والبسط والتنقيح ، لادى ذلك الى التطويل ، فمن اراد الاطلاع عليها ، فليرجع الى مطالعة تلك الرسالة .

فصل

فى ايراد مسلك اخر فى دعوى حدوث هذا العالم و دثوره ، وهو
من جهة اثبات الغايات للطابع الواقعة فى الحركات

بيان ذلك : ان كل ناقص مركز فى طبعه عشق العالى و طلب الاتصال اليه واللاحق به ، و لو لم يكن شأن الاشياء الطبيعية البلوغ الى غاياتها والوصول الى كمالاتها ، لكان ارتكاز الميل والطلب فى جبلاتها ، و استيلاء العشق والمحبة على بواطنها ، و انبعاث الحركة والسعى من طبائعها و غرايزها هباء و عبثاً و تعطيلاً و لغواً و هدرأ ، و لا معطل ولا غبث فى الوجود ، ولا اجزاف ولا لغو فى الكون ، بل الوجود كله جد لا هزل فيه ، و حكمة لا بطلان معها ، و ضرورة لا هزء فيها .

ثم لا يخفى ان كل ما يوجد فى هذا العالم اما جسم او جسمانى ، و كل جسم و جسمانى يصحبه قصور و نقصان مفتقر الى تكميل و تتميم ، و عالم التمام عالم العقل ، و كل ذى طبيعة جسمانية فتمامه و كماله بالنفس ، و تمام النفس بالعقل ، فمالم يبلغ الهوية الطبيعية الى مقام العقل يكون ناقصا فى وسط السبيل و اثناء الحركة ، و هكذا الى ان بلغ الى مقام القرب و منزل الآخرة و دار الوصول ، كما قال الله عز وجل : افحسبتم انما خلقناكم عبثاً و انكم الينا لاترجعون^{٤٦} فمن هذا المسلك تحقق و تبين لدى العارف البصير : ان جميع الموجودات الدنيوية حادثة ، لانها زائلة ، وانما يكون

زائلة لانها ناقصة ، و كل ناقص يرجع الى كماله ، ولو كانت كاملة لكانت عقلية و لم تكن جسمية ، هذا خلف ، فكل متحرك يشهد بدثوره و عبوره ، و كل مشتاق ناقص ينادى بزوال وجوده وقصوره ، لتناهى الاشواق والحركات الى الغايات و الكمالات ، و رجوع نقايس المعاليل و الامكانيات الى تمام الفواعل و كمال العلل والعقليات .

و قد مر تحقق الحركة الجوهرية فى الموجودات العالمية ، و مما ينور ذلك و يؤكد ان كل نوع طبيعى من الاجسام لا يخلو من مادة و صورة ، والمادة جهة نقصه و الصورة جهة تمامه ، والتركيب بينهما اتحادى ، ثم ان ذلك النوع ناقصاً يحتاج الى كمال اخر بحسب الجبلية ولا يكفيه ذلك الكمال ، لانه كمال مادته ، وانما يكمل نفسه بكمال اخر يصير متحداً به اتحاد المادة بالصورة ، و كذا الكلام عايد اذا قيس هذا المجموع الى كمال اخر ، لاجل نقصانه بالقياس اليه واتحاده معه واستكمال به ، و هكذا الى ان يبلغ الى صورة تمامية عقلية ، لان الموجود التام منحصر فى العقل ، و جميع مادونه من الطبائع الجسمانية ناقصة ، و ما فوقه و هو البارى جل مجده هو فوق التمام ، مثال ذلك الهىولى التى هى من انقص النقايس ، و لذلك لا يتحصل الا بصورة الجسمية المقدارية ، ثم الجسم البسيط العنصرى لكونه من انقص المراتب بعد الهىولى يحتاج الى تكميل ، فبدأ من شأن العناصر ان يحصل لها صورة كمالية يستكمل بها و يتحد معها و تستهلك صورها فى تلك صور الكمالية ، والا لكان وجود تلك البسايط عبثا بلاغاية و غرض حقيقى اصلى ، ثم كمالها الاول صور المعادن ، فيخلع عنها عند لبس هذه الصور صورها السابقة كما هو المذهب الصحيح ، وكذلك الجسم المعدنى ، و ان كان فيه كمال الجسم العنصرى ، لكن فيه امكان الصورة النباتية واستعدادها ، و كذا النبات ، فانه و ان كان تام النباتية بحسب صورتها الكمالية ، لكنه ناقص الوجود الحيوانى الحسى ، مفتقر الى تكميل بوجود صورة يستكمل بها وجوده الحيوانى الحسى على درجاتها و مراتبها .

و هكذا وجود الحيوان بما هو حيوان انما يتم بوجود صورة انسانية ، و اول مراتبها العقل العلمى ، و هو يستكمل بالعقل النظرى على مراتبه ،

فاولها : العقل الهولانى ، الذى نسبتها الى الصور العقليات والجواهر
المفارقة كلها ، نسبة الهولولى الاولى الى الصور الحسية والجواهر المادية ،
وثانيها العقل بالملكة ، وثالثها العقل بالفعل ، ورابعها العقل المستفاد ، و
بعد الجميع العقل الفعال ، والكل صائرة اليه متوجهة نحوه ، ونسبة كل
ناقص الى كمال له او كامل يليه ، نسبة المادة الى الصورة فى اتحاده و
انخراطه تحته ، و رجوعه اليه و صيرورته اياه ، فدل ما ذكرناه على ان كل
ناقص جسمانى ، دائر زایل بايد عائد راجع من هذا العالم الى عالم الارواح ،
ثم الى عالم العقول ، ثم الى بارىء الكل الذى يرجع اليه الامور ، الا الى الله
تصير الامور^{٤٧}

لامعة مشرقية

قد تنور بيت قلبك باسراق شمس الحقيقة من سماء العقل ، الطالع
انواره من افق البيان ، و امنت بان ادارة الافلاك و تسيير الكواكب و جريان
العالم على ما هو به ، انما الغرض منه ان يكون خيراً كله و سعادة كله ، و ان
وقع التعوق عن ذلك باسباب عرضية و موانع اتفاقية قدرية ، لكن الخير
كله من الله برضاه وقضاه ، و الشر بقدره ، فالغرض فى اصل الابداع وجود
البارى و فيضه ، و بلوغ الناقص الى كماله مقتضى فطرته و غريزته ، و بلوغ
النفس الى درجة العقل سكونها و بلوغها حد النهاية ، و عند ذلك يكون
الراحة الدائمة والطمأنينة الكاملة ، و هذا هو الغرض الاقصى فى بناء هذا
العالم الادنى ، و ادارة الافلاك و تسيير الكواكب و ايجادها بالامر والملائكة ،
و احالة العناصر و المركبات و احيائها بالنفوس و تكميلها بالوحي ، و
انزال الكتب والرسل ، لان القصد فى ذلك هو ان يصير العالم كله خيراً ،
فيزول منه الشر والنقص ، و يعود الى ما بدأ منه و رشح منه ، فيصير لاحقاً
به عايداً اليه ، فيتم الحكمة و يكمل الخلقة ، و يرتفع عالم الكون والفساد
و يقوم القيامة الكبرى ، و يمهق الشر و اهله و ينقرض الكفر و حزبه ، و
يبطل الباطل و يحق الحق بكلماته و اياته ، فهذا هو الغرض الاقصى والغاية

القصى والقيامة العظمى والمعرفة الكبرى ، فاحفظ يا حبيبى ما القيناه اليك من هذا العلم المخزون والسر المكنون الذى لايمسه الا المطهرون.

فصل فيه سر حكيمى

فى تلاشى الطبيعه و دنور الدنيا و زوالها و انقراض اهلها

اعلم ان اصل اللذات والانوار والمشتهيات والروايح البهية والاشياء الفاضلة كلها ، الموجودة فى الطبيعه ، انما يكون من افاضة النفس عليها باذن الله غير ان الطبيعه قد شوشتها و كدرتها لما مازجتها بالجسمية و اختلطت بها ، و قد اشرنا انفا الى ان اصل الوجود اذا تعلق بماهية الجسم امتد و صار الواحد منه كثيراً بالقوة ، والمتصل منه منفصلاً بالجواز ، بل وحدته عين استعداد الكثرة ، و جمعيته تساوق التفرقة ، و حضوره مشوب بالغيبة ، فسميت تلك الشوائب العدمية شراً و وبالا ، لكونها معوقة للخيرات ، و حصلت من هذه السبب الاشياء المتضادة المتخالفة بعضها لبعض ، و انبعثت منها المحن والبلايا ، والامور العارضة المنقصة للعيش ، المولمة للطبع ، والمكدره للحياة ، المعذبة للنفس ، مادامت هى موجودة فى عالم الكون والفساد ، او فى بعض البرازخ السفلية الاخروية ، و كل كمال ولذة فى هذا العالم فهو فى عالم اخر على وجه اعلى و اتم و ابهى والذواصفى ، فكيف يتوهم متوهم ان هذه اللذات موجودة فى المحل الناقص و معدومة فى المحل الفاضل ، و لذلك قال: وما تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون^{٤٨} و قوله : فيها ما تشتهي النفس و تلذ الاعين و انتم فيها خالدون^{٤٩} و قوله : و ان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون^{٥٠} فاذا كانت الدار حيوانا ، فما ظنك باهل الدار ؟ فهذه معرفة الجنة و نعيمها على الاجمال ، و سيجى بيانها بوجوه تفصيلية عند تفسير الايات المشيرة اليها .

فقد علمت ان كل شىء يرجع الى اصله ، و كل ناقص يتوجه الى كماله و يعود الى ماله ، فكل سعيد ينقلب الى امله مسرورا ، و كل شقى يتعذب

مدة بشقاوته و يتعب محترقاً بناره ، و يتبدل عليه جلوده نضجا بعد نضج ، حتى يصل الى نعيمه او يصل الى قعر جحيمه ، فاما من طغى و اثر الحيوية الدنيا فان الجحيم هى المأوى ، و اما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى^{٥١} .

فصل فيه ذنابة

قد انكشف لك مما سردنا عليك واقمنا عندك برهانه ، ان الطبيعة الجسمية فلكية كانت او عنصرية يتلاشى و يضمحل شيئاً فشيئاً ، حتى يصير النفس غير محتاجة ولا مشتاقة اليها ، بل مستغنية عنها ، غير راضية فى الكون معها و لا المراجعة اليها ، لان كل نفس مجبولة فى محبة البقاء و الاستعلاء والتفاخر بالكون على اتم الحالات ، و هذا شىء مركز فى جبلة كل نفس ، فان كل واحد يشتهى ان يكون امير نوعه و سلطان بلده و رئيس اهله ، و لا يرضى بالخسة والهوان ، فاذن شوق النفس الى مقام العقل اكثر من شوقها الى مرتبة الطبيعة ، اذا لم يكن مريضة معوقة عن طلب الكمال ، خارجة عن الفطرة الاصلية ، و ذلك لان معالى الامور بالعقل اشبه ، و سفسافها و نقايصها و اكدارها بالطبيعة اشبه ، فالنفس مجتهدة دائماً فى طلب البقاء والتمام ، و هما كما علمت ليسا من صفات الطبيعة لتجددها ، لكنهما من صفات العقل ، فبهذا الاجتهاد و هذا الشوق اذا وصلت الى مقام العقل وصنت الى مرادها ، فتشبثت به و تخلت عن الطبيعة و ارتحلت عنها ، فاذا ارتحلت عن الطبيعة بطلت الطبيعة و دثرت ، و بدثورها بطل الكون و خراب العالم ، ولما كانت الطبيعة تحس بالفناء والاضمحلال ، صارت جذابة للنفس اليها متروكة^{٥٢} فى عينها ، حايلة بينها و بين معالى الامور ، مخافة ان تبطل و تضمحل ، و هذا ايضاً حكمة و مصلحة من الله لان يسكن النفس اليها ، و اشتغلت بها برهة من الزمان لتدبير عالم الطبيعة ، تدبير الرجل زوجته و منزله ، الى ان يقضى الله امرا كان مفعولاً^{٥٣} .

٥٢- كذا فى م ل و فى رسالة الحدوث ايضاً هكذا .

٥١- نازعات ٣٧ و ٣٨

٥٣- انفال ٤٢

وهم وازاحة

فان رجعت و قلت : لم وجب الفناء والدثور ، وكيف لا يلحق بمنزلة النفس كما يلحق النفس بمنزلة العقل .

قلت: قد مر مراراً ان النفس حيث كانت ذات جهتين، فهى من جهة ذاتها كأنها جوهر عقلى ثابت بالقوة ، و من جهة تعلقها بالطبيعة جوهر متجدد غير ثابت، و هاتان الجهتان يشبه ان يكون احديهما مقومة ذاتية للنفس ، والاخرى لاحقة لذاتها ، لكونها اضافة الى الطبيعة ، لان الانقص دائماً فرع للاكمل، والقوة قبل الضعف ، فاذا سقطت عنها هذه الاضافات رجعت الى منبعها الاصلى و حيزها العقلى .

و اما الطبيعة فهى سارية فى اقطار الهاوية ، نائية عن عالم البقاء والنور والوحدة ، متخلصة الى التجدد والانقضاء ، فهى لاهية عن الامور ، غير عارفة ولا مشتاقة اليها لبعدها عن عالم العقل ، فهى بما هى متجددة سائلة زائلة ، لا يمكن لها اللحق بعالم البقاء و بما فيها من الجهة العقلية النوعية ، فحكمها حكم ساير المعانى العقلية ، فالطبيعة بحسب هويتها الشخصية غير عارفة ولا مشتاقة الى البقاء ، وايضاً لا يمكن بقاءها الا بالنفس ، وقد علمت ان النفس لا تدوم فيها ، بل يرتقى عنها و يخليها ، لانها محنة للنفس وعذاب ، و انما اهبطت النفس اليها واسكنت لديها و بليت بها ، لنقصان و عسيان اعترىها فى مبدأ الوجود ، و خطيئة صدرت عنها فى اول الكون ، فاستوجبت بذلك موضع المحنة ، و مكان البلية لا يبقى عند خروج المذنب من ذنبه ، كما ان السجن اذا خرج المسجون عنه فلا حاجة اليه ، فلذلك وجب فى الحكمة الالهية والسنة الربانية زوال الطبيعة و تلاشيها و دثورها و فنائها ، فاذا خرجت النفس الى موطنها الاصلى ، و رجعت الى عند باريها ، رجعت الطبيعة الى عالم الدثور ، هاوية الى الهاوية ، نائية الى نائية^{٤٣} و انما تخاف النفس من الخروج من هذا الجنس الممتلى من المحنة والبلاء ، ولا يأنس الى ذلك ، لانها استوحشت مخافة ان ينتقل الى ما هو شر منه ، و انما يطلب الموت الموقنون ، الذين علموا انهم ملاقوا ربهم و انهم اليه راجعون ،

فيتمنون الموت تشوقاً الى لقاء الله و دار كرامته ، لانهم يتولون الله ويحبونه كما فى قوله : ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين^{٥٥} و اما الذين نسوا الله واليوم الآخر ، فانساهم الشيطان ذكر ربهم ، لاخلادهم الى ارض الطبيعة و ركونهم الى نشأة الدنيا و عالم الحس ، فما لهم كما حكى الله تعالى بقوله : يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور^{٥٦} .

فاذن قد ثبت بالبرهان ان ذهاب الطبيعة و دثورها و زوالها و اضمحلالها امر واجب فى الحكمة ، و انها اذا استحالت و ذهبت تخلصت^{٥٧} النفس ، و لخراب البيت ارتحلت ، كما فى قوله تعالى : اذا السماء انشقت و اذنت لربها وحقت و اذا الارض مدت ، و اقلت ما فيها و تخلصت^{٥٨} فان انشقاق السماء تعبير عن ذهاب طبيعتها عند ما رجعت نفسها الى بارئها ، و اذنت داعيها ، و هو مفاد قوله تعالى : يا ايها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى^{٥٩} .

فصل

فيه تأييد و تشييد لهذا الاصل الذى هو من دعائم الاسلام و اركان الدين

اعلم ان ما ذكرناه و اوضحناه من حدوث العالم الجسمانى بجميع ما فيه من السموات و غيرها ، هو بعينه مذهب اهل الحق من كل قوم من اهل الاديان السابقة والملل اللاحقة الحق ، لان جميع السلاك الالهية و الموحدية لهم دين واحد و مسلك واحد فى الاركان و الاصول الاعتقادية و احوال المبدأ و المعاد ، و فى ان رجوع الكل اليه سبحانه ، او لا ترى ان اديان الانبياء كلهم و الاولياء صلوات الله على نبينا و اله و عليهم و رحمته واحد ، لاخلاف ينقل منهم بينهم و بين اتباعهم فى شىء من اصول المعارف الا ما يتعلق بالعمليات و السياسات المختلفة باختلاف الزمان ، و من لم يكن

دينه دين الانبياء ، فليس من الحكمة فى شىء ، ولا يعد من الحكماء من ليس له قدم راسخ فى معرفة الحقائق ، اذ الحكميم من كان عارفا بالحقائق على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية ، اعنى احوال المبدأ والمعاد وكيفية الصنع و اليجاد و صدور الموجودات عنه تعالى وكيفية رجوعها اليه ، والاول يقال له علم التوحيد و علم الالهيات ، والثانى يقال له علم المعاد و علم النبوات ، وهذه المعرفة بقسميها هى الحكمة التى جاءت فى الوحي الالهى الاشارة الى تعظيمها و توفير اهلها : و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا^{٦٠} وهى من اعظم المواهب والمنح ، واجل العطايا و اشرف الذخاير والسعادات للنفس الانسانية ، و بها قيام العالم العلوى والسفلى ، و ابتهاجات جميع الموجودات ، ولا سعد من سعد من الناس الا بالحكمة ، ولا شقى من شقى الا بجهودها ، لانها ام الفضائل و افضل الوسائل و رأس العبادات و معدن الطاعات ، و من اعظم البلاء والرزية الاعراض عنها والجهود لها ، كما قال : و من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا و نحشره يوم القيامة اعمى^{٦١} و قوله : كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون^{٦٢} و قال : بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون^{٦٣} .

فاجهد يا حبيبى هداك الله طريق السعادة فى تحصيل ما اشارت اليه الانبياء فى الكتب المنزلة من الملاء الاعلى ، سيما هذا القران المنزل على نبينا عليه و اله و عليهم السلام ، وحث عليه الحكماء فى اسفارهم و صحفهم من المقاصد الشريفة والمسائل المكنونة عن غير اهلها و مستحقيها ، لعلك تنال شيئا مما نالوه ، و تصل الى منزل و صلوه و حلوه .

واعلم ان الظن باعظم الحكماء واساطينهم ممن شهدت افاضل كل عصر و زمان بتقدمهم و فضلهم ، واتفقت امثال كل طائفة على زهدهم و صفاء ضمائرهم و طهارة قلوبهم بانخلاصهم عن الحس ، و تجردهم عن الدنيا ، و رجوعهم الى المأوى ، و تشبههم بالمبادئ ، و تخلقهم باخلاق البارى ، انهم متفقون على اعتقاد حدوث العالم بجميع جواهره و اعراضه و افلاكه و

املاكه و بسايطه و مركباته ، الا ان هذه المسألة لغموضها و شهوقها^{٦٤} ودقة مسلكتها ، لا يمكن لغيرهم من الاتباع و ساير الباحثين والناظرين فى كتبهم تحقيقها و فهمها على وجه لا انحراف فيه ولا عدول ولا غلو ولا تقصير ، ولعمري ان اصابة كنه الحق فى هذه المسألة و امثالها ممن التزم القواعد العقلية مع المحافظة على توحيد الباري وتنزيهه عن وصمة التغيير والتكثير من اعلى مراتب القوة النظرية ، فلا بأس بذكر تنمة من اقوال الحكماء الدالة على انهم اصابوا الحق فى هذه المسألة الايمانية من هذا السبيل ، اى من جهة ثبوت الغايات والتحول فى النشأت .

فصل

فى تنمة اقوال الحكماء الذاهبين الى حدوث العالم

فمن اقوالهم ما قال انكسيمانس الملطى : و انما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم ، والا لما ثبت طرفة عين ، و يبقى ثباته الى ان يصفى العقل جزئه الممتزج به ، و يصفى النفس جزئها المختلط فيه ، فاذا صفى الجزآن ، عند ذلك دثرت اجزاء هذا العالم و فسدت و بقيت مظلمة ، و بقيت الانفس الدنسة الخبيثة فى هذه الظلمة لانورلها ولاسرور ولاراحة ولاسكون ولاسلوة ، وقد نقلنا انفا مثل هذا الكلام من انبازقلس . و منها ما نقل عن فيثاغورس انه قيل له : لم قلت بابطال العالم ، قال : لانه يبلغ العلة التى من اجلها كان ، فاذا بلغها سكنت حر كته ، و من كلماته الحكمية انه كان يقول : ان هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن ، لكونه معلول الطبيعة ، و مافوقه من العوالم ابهى و اشرف و احسن من ان يصل الوصف الى عالم النفس والعقل ، فيقف فلا يمكن للنطق وصف ما فيه من الشرف والبهاء ، وليكن حرصكم واجتهادكم بذلك العالم ، حتى يكون بقاؤكم بعيداً من الفساد والدثور ، و تصيرون الى عالم هو حسن كله وسرور كله و عز كله و حق كله ، ويكون سروركم و لذتكم دائمة غير منقطعة . اقول : كلامه صريح فى ان هذا العالم قابل للفساد والزوال

والاضمحلال ، و من الدلائل في كلامه على حدوث العالم انه كان جرينوس و زينون الشاعر متابعين له على رأيه في المبدع والمبدع ، و قالوا : الباري ابدع النفس و العقل دفعة واحدة ، ثم ابتدع جميع ما تحتها بتوسطهما تدريجا ، و في بدو ما ابدعهما لايموتان ، ولايجوز عليهما الفناء والدثور . اقول : مرادهما حسبما يلزم من كلامهما ان هذا العالم قابل للدثور والفناء ، لانه تدريجي الحصول متجدد الحدوث شيئا فشيئا ، و اما العقل وكذا النفس بوجهما الذي يلي القدس ، فهما باقيان بقاء الله او ببقاء الله ، العقل ببقائه والنفس ببقائه في الدار الآخرة والنشأة الثانية لها ، و اما جهة النفس التي يلي الطبع والطبيعة فهي ايضا دائرة فانية .

و منها ما وجدنا من كلمات الفيلسوف الاعظم ارسطاطاليس ، مما نقله صاحب كتاب الملل والنحل محمد بن عبد الكريم الشارستاني و هي دالة على غير ما هو المشهور منه في السنة الجمهور ، و غير ما نقله ثامسطيوس واعتمده الشيخ بن سينا في هذه المسألة ، فانه قال : الاشياء المحمولة ، يعني بها الصور الجسمانية ، فليس كون احدها من صاحبه ، بل يجب ان يكون بعد صاحبه ، فيتعاقبان على المادة ، فقد بان ان الصورة تبطل و تدثر ، و اذا دثر معنى وجب ان يكون له بدو ، لان الدثور غايته و هو احدى الحاشيتين ، مادل على ان جائيا جاء به ، فقد صح ان المكون حادث لامن شيء ، و ان الحامل لها غير ممتنع الذات عن قبولها و حمله اياها ، و هي ذات بدو و نهاية و غاية ، يدل على ان حمله ذو بدو و غاية ، و انه حادث لا من شيء ، و يدل على ان محدثه لا بدو له ولا غاية ، لان الدثور اخر ، والاخر ما كان له اول ، فلو كانت الجواهر لم يزال^{٦٥} فغير جايز ، لان الاستحالة دثور الصورة التي بها كان الشيء^{٦٦} و خروج الشيء من حد الى حد و من حال الى حال يوجب دثور الكيفية ، و تردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره ، و حدوث احواله يدل على ابتدائه ، و ابتداء جزئه يدل على بدو كله ، و اوجب ان قبل بعض ما في العالم قابلا للكون والفساد ، ان يكون كل العالم قابلا له ، و كان له بدو يقبل الفساد ، و اخر يستحيل الى

كون ، فالبدو والغاية يدلان على مبدع .

وذكرانه قد سأل بعض الدهرية ارسطاطاليس و قال : اذا كان المبدع لم يزل ولاشئ غيره ، ثم احدث العالم ، فلم احدثه ؟ فقال : لم غير جائزة عليه ، لان لم يقتضى العلية ، والعلية^{٦٧} محمولة فيما هي علة عليه من معل^{٦٨} فوقه ، و ليس المبدع بمركب فيحمل ذاته العلل ، فلم عنه منفية ، فانما فعل ما فعل لانه جواد ، فقيل : فيجب ان يكون فاعلا لم يزل ، لانه جواد لم يزل ، قال معنى لم يزل لا اول له ، والفعل يقتضى اولا ، و اجتماع ان يكون ما لا اول له ، وذو اول فى القول والذات محال متناقض ، قيل له : فهل يبطل هذا العالم ، قال : نعم ، قيل : فاذا ابطله بطل الجود ، قال : يبطله ليصوغه الصيغة التى لا ييحتمل الفساد .

اقول : ما احسن هذا الكلام المحكم المتين فى باب حدوث العالم ، و كيفية ارتباطه بالمبدع من غير تغيير فى ذاته او ارادته او فى شئ من صفاته ، ما وجدت احدا من المعروفين بالحكمة والعقل بلغ فى تحقيق الصنع والاحداث الى هذا النصاب ، ولعله اخذ من معدن قوة النبوة و مشكوة نور الولاية .

ثم لا يخفى عليك ان فى كلامه اشارات لطيفة و تحقيقات شريفة ، لعلها يفتقر الى التبيين^{٦٩} لخفائها على اكثر الناظرين ، وقد ذكرنا شرح هذه الكلمات و بيان دقايقها و لطايفها و مواضع دلالتها على الحدوث فى تلك الرسالة ، المعمولة فى مسألة الحدوث ، فارجع اليها ان اردت الاطلاع على معنى كلامه ، و مما يدل ايضا على ان هذا الفيلسوف يرى و يعتقد حدوث هذا العالم و دثوره ما قاله فى الميمر السابع من كتابه فى معرفة الربوبية^{٧٠}

٦٨- معلل (النسخة البذل)

٦٧- والعلة ن م ل

٦٩- التبيين ن م

٧٠- لما ذكرنا قبيل هذا ان كتاب اثولوجيا المعروف بمعرفة الربوبية من تصنيفات افلوطين الذى يعرف بالشيخ اليونانى وكان صاحب المكافحة والخلاصة العديدة ، و نسبته الى ارسطو منحول غير صحيح ، كما فطن به المصنف الكبير و قال بعد منها ما وجدنا من كلمات... و هى دالة على غير ما هو المشهور منه فى السنة الجمهور و غير ما نقله ثامسطيوس واعتمده الشيخ بن سينا فى هذه المسألة ، كانه ارتاب فى انتساب هذا الكتاب الى ارسطو .

و هو انه : لما قبلت الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة ثم صارت^{٧١} الطبيعة قابلة للكون اضطراراً ، و انما صارت الطبيعة قابلة للكون لما جعل فيها من القوة النفسانية والعلل الغائية^{٧٢} ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة و مبدأ الكون، فالكون اخر العلل العقلية المتصورة ، و اول العلل المكونة ، ولم يكن يجب أن يقف العلل الفواعل المصورة للجواهر من قبل ان تأتي الطبيعة ، و انما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى التى صير الانيات^{٧٣} العقلية عللا فواعل ، مصورة للعرضية^{٧٤} الواقعة تحت الكون والفساد ، فان العالم الحسى انما هو اشارة الى العالم العقلى والى ما فيه من الجواهر العقلية ، وثبات^{٧٥} قواها العظيمة ، وفضايلها الكريمة ، و خيرها الذى يغلى غليانا و يفور فورانا ، انتهى كلامه .

اقول : شرح هذا الكلام و فوايده العلية^{٧٦} و دلالاته على حدوث العالم و دثوره على ابلغ وجه و اتمه مما ذكرناه و اوضحناه فى الرسالة فليطلب من هناك .

و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم زينون الاكبر ، و قد نقلنا منه قولاً صريحاً فى هذا المقصد ، و قال ايضاً ان الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء ، فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضاً ، ثم هذه الصور كلها بقاءها و دثورها فى علم البارى سبحانه ، والعلم يقتضى بقاءها دائماً وكذلك الحكمة ، والبارى قادر على ان يفنى العالم يوماً ان اراد ، انتهى كلامه .

اقول : مراده من جوهر السماء هو جوهرها العقلى وهو صورة ذاتها فى علم الله ، و هو وجهها الذى يلى الحق ، والتغير انما يلحق السماء بحسب وجهها الذى يلى المادة وهو الطبيعة ، لانها فانية وهو باق ، كما قال عز وجل : كل شئ هالك الا وجهه^{٧٧} و قوله : ما عندكم ينفد و ما عند الله

٧١- صورت (اثولوجيا)

٧٢- العلية (اثولوجيا)

٧٣- الآنيات (اثولوجيا)

٧٤- للصور العرضية (اثولوجيا)

٧٥- و بيان (اثولوجيا)

٧٦- العقلية ل .

باق^{٧٨} و مراده من اليوم فى قوله : والبارى قادر على ان يفى العالم يوماً ، ان اراد هو يوم القيامة و مقداره خمسين الف سنة .

و قد مر من المقدمات والاصول الصحيحة ما يستفاد بقوتها تفسير كلامه و توضيح مراده فى الحدوث ، ولا نعيدها حذرا من التطويل ، و يؤيدها ذكره هذا الحكيم ، ما قاله العارف النورانى والمكاشف الصمدانى الشيخ الكامل المكمل محى الدين العربى فى الفتوحات المكية بعد كلام طويل ، ذكره فى الباب السابع والستون و مائة : الوجود كله متحرك على الدوام دنيا واخرة ، لان التكوين لا يكون الا من مكون^{٧٩} فمن الله توجهات دائمة و كلمات لا تنفذ ، وهو قوله : و ما عند الله باق^{٨٠} فعند الله التوجه ، وهو قوله : اذا اردناه ، وكلمة الحضرة و هى قوله : لكل شىء كن ، بالمعنى الذى يليق بجلاله ، و كن حرف وجودى فما يكون عنه الا الوجود ، لان العدم لا يكون ، و الكون وجود ، و هذا التوجهات والكلمات خزائن الوجود^{٨١} لكل شىء يقبل الوجود ، قال : و ان من شىء الا عندنا خزائنه^{٨٢} و هو ما ذكرناه ، و ما نزله الا بقدر معلوم .

اقول : تلك الخزائن هى الصور المفارقة والمثل العقلية الموجودة عند الله لهذه الانواع الحسية الطبيعية ، فان لكل نوع طبيعى صورة مفارقة عن المواد كما راء افلاطن و من سبقه ، و وجودها فى هذا العالم بقدرة الله هو نزلها فى عالم التقدير والمساحة من عالم التدبير والحكمة ، ثم قال بعد كلام طويل ذكره : فبالنظر الى اعيانها الخارجى ، موجودة عن عدم ، و بالنظر الى كونها عند الله فى هذه الخزائن ، ثم قال : و اما قوله : ما عندكم ينفذ ، صحيح^{٨٣} فى العلم ، لان الخطاب هنا لعين الجوهر ، و الذى عنده اى عند الجوهر من كل موجود ، انما يوجد^{٨٤} فى محله من الصفات والاعراض والاكوان ، و هى فى الزمان الثانى اوفى المحل الثانى كيف شئت ، فقل

٧٨- نحل ٩٦

٧٩- عن سكون (فتوحات)

٨٠- نحل ٩٦

٨١- فى خزائن الجود (فتوحات)

٨٢- حجر ٢١

٨٣- فهو صحيح (فتوحات)

٨٤- ما يوجد الله فى محله من (فتوحات)

من زمان وجودها او حال وجودها تنعدم من عندنا ، و هو قوله : ما عندكم ينفد ، و هو يجدد للجوهر الامثال او الاضداد دائماً من هذه الخزائن ، و هذا معنى قول المتكلمين : العرض لا يبقى زمانين ، و هو قول صحيح لاشبهة فيه ، لانه الذى عليه نعت الممكنات ، انتهى .

و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم ذييمقراطيس و شيعته ، الا ان له رموزات و تجوزات قل من اهتمدى اليها واطلع على مغزاها ، و علم فحواها ، و لهذا اشتهر منه اشياء بظاھرھا تناقض الاصول الحكيمية ، مثل القول بالاتفاق والبخت ، و ذكر بعض العلماء بعد توجيه هذا القول منه بوجه وجيه ، ان هذا الرجل ، يعنى به ذييمقراطيس ، تصفحنا كلامه القدر الذى وجدناه ، قد دل على قوة سلوكه و ذوقه ، و مشاهدات له رفيعة قدسية ، و اكثر ما نسب اليه افتراء محض ، بل القدماء لهم رموز والغاز ، و لهم فيها اغراض صحيحة ، و من اتى بعدهم رد على ظواهر رموزهم اما لغفلة او تعمد لما يطلب به من الرياسة ، فمن كلماته المرموزة انه قال : المبدع الاول ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط ، بل الاخلاط الاربعة و هى الاسطقسات او ايل الموجودات كلها ، و منه ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة واحدة ، و اما المركبة فانها كونت دائمة دائرة ، الا ان ديمومتها بالنوع ، ثم العالم بجملته غير دائر ، لانه متصل بذلك العالم ، كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة بلطيف ارواحها الساكنة والعناصر و ان كانت تدر في الظاهر فان صفوها^{٨٥} من الروح البسيط الذى فيها غير دائر ، فان كان كذلك ، فليست تدر الا من جهة الحواس ، فاما من نحو العقل فانه ليس يدر ، فلا يدر هذا العالم اذا كان صفوها فيه ، و صفوها متصل بالعوالم البسيطة .

اقول : فهم كلامه و درك مرامه يحتاج الى قريحة صافية و ذهن ثابت ، ولولا مخافة الاطناب لبينت صحة ما رame من هذه الكلمات و لطفه ، و مع ذلك فكلامه صريح فى تجدد هذا العالم و دثور شخصياته الحسية و بقاء صفوها ، اى صورها العلمية عند الله ، لانه اراد بالاشياء البسيطة الصور العقلية الثابتة ، و بالاشياء المركبة الصور الجسمانية فلكية كانت او عنصرية .

و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم و خرابه فلاسفة اقازاميا و انهم كانوا يقولون : ان كل مركب ينحل ، فلا يجوز ان يكون من جوهرين متفقين في جميع الجهات ، والا فليس بمركب ، فاذا كان هذا هكذا فلا محالة اذا انحل التركيب ، حل كل جوهر فاتصل بالاصل الذى منه كان ، فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه ايضا ، و كل جاس^{٨٦} اذا انحل فانما يرجع حتى يصل الى الطف ، فاذا لم يبق من اللطافة شىء اتحد باللطيف الاول فيتحد به ، فيكونان متحدين الى الابد ، و اذا اتحدت الاواخر بالاوائل كان الاول هو اول كل مبدع ليس بينه و بين مبدعه جوهر اخر متوسط ، فلا محالة ان ذلك المبدع الاول يتعلق بنور مبدعه ، فيبقى خالداً دهر الدهور ، انتهى . اقول : كلام هؤلاء الفلاسفة يشتمل على بيان مقصدين شريفيين ، وهما اللذين اكثرنا ذكرهما و كررنا بحثهما .

احدهما دثور العالم الجسماني و دثور صورته و نفود مادته ، و عودها الى الفساد والاضمحلال .

و ثانيهما اتصال ما صفى و نقى من الصور الحسية الى الصور العقلية ، و رجوع ما صفى و نقى منها الى العلة الاولى الالهية ، والكل عائدة اليه راجعة صائرة اياها ، متحدة بوجهه الباقي عند الله ، رجوع النقص الى التمام ، و مصير الفرع الى الاصل ، كما قال : كل الينا راجعون^{٨٧} و قوله : الا الى الله تصير الامور^{٨٨} .

و من الحكماء المبرزين المشهورين بالفضل و البراعة أسكندر الافروديسى ، و هو من كبار اصحاب ارسطاطاليس رأيا و علماً ، و كلامه امتن و مقالته احكم ، و من كلامه الدال على حدوث ماسوى المحددات الجهات والحركات انه قال : لما كان الفلك المحدد محيطا بما دونه ، فكان الزمان جارياً عليه ، لان الزمان هو العاد للحركات ، اى عددها ، و لما لم يكن يحيط به شىء اخر ، والا لكان الزمان جارياً عليه لم يجزان يفسد و يكون ، فلم يكن قابلاً للكون والفساد ، و ما لا يقبل الكون والفساد كان قديماً .

٨٦- جميع النسخ هكذا ، والظاهر جاش بمعنى الغليظ والغشن

٨٨- شورى ٥٣

٨٧- انبياء ٩٣

اقول : هذا الكلام ناص فى ان كل ما يكون تحت الدهر و الزمان فهو من الكوائن الفواسد ، ولاشبهة فى ان جميع الاجرام الفلكية والعنصرية مما يجرى عليه الزمان ، لانها مادية فيها جهة القوة والاستعداد ، فيكون قابلاً للكون والاستحالة والحركة ، فحينئذ ان ثبت ان المحيط بالجميع جسم له قوة التغير والحركة والزمان جار عليه ، فله لامحالة صورة متجددة كائنة فاسدة ، و ان لم يكن كذلك فيكون قوة عقلية ، و يكون احاطتها بالسماء ليست احاطة مكانية وضعية ، بل احاطة معنوية ، كاحاطة النفس بالبدن ، والعلة فلم يكن فى ذاتها من عالم الشهادة و الحس ، فكان من جملة ما فى علم الله و عالم غيبه .

و من الحكماء المتألهين الراسخين فى الحكمة فرفورىوس صاحب المشائين ، وهو عندى من اعظم اصحاب ارسطاطاليس ، و اهدى القوم الى اشاراته و غوامض علومه ، و من تلك الغوامض القول باتحاد العقل والمعقول ، و كون العقل كل الموجودات ، و جميع ماذهب اليه فى علم النفس و كيفية المعاد و الرجوع مما له وجه وجيه ، و قد اوضحنا سبيله و بينا دليله فى كتبنا العقلية ، سيما فى الشواهد الربوبية و فى المبدأ والمعاد والاسفار الاربعة^{٨٩} قال فى هذه المسألة : ان المكونات كلها انما يتكون بتكون الصورة على سبيل التغير ، و تفسد بخلوها الصورة ، و قال : كل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط ، و ما كان كثيراً مركباً فافعاله كثيرة مركبة ، و كل موجود ففعله مثل طبيعته ، ففعل بذاته واحد بسيط ، و ما يفعلها من افاعيله بمتوسط فمركب ، و قال ايضاً : كلما كان موجوداً فله فعل مطابق لطبيعته ، و لما كان البارى موجوداً ، ففعله الخاص الواجد^{٩٠} هو الاجتلاب الى شبيهه ،

٨٩- هذا صريح فى ان تصنيفه قدس سره هذا الكتاب ، اى المفاتيح الغيب يكون بعد كتبه الثلاثة المشهورة ، التى هى الاصول لفلسفته الاعلى و برهانه الاقوى ، والمفاتيح جامع لجميع تلك الكتب لمن تدبر و يخوض فى تياره ، و صنف وقد مضى من عمره ستون سنة ، كما قال قبيل هذا و على هذا قد كان عام تصنيفه سنة ١٠٤٠ و قد توفي قدس سره سنة ١٠٥٠ و الف التفسير فى سنة ١٠٣٠ كما كتب بخطه الشريف فى ختام كتبه التفسيرية .

٩٠- الواحد ن ل

يعنى الوجود، ففي كلامه دلالة على حدوث الطبيعة الجسمانية تصرفاً وتلميحاً، اما الاول فحيث قال: ان المكونات كلها انما يتكون بتكون الصورة على سبيل التغير، و تفسد بخلوها عنه، و اما الثانى فقوله: كل موجود ففعله مثل طبيعته، ولا شبهة في ان الطبيعة في كل جسم هي مبدأ حركته الذاتية، و الحركة امر دائم التجدد والحدوث، فكذا مبدأها القريب الذاتى، فيكون كل جسم طبيعى حادثاً زائلاً كائناً فاسداً.

و من الفلاسفة المعترين المشهورين ابرقلس، المنسوب الى افلاطن، والعجب انه قد اشتهر فيما بين القوم ان القول بقدم العالم بين الفلاسفة انما نشأ من ايراد ابرقلس في تصنيفه تلك الشبهات التسع المشهورة، ولولا مخافة الاطناب لاوردتها واحدة واحدة، و بينت وجه التفصى عن كل منها، بحيث لايبقى لاحد مجال الشك بسببها، على ان لكل منها محملاً صحيحاً و وجهاً وجيهاً يصار اليه، و لهذا نقل الشارستانى عن بعض المتعصبين لابرقلس عذراً في ايراده تلك الشبهات بما ذكرناه في الرسالة.

فمن كلماته الدالة على حدوث العالم قوله: لما اتصلت العوالم بعضها ببعض، وحدثت القوى الطبيعية، حدثت فيها قشور و استعلت لبوب، فالقشور دائرة واللبوب دائمة لا يجوز عليها الفساد، لانها بسيطة وحيدة القوى، فانقسم العالم عالمين، عالم الصفوة واللب، و عالم الكدر والقشور، فاتصل بعضه ببعض، و كان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم، فمن وجه لم يكن بينهما فرق، فلم يكن هذا العالم دائراً اذا كان متصلاً بما لم^{٩١} يدثر، و من وجه دثرت القشور وزالت الكدر، و كيف يكون القشور غير دائرة ولا مضمحلة، و ما لم يزل القشور باقية كانت اللبوب خافية، و ايضاً فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط، و كل بسيط باق دائماً غير مضمحل ولا متغير، انتهى كلامه.

قال المتعصب لابرقلس: هذا الذى نقل عنه هو المقبول عن مثله، و الذى اضاف اليه القول الاول لا يخلو من امرين، اما ان لم يقف على مرامه للعلة التى ذكرناه سابقاً، و اما لانه كان محسوداً عند اهل زمانه،

لكونه بسيط الفكر واسع النظر ساير القوة ، و كانوا اولئك اصحاب اوهام و خيالات ، والدليل على صحة ما ذكره هذا المتعصب له ، الذاب عنه ، ان ابرقلس قال فى موضع من كتابه : ان الاوايل التى منها تكونت العوالم ، باقية لا تدثر ولا تضحل ، و هى لازمة للدهر ماسكة ، الا انها من اول واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت و نطق ، و ان صور الاشياء كلها منه و تحته ، و هو الغاية والمنتهى التى ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد ، و هو الاحد الذى قوته اخرجت هذه الاوايل ، و قدرته ابدعت هذه المبادئ ، و قال ايضا : ان هذا العالم قد اضمحلت قشوره و ذهب دنسه و صار بسيطا روحانيا ، وبقى ما فيه من الجواهر الصافية النورانية فى احد المراتب الروحانية مثل العالم العلوية ، وبقى فيه جوهر كله قشر و دنس و خيث انتهى .

اقول : قد انكشف و تبين من هذه الكلمات ان مذهب هذا الرجل المعروف بين الناس بانه دهرى هو بعينه مذهب افلاطن و من تقدمه فى حدوث العالم و خرابه و بواره و بقاء العالم الربوبى ، الا انه لما كان اتصال اواخر هذا العالم باوايل ذلك العالم اتصال المعلول المفاض عليه بعلة ، و اتصال ذى الغاية بغايته ، و لحقوق الناقص بتمامه ، و ذلك العالم الربوبى باق ببقاء الله ، دايم بدوامه ، لانه عالم علمه و قضائه و عالم صفاته و اسمائه ، حكم احيانا بازلية هذا العالم ، و بقاءه كبقاء البدن الشخصى ببقاء روحه و ان تبدل البدن فى كل حين ، فقوله : بدهر هذا العالم ، ليس يعنى به ان الصور الطبيعية للافلاك و للكواكب و غيرها ازلية ، بل عنى به ان صورها العقلية البسيطة الموجودة عند الله غير دائرة بدثور هذه الحسيات ، و ذلك لان الدثور يقتضى غاية و مرجعا غير دائر ، كما ان الحدوث يستدعى مبدأ و فاعلا غير حادث ، لامتناع ان يكون لكل غاية الى لانهاية ، و ان يكون لكل مبدأ مبدأ لا الى بداية ، ففى الطرفين لابد ان ينتهى الاشياء المتجددة الى امر لا بداية له و لانهاية ، و اما السوابق واللواحق الزمانية فهى كما بين ليست عللا ذاتية ، والسوابق معدات و ليست مباد ذاتية ، و كذا اللواحق هى ليست غايات ذاتية بل عرضية ، كما بين فى الكتب العقلية .

فاذن مرجع قول هذا القائل العالم قديم على ما بين ، ان الصانع له

قديم ، وهو المبدأ الذى منه بدؤ كل باد ، والمعاد الذى اليه عود كل عائد ، فما ذكر قول حق و رأى صواب ، بشرط ان يعرف قائله و يحقق بان الصور العقلية التى هى بواطن هذه الصور الطبيعية الحسية ، ليست موجودات مباينة تباين وجودها وجود الحق الاول ، كيلا يلزم تعدد القدماء ، تعالى الله عن ذلك ، ولا حالة فى ذات الاول ليلزم التكثر فى صفاته ، ولا انها متحدة به ، تعالى عنه ، ليلزم انقلاب له من الوجوب الى الامكان ، اولها من الامكان الى الوجوب ، فالكل مستحيل ، بل الواجب واجب ابدأ و سرمدأ والممكن ممكن دائما ، والحق حق فى الازل والباطل باطل ، وذلك مذهب اهل الاذواق والمواجيد و اهل الراسخين فى العلم والتوحيد ، و غيره مذهب الاباطيل و اهل التعطيل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم^{٩٢} .

تذليل فيه تكميل

قال العارف المحقق والمكاشف المحق ، فى باب السابع والستون و ثلثمأة ، فى مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبى عليه السلام كلا ما بهذه العبارة : قلت : انى رأيت فى واقعتى شخصا بالطواف اخبرنى انه من اجدادى وسمى لى نفسه ، فسألته عن زمان موته ، فقال : اربعون الف سنة ، فسألته عن ادم لما تقرر عندنا فى التاريخ من مدته ، فقال من اى ادم تسأل ؟ عن ادم الاقرب ! فقال ادريس صدق اننى نبى الله ، ولا ادري^{٩٣} للعالم مدة تقف عليها بجملتها ، الا انه بالجملة لم يزل خالقا ، ولا يزال دنيا و اخرة والاجال فى المخلوق بانتهاء المدد لا فى الخلق ، فالخلق مع الانفاس يتجدد ، فما اعلمناه علمناه ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء ، فقلت : فما بقى لظهور الساعة ، فقال : اقتربت الساعة^{٩٤} اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون^{٩٥} فقلت : عرفنى بشرط من شروط اقترابها ، فقال : وجود ادم من

٩٢- جمعه ٤

٩٣- لى صدق انى نبى الله ، ولا اعلم للعالم (فتوحات)

٩٤- هذه الاية ليست فى الفتوحات (قمر ١) ٩٥- انبياء ١

شروط الساعة ، فقلت فهل كان قبل الدنيا دار غيرها ، قال : دار الوجود واحدة ، والدار ما كانت دنيا ولاخرة الابكم ، والاخرة ما تميزت الابكم^{٩٦} و انما الامر فى الاجسام اكوان و استحالات و اتيان و ذهاب ولم يزل ولايزال .

ختامة مسكية

و لنختم الكلام بذكر انوار قرانية مشيرة الى اثبات الغاية ، و تحقيق الانقراض والنهاية للدنيا و ما فيها ، و بقاء ما عندالله و ما فى علمالله من الحقائق المتأصلة والاحكام الالهية والقضايا الازلية ، فمن ذلك قوله : انما مثل الحياة الدنيا ، كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس و الانعام ، الى قوله فجعلناه حصيداً كان لم تغن بالامس ، كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون^{٩٧} و منه قوله : متاع الحياة الدنيا ثم اليها مرجعكم^{٩٨} و قوله : متاع فى الدنيا ثم اليها مرجعهم^{٩٩} و قوله : هنالك تبلو كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله موليهم الحق و ضل عنهم ما كانوا يفترون^{١٠٠} و قوله : هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده فانى تؤفكون^{١٠١} و قوله : لكل امة اجل ، اذا جاء اجلهم فلايستأخرون ساعة ولا يستقدمون^{١٠٢} و ذلك لان نسبة القيامة الكبرى و هى فناء جميع الخلايق و قيامها عندالله، الى القيامة الصغرى و هى موت كل احد، كنسبة الولادة الكبرى الى الولادة الصغرى، فكما ان لكل نفس اجل مسمى ولادة وموتا، كذلك لكل امة، فكذلك لكل موعدا و اجل معلوم عندالله، وقوله: ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها^{١٠٣} اى بصورتها العلمية الموجودة عند الرب المدبر لجسميتها، المحرك اياها للمشى على سبيل ربه، ان ربي على صراط مستقيم، وقوله: وان من قرية الا نحن مهلكوها

٩٦- دنيا الابكم ، والاخرة ما تميزت عنها الابكم (فتوحات)

٩٨- يونس ٢٣

٩٧- يونس ٢٤

١٠٠- يونس ٣٠

٩٩- يونس ٧٠

١٠٢- يونس ٤٩

١٠١- يونس ٣٤

١٠٣- هود ٥٦

قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً^{١٠٤}.
 و قوله في سورة مريم : انا نحن نرث الارض و من عليها والينا
 يرجعون^{١٠٥} لانبعث النفوس و الارواح من الابدان الحاصلة منها ، المعدلة
 المساواة عند تمام الخلقة ، و عودها الى الآخرة و رجوعها الى الله الواحد
 القهار ، و قوله : ان كل من في السموات والارض الا اتى الرحمن عبداً ،
 لقد احصيهم وعدهم عدداً^{١٠٦} اى اتفاسهم وازمنتهم المعدة لهم الى المصير ،
 و كلهم اتيه يوم القيامة فرداً^{١٠٧} اى فى القيامة الصغرى فرداً مجرداً عن العلايق
 البدنية ، والقوى الطبيعية ، و فى القيامة الكبرى فرداً عن الانية الغيرية
 فانياً فى الاحدية الذاتية ، و قوله فى سورة طه : و يسألونك عن الجبال ، ققل
 ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً و لا امناً^{١٠٨} و قوله
 فى سورة الانبياء : كل نفس ذائقة الموت و نبلوكم بالشر والخير فتنة والينا
 ترجعون^{١٠٩} و قوله : يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب ، كما بدأنا اول
 خلق نعيده وعداً علينا انا كنا فاعلين^{١١٠} لاجراج الحقايق عن ملابسها الكونية ،
 و اطلاقها عن قيودها بازالة تعييناتها الطبيعية ولواحقها المادية ، و قوله فى
 سورة الحج : يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث ، فانا خلقناكم من
 تراب ، الايات ، الى قوله : و ان الله يبعث من فى القبور^{١١١} .

و من اكتحل عينه بنور الايمان و تنور قلبه بسطوع ايات القران ،
 يجد اعيان العالم دائماً متبدلة ، و تعييناتها المترادفة متزايلة ، خلقا من بعد
 خلق و طوراً بعد طور سايرة سائلة الى طريق الآخرة ، متوجهة الى الله راجعة
 اليه ، و قوله فى سورة المؤمنين : هو الذى ذرأكم فى الارض و اليه تحشرون^{١١٢}
 و قوله : افحسبتم انما خلقناكم عبثاً و انكم الينا لاترجعون^{١١٣} فان هذه
 الحسبان منشأ غطاء على البصيرة والفكرة ، يوجب الجهل بان لكل خلق

١٠٥- مريم ٤٠

١٠٤- اسراء ٥٨

١٠٧- مريم ٩٥

١٠٦- مريم ٩٣ و ٩٤

١٠٩- انبياء ٣٥

١٠٨- طه ١٠٥

١١١- حج ٥

١١٠- انبياء ١٠٤

١١٣- مؤمنون ١١٥

١١٢- مؤمنون ٧٩

فايدة ، ولكل طبيعة غاية ، ولكل اجل كتابا ، ولولم يكن للطبايع الكونية غايات حقيقية ، لكان وجودها عبثاً وهباءً ومعتلاً ، والتعطيل محال ، فلكل نقص كمال ، ولكماله كمال اخر بعد زواله ، وهكذا الى ان يصل الى كمال لازواله ، اذ لا كمال فوقه ، و قوله فى النور : والله ملك السموات والارض والى الله المصير^{١١٤} لان الكل متوجهة اليه ، و قوله فى النمل : و يوم ينفض فى الصور ففرع من فى السموات و من فى الارض^{١١٥} بصعقة الفناء والقهر الكلى ، الا من شاء الله ، من الذين احيوا بحيوته و اماتوا بعد صعقة الفناء ، وكل اتوه داخرين ، ساقطين عن درجة الحياة والوجود ، متحققين بالعبودية التامة كالملائكة المقربين .

و قوله فى العنكبوت واليه ترجعون^{١١٦} و قوله اولم يروا كيف بيدى الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير^{١١٧} قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة^{١١٨} بعد انخلاعه من كسوة الانانية و تحققه بالوجود الحقانى الباقي ببقاء الحق سبحانه ، ان الله على كل شىء قدير ، و قوله فيه : يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تqlبون^{١١٩} و قوله : كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون^{١٢٠} و قوله : و ما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب و ان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون^{١٢١} و قوله فى الروم : ما خلق الله السموات والارض و ما بينهما الا بالحق^{١٢٢} اى بما عند الله من حقايقها ، و اجل مسمى ، لان وجودها الطبيعى متجدد زمانى مؤجل باجل مسمى ، و مقدر بقدر معلوم ، و قوله فيه : الله يبدؤ الخلق ثم يعيده^{١٢٣} اى فى عالم الخلق والتقدير ، ثم يعيده الى عالم القيامة عند الله ، ثم اليه يرجعون ، بفناء الكل ، و قوله ايضاً من اياته ان تقوم السماء والارض بامر^{١٢٤} لان قوامها بمباديها و صورها العقلية ، ثم اذا دعاكم دعوة من

١١٥- نمل ٨٧	١١٤- نور ٤٢
١١٧- عنكبوت ١٩	١١٦- عنكبوت ١٧
١١٩- عنكبوت ٢١	١١٨- عنكبوت ٢٠
١٢١- عنكبوت ٦٤	١٢٠- عنكبوت ٥٧
١٢٣- روم ١١	١٢٢- روم ٨
	١٢٤- روم ٢٥

الارض ، بانقطاع الاجال و نفاذها ، اذا انتم تخرجون ، وله من فى السماوات والارض^{١٢٥} اى هوياتها المفارقة عن المواد ، حاضرة عند الله ، كل له قانتون ، بالعبودية التامة والرجوع الذاتى والانخراط الوجودى ، و قوله فيه : وهو الذى يبدؤا الخلق ثم يعيده^{١٢٦} فى سلسلتى البدو والرجوع ، وهو اهون عليه ، لان الرجوع الى الفطرة الاصلية انسب من الخروج عنها ، وله المثل الاعلى فى السماوات والارض لان كل ذى روح و نفس و جسم يتحقق فيه مثال البدو والاعادة ، ولكنه هو العزيز الحكيم الذى ليس كمثله شىء^{١٢٧} قال : وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة^{١٢٨} .

و قوله فى لقمان : و سخر الشمس والقمر كل يجرى الى اجل مسمى^{١٢٩} و ذلك لان محرك الافلاك و مجرى الكواكب لابد ان يكون له غرض ، لان محركها و مدبرها^{١٣٠} و مجرى سفينتها و مرسيتها فاعل حكيم مختار قادر عليم ، والفاعل المختار اذا بلغ غرضه فى فعله و تحريكه ما يحركه ، فلا محالة سبيله ان يمسك عن فعله ، فمحرك الافلاك و مجرى الكواكب سبيله ان يمسك عن تحريكها و ادارتها و يقطع من الفعل والعمل ، و اذا امسك محرك الافلاك عن التحريك ، و مسخر الكواكب عن الاجراء ، وقفت الافلاك عن الدوران والكواكب عن الجريان فى البروج ، و بطل ترتيب الزمان و فعل الكون والفساد و الحرث والنسل ، و انتقل الامر الى النشأة الاخرة ، كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض^{١٣١} فى ابتداء النشأة الاولى ، ثم يعرج اليه فى الحركة الرجوعية فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون ، هذا مقدار يوم الفصل .

و اما مقدار يوم الجمع و يوم رجوع الكل اليه فى القيامة العظمى فكما قال : تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة^{١٣٢} و قوله فى السجدة : بل هم بلقاء ربهم كافرون^{١٣٣} قل يتوفىكم ملك الموت

١٢٦ - روم ٢٧
١٢٨ - لقمان ٢٨
١٣٠ - مدبرها ن ل
١٣٢ - معارج ٤

١٢٥ - روم ٢٦
١٢٧ - شورى ١١
١٢٩ - لقمان ٢٩
١٣١ - سجده ٥
١٣٣ - سجده ١٠

الذى وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون^{١٣٤} بارتفاع الحجب الخلقية ، و ظهور الحقائق عن مكانها و ملابسها الحسية و قيودها المادية ، وقوله فى الزمر : خلق السموات والارض بالحق ، اى بواسطة حقايقها الموجودة الثابتة فى علم الله بحسب مقتضى الاسماء ، و ربوبيتها لمربوباتها العقلية قبل الحسية ، يكور الليل على النهار و يكور النهار على الليل و سخر الشمس والقمر ، اى صورتها^{١٣٥} الحسية ، كل يجرى فى عالم الحركة والتسخير ، لاجل مسمى ، فى عالم التدبير و بحسب الاسماء المقتضية لها ، الا هو العزيز الغفار^{١٣٦} فى عالمى الامر والخلق ، لانه يعطى العزة للعقليات و يغفر الذنوب الجرميات ، و قوله فيه ايضاً ، ماقدروا الله حق قدره^{١٣٧} حيث لم يعلموا ارتفاع قدره عن عالم المفارقات فضلاً عن عالم الاجسام والامكنة ، فسهوه و نسبوه الى المثل والنظير والصاحبة والولد ، كاليهود حيث قالوا : عزيز ابن الله^{١٣٨} وكالنصارى حيث قالوا : ان الله ثالث ثلاثة^{١٣٩} والارض جميعاً قبضته يوم القيامة^{١٤٠} لا فى هذا اليوم ، لانها مبسوطة فيه ، وكذا السموات مطويات يمينه^{١٤١} لاشماله ، لان شماله عالم الجحيم واهله اهل الدنيا ، و يمين الله عالم القدس واهله من اهل الجنة والنعيم .

وانما وقع طى السماء وقبض الارض فى يوم القيامة لا فى يوم الدنيا ، لان يوم الدنيا يوم بسطت فيه الارض و نشرت فيه ساير الاجسام ، و كانت الارواح والنفوس فيه مطوية مقبوضة مكمونة ، و هى بخلاف ذلك فى يوم الاخرة ، حيث تكون الامر فيه بالعكس فيكون صحائف النفوس والارواح فيه منشورة مكشوفة ، والاجرام مدروسة ، كما قال : و اذا الصحف نشرت^{١٤٢} و قال : كل انسان الزمناه طائره فى عنقه و نخرج له يوم القيامة كتاباً يلقيه منشوراً^{١٤٣} و قال : ثم اذا شاء انشره^{١٤٤} و قوله فيه : و نفخ فى الصور ، اى

١٣٥- صورتهان م ل

١٣٦- زمر ٥٧

١٣٩- مائدة ٧٣

١٤١- زمر ٦٧

١٤٣- اسراء ١٣

١٣٤- سجده ١١

١٣٦- زمر ٥٠

١٣٨- توبه ٣٠

١٤٠- زمر ٦٧

١٤٢- تكوير ١٠

١٤٤- عبس ٢٢

صور الاشياء فى عالم القضاء الحتمى ، فصعق من فى السموات و من فى الارض ، لدثور وجودها التجددى ، و زوال صورها المادية ، و انقلاب نشأتها الحسية الى العقلية ، و تبدل نشأتها الاولى الى الثانية ، فناء نشأتها الثانية الى الاخرة فى القيامة الكبرى عند ظهور الوحدة التامة ، الا من شاء الله ، و هو الموجود فى عالم علمه و مشيته و غيبه ، او الذين سبقت لهم القيامة الكبرى ، ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ، لتحقيقها بالوجود الحقانى بدلا عن وجودها الناقص الامكانى ، واشرقت الارض ، اى ارض الاخرة ، و هى النفوس القابلة لفيضان النور العقلى الالهى على ذواتها و عقولها الهيولانية ، اذ^{١٤٥} ذات النفس الكلية المعبر عنها بالكرسى ، كما عبر عن العقل الكلى بعرش الرحمن ، كما ورد فى الخبر : ارض الجنة الكرسي و سقفها عرش الرحمن ، فكما ان العقل موضع استواء الرحمن ، فالنفس كالكرسي موضع استواء العلم والعقل ولهذا يقال : للعلماء الكراسي ، تسمية الحال باسم المحل ، و وضع الكتاب و جيء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون^{١٤٦} لان ذلك العالم دار كشف الحقائق ، والحاكم فيه الحق ، والوسائط والمقومات هناك ذاتية ، و ليس هناك الحجب والموانع والاسباب القسرية والعرضية ، ولا ايضا يتشابه فيه النور بالظلمة والحق بالباطل كالدينا ، و قوله فى حم السجدة : ثم استوى الى السماء^{١٤٧} بالتكميل والتنوير وهى دخان قابل للاشتعال بالشعل الملكوتية من عالم العقل النورى ، فقال لها و للارض اثتيا طوعاً او كرهاً ، اثياناً غريزياً و توجهاً طبيعياً الى الله .

اما السماء فبحسب فطرتها الاولى ، لكونها ذات نفس و عقل ابتداء ، و اما الارض فبعد استكمالها بالصور المستفادة فى الفطرة الثانية ، و بعدها الى ان انتهت الى الصورة الكاملة البالغة حد العقل المستفاد ، فصار لها طوعاً ما كان لها كرها ، ولذلك قالتا اثينا طائعين ، و انما اتى بصيغة الجمع لذوى العقول ، لحصول العقول المستفادة الكثيرة عند الاثيان الى الله ، بالحرركة

الاستكمالية الجوهرية، و من آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت^{١٤٨} فقس على احياء الارض بعد موتها بالماء، و اهتزازها بالنشو والنماء، احياء النفوس الانسانية التى هى ارض الحقايق بعد موتها للجهالة، و انغمارها فى قبر الطبيعة و حفرة البدن بماء حيوان العلم، و تنويرها بنور المعرفة الموجبة لنشوها فى ارض الآخرة، و مشيها فى عالم النور، كما قال : او من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها^{١٤٩} . ولذا قال : ان الذى احيها لمحي الموتى^{١٥٠} اى النفوس الانسانية الميتة بموت البدن قبل خروجها من القوة الى الفعل بحسب العلم والعقل، او مطلق النفوس، سواء كانت من الانسان او من غيره من انواع الافلاك والعناصر، اذا ما من موجود طبيعى الا وله نشأة ثانية حيوانية، وله فيها وجود على ضرب اخر، لكن حشر افراد الانسان بحسب هوياتها، و حشر غيرها بحسب نوعيتها^{١٥١} . و قوله فى الشورى : الله يجمع بيننا واليه المصير^{١٥٢} .

و قوله فى الزخرف : و انا الى ربنا لمنقلبون^{١٥٣} بعد تطورنا بالاطوار الكونية و النشآت الوجودية بالجذبات الالهية، و قوله فيه : تبارك الذى له ملك السموات والارض وما بينهما^{١٥٤} بحسب وجوهها الباقية الغير الهالكة، فكل شىء هالك الا وجهه^{١٥٥} و عنده علم الساعة و اليه ترجعون^{١٥٦} و علم الساعة حيث معلومها، و قوله فى الدخان : ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين^{١٥٧} و قوله فى سورة محمد : والله يعلم متقلبكم و مثويكم^{١٥٨} و قوله فى ق : و استمع يوم يناد المناد من مكان قريب يوم يسمون الصيحة بالحق ذلك

١٤٩ - انعام ١٢٢

١٤٨ - فصلت ٣٩

١٥٠ - فصلت ٣٩

١٥١ - اعلم ان حشر افراد الانسان التى بحسب هوياتها، يقال لها عود المجاورة، و حشر غيرها التى بحسب نوعيتها يقال لها عود الممازجة، كذلك اصطلاحوا العرفاء الالهيين .

١٥٣ - زخرف ١٤

١٥٢ - شورى ١٥

١٥٥ - قصص ٨٨

١٥٤ - زخرف ٨٥

١٥٧ - دخان ٤٠

١٥٦ - زخرف ٨٥

١٥٨ - محمد ١٩

يوم الخروج ، انا نحن نحىي و نميت ، اى نحىي الارواح و نميت الاجساد ،
والينا المصير ، يوم تشقق الارض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير^{١٥٩} وقوله
فى الطور : يوم تمور السماء موراً و تسير الجبال سيرا^{١٦٠} لاجل تجدد الطبيعة
وسيلانها ، و توجهها الى الاخرة و خروجها الى ما عند الله ، و قوله فى القمر :
انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر^{١٦١} و قوله انا كل شىء
خلقناه بقدر ، و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر^{١٦٢} و قوله فى الرحمن :
يسأله من فى السموات والارض كل يوم هو فى شأن^{١٦٣} اشارة الى تجدد
طبايع الفلكيات والنصريات ، و قوله : سنفرغ لكم ايها الثقلان^{١٦٤} لانكما
من المبعوثين يوم الحشر فى النشأة الثانية دون غير كما من الحيوان والنبات ،
و قوله : فاذا انشقت السماء^{١٦٥} كانشقاق الحبة بالنبات و انفلاق النطفة
بالحيوان ، فكانت وردة كالدهان ، و قوله فى الواقعة : اذا وقعت الواقعة ،
لانها واجبة الوقوع ، ليس لوقعتها كاذبة خافضة للقشور الدنسة الى مهوى
البوار ، رافعة للبواب الى دار الكرامة و منزل الابرار ، اذا رجت الارض رجا
و بست الجبال بسا فكانت هباء منبثا^{١٦٦} .

و قوله حكاية عن الجاحدين للحشر ، بناء على شبهتهم : بان الابدان
الفانية عددها غير متناهية ، اذا اجتمعت اوجب اجتماعها وجود بعد غير متناه
وهو محال ، وحشر بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح ، وكانوا
يقولون : ائذامتنا و كنا ترابا و عظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون^{١٦٧} .

فاجاب عن هذه الشبهة و اوضحها بقوله : قل ان الاولين والاخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم^{١٦٨} و ذلك لان يوم الاخرة و زمانها ليس
من قبيل هذه الايام والازمنة ، والنشأة الثانية لاتراحم فى اجسامها الاخرية ،
لكونها اشباح الارواح و اظلالها ، كما لاتراحم فى الصور المرآتية ، و قوله

١٥٩- ق ٤١ الى ٤٤

١٦٠- طور ٩

١٦١- قمر ٣١

١٦٢- قمر ٤٩ و ٥٠

١٦٣- رحمن ٢٩

١٦٤- رحمن ٣١

١٦٥- رحمن ٣٧

١٦٦- واقعه ١ الى ٥

١٦٧- واقعه ٣٧ و ٣٨

١٦٨- واقعه ٤٧ و ٤٨

فى الحديد : اعلموا ان الله يحيى الارض^{١٦٩} بالارواح المحشورة الى الله ، بعد موتها ، و زوالها من صورة الى صورة ، و قوله : يوم يجمعكم ليوم الجمع^{١٧٠} لان بعد هذا اليوم الدائر الفانى يومان اخران ، احدهما يوم جمع الاجساد الاخروية و نفوسها ، والاخر يوم جمع الارواح العقلية ، والاول فيه حصة من الجمع و حصة من الفرق ، و هو كيوم الفصل بالقياس الى الآخر ، اذ فيه تلك الجمعية الالهية ، كما قال مشيرا اليه : ذلك يوم الفصل جمعناكم والاولين^{١٧١} .

و قوله فى الحاقة : فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة^{١٧٢} بالقياس الى قدرة الله و افاضته ، و هى نفخات كثيرة بالقياس الى القوابل المسواة للنفخ الصورى ، و حملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة ، فيومئذ وقعت الواقعة ، و انشقت السماء فهى يومئذ واهية^{١٧٣} لان وجودات هذه الصور الحسية فى عالم الحقيقة مدروسة باطلة ، كبطلان الظلمة عند النور ، والثلج والجمد عند الحرور ، والملك على ارجائها^{١٧٤} و عند نهاياتها القريبة من عالم الملكوت الاعلى ، و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية^{١٧٥} اربعة منها من ارباب الانواع للبسايط العنصرية ، و اربعة اخرى من تلك الارباب المحاذية لها من صف الاعلى ، المتعلقة باربعة جمل من الفلكيات .

و قوله فى سورة المعارج : تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة^{١٧٦} هذا هو اليوم الالهى الذى هو من ايام الله العلى بالذات ، و هى ايام السنة السرمدية من ابتداء الازل الى انتهاء الابد ، يشتمل على سبعة اسبوع ، و كل اسبوع سبعة ايام من ايام الرب ، كل يوم الف سنة بحسب سير الكواكب السبعة ، لكل منها الف سنة بالانفراد ، و ستة الف سنة بالاشتراك مع الكواكب الستة الباقية ، فمدة هذا الادوار الكوكبية بحسب ضرب سبعة فى مثلها ، يصير تسعة و اربعين الف سنة مع كبايسها و

١٧٠- تغابن ٩

١٦٩- حديد ١٧

١٧٢- حاقه ١٣

١٧١- مرسلات ٣٨

١٧٤- حاقه ١٧

١٧٣- حاقه ١٤ و ١٥ و ١٦

١٧٦- معارج ٤

١٧٥- حاقه ١٨

كسورها ، فالكل خمسين ألف ، و في كل اسبوع يوم واحد هو يوم الجمعة ، فيه قيام الخلق عند الله بواسطة ترقى الاستعدادات و ظهور الكمالات والدرجات الانسانية ، المؤدية بهم الى الحشر والنشر ، لكن القيامة العظمى هي التي وقعت في اليوم الاخر المحمدي في الجمعة الاخيرة لآخر الاسابيع ، كما في قوله صلى الله عليه و اله : بعثت انا والساعة كهاتين ، وقد قرب الموعد وازفت الازفة^{١٧٧} فقد جاء اشراطها^{١٧٨} انهم يرونه بعيدا و نراه قريباً^{١٧٩} يوم تكون السماء كالمهل و تكون الجبال كالعهن^{١٨٠} مع كون السموات سبعاً شداداً^{١٨١} مالها من فروج^{١٨٢} وكون الجبال راسيات شامخات قويات ، الا انها مستحيلات دائرات الوجود ، سيالة كايئة فاسدة ، متوجهة نحو الدار الآخرة ، منقلبة الى مثوبها ..

و قوله في النوح : والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها و يخرجكم اخراجاً^{١٨٣} و قوله في القيامة فاذا برق البصر و خسف القمر^{١٨٤} لكون البصر والقمر دائريين مظلّمين في ذلك العالم ، و جمع الشمس والقمر^{١٨٥} فيه لكونه يوم الجمع كما مر ، و في المرسلات : انما توعدون لواقع ، فاذا النجوم طمست و اذا السماء فرجت و اذا الجبال نسفت و اذا الرسل اقتت^{١٨٦} فان الدنيا والآخرة نشأتان متخالفتان متضادتان ، فالاشياء الحسية متصفة هناك باضداد ما هي متصفة به هاهنا ، فالنجوم المضيئة هاهنا ، مطموسة الاضواء هناك ، والسماء الشديدة البنيان هاهنا ، منفرجة ذات ابواب و فروج و خلل هناك ، والجبال كثيب مهيل ، ساير مع قسوتها و سكونها ، و على هذا القياس غيرها ، و قوله : هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين^{١٨٧} . و قوله في النبأ : و يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا^{١٨٨} و كل فوج من الانسان يحشر على صورة اعمالهم و نياتهم ، كما بين في موضعه ،

١٧٨- محمد ١٨

١٨٠- معارج ٨

١٨٢- ق ٦

١٨٤- قيامه ٧ و ٨

١٨٦- مرسلات ٧ الى ١١

١٨٨- نبأ ١٨

١٧٧- نجم ٥٧

١٧٩- معارج ٦

١٨١- نبأ ١٢

١٨٣- نوح ٧ و ٨

١٨٥- قيامه ٩

١٨٧- مرسلات ٣٨

و فتحت السماء بمفاتيح الرحمة والافاضة ، و هى الحقايق العقلية والصور
المفارقة ، و فتحها رفع حجبها بوقوع القيامة و ظهور الحقايق ، فكانت
ابواباً^{١٨٩} للخروج الى دارالقدس ، والنفوذ فيها بسلطان القوة العقلية ، كما
قال تعالى : فانفذوا لاتنفذون الا بسلطان^{١٩٠} و سيرت الجبال فكانت
سراباً^{١٩١} و قوله فى النازعات : فانما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة^{١٩٢}
و قوله فى عبس : فاذا جائت الصاخة ، يوم يفر المرء من اخيه و امه و ابيه
و صاحبه و بنيه ، لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه^{١٩٣} .

و قوله فى التكوير : اذا الشمس كورت^{١٩٤} اى زالت ، من كورت العمامة
اذا لففها ، اى يلف ضوئها ، فيذهب انبساطه و انتشاره فى الافاق ، و هى عبارة
عن ازالته و الذهاب بها ، لانها مادامت باقية كان ضياؤها منبسطة غير ملفوف ،
و اذا النجوم انكدت^{١٩٥} اى زالت كما مر ، و اذا الجبال سيرت و اذا العشار
عطلت^{١٩٦} اذ لاحشرلها ، و اذا الوحوش حشرت^{١٩٧} و هى النفوس الانسانية
المصورة فى الاخرة بصورة الوحوش لغلبة اخلاق الوحوش عليها ، قوله :
و اذا البحار سجرت^{١٩٨} باشتعال نار الطبيعة و استيلاء قهر القوة الواجبية عليها ،
و على سائر المواد السفلية بالاحالة الى ما لاجله ، و قوله : و اذا الصحف نشرت
و اذا السماء كشطت و اذا الجحيم سعت^{١٩٩} فان ذلك اليوم يوم بروز الحقايق
و كمون الاجساد ، و هو يوم ظهور انوار الارواح و خفاء ظلام الاشباح ،
فصحايف النفوس فيه منشورة ، و صورة السماء منسلخة عن حقيقتها المجردة ،
و طبيعة الجحيم مسعرة لبروز نيراناتها الكامنة اليوم ، و قوله فى الانفطار :
اذا السماء انفطرت و اذا الكواكب انتشرت و اذا البحار فجرت^{٢٠٠} و قوله
فى الانشقاق : اذا السماء انشقت و اذنت لربها و حققت^{٢٠١} اجابت دعوة الحق
يوم الخروج ، و تحققت بحقيقتها الموجودة عند الله ، و قوله فى الزلزال :

١٨٩- نأ ١٩	١٩٠- رحن ٣٣
١٩١- نأ ٢٠	١٩٢- نازعات ١٣ و ١٤
١٩٣- عبس ٣٣ الى ٣٧	١٩٤- تكوير ١
١٩٥ تا ١٩٨- تكوير ٢ الى ٦	١٩٩- تكوير ١٠ الى ١٢
٢٠٠- انفطار ١ الى ٣	٢٠١- انشقاق ١ و ٢

إذا زلزلت الأرض زلزالها و أخرجت الأرض أثقالها^{٢٠٢} و قوله في القارعة يوم يكون الناس كالفرash المبثوث و تكون الجبال كالعهن المنفوش^{٢٠٣} . فهذه الايات و غيرها مما تركنا ذكرها مخافة التظويل ، مشيرة الى زوال هذا العالم و دثور صورها الحسية و نفادها و فنائها و محو اثارها يوم القيامة ، لانه يوم ظهور حقايقها و بروز مكائنها و اعلان اسرارها و سرايرها ، و نشر صحايف نفوسها و كشف بواطنها و ضمايرها على رؤس الجمع ، و ذلك يوم خروجها عن مقابرها ، و هي مقادير تكونها التدريجي ، و مدة حر كاتها الاستكمالية في دار الدنيا ، التي هي مقبرة ما في علم الله من صور الاكوان الحادثة الموجودة سابقاً و لاحقاً في علمه تعالى ، اى قبل الورود في مقابر الدنيا بموتها الجسماني ، و بعد الخروج عند انقضاء مدة مكثها الدنيوى ، فلكل من الروح والجسد والقلب والقالب قبر حقيقى .

اما قبور القوالب والاجساد فكما علمت و هي مقادير تكوناتها التدريجية ، و اما قبر الارواح والقلوب فالى مأوى النفوس و مرجع الارواح عند ظهور القيامة العظمى و صعق من في السماء والارض و فنائها الكلى ، كما قال : والى الله ترجع الامور^{٢٠٤} انا لله و انا اليه راجعون^{٢٠٥} .

و اما الايات الدالة على ان العالم الربوبى والصقع الالهى ، المشتمل على حقايق الاشياء و صورها العلمية الموجودة عند الله ، باق دائم لم يزل ولا يزال ، و الا لزم زوال علمه و هو محال فكثيرة ايضاً ، منها قوله فى الانعام : و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو^{٢٠٦} اشارة الى الصور المفارقة الالهية الموجودة عند الله ، و هي غير عالمة بذاتها ولا يعلمها غير الله ، اما عند المشائين و اتباعهم كابى على و غيره ، فلكونها اعراضاً قائمة بذات الاول تعالى ، و اما عند افلاطن والرواقيين ، فلعدم التفاتها الى ذواتها النورية ، و فنائها فى الله بالعبودية التامة ، و بقائها ببقائه ، و تحققها بالوجود المحقانى .

و قوله : لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض^{٢٠٧} و قوله

٢٠٣ - قارعه ٤ و ٥

٢٠٤ - فاطر ٤

٢٠٥ - بقره ١٥٦

٢٠٦ - انعام ٥٩

٢٠٧ - زلزال ١ و ٢

ايضاً : و ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة^{٢٠٨} و قوله : لا تبديل لكلمات الله^{٢٠٩} و قوله : و ان من شيء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم^{٢١٠} فخرائن وجود الاشياء هي اصول حقايقها العقلية الموجودة عند الله ازلا و ابداءً، ولكل منها وجود مقدر في عالم التقدير والمساحة، ونسبة تلك العقليات الى صورها الحسية التي في المواد الخارجة، كنسبة معلوماتنا المحفوظة في خزائن الحافظة من المعاني الكلية الثابتة، الى وجودها الكتيبي المقدر المؤجل بمقدار معين و زمان محدود، و قوله في سورة هود : ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله^{٢١١} و قوله في النمل : و ما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين^{٢١٢} و في القصص : له الحمد في الاولى والاخرة و له الحكم واليه ترجعون^{٢١٣} و قوله : و نرعى من كل امة شهيداً^{٢١٤} و في يس : ان كل لما جميع لدينا محضرون^{٢١٥} و في حمعسق : و يمح الله الباطل و يحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور^{٢١٦} و في الطور : ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون^{٢١٧} و قوله في النجم : فله الاخرة والاولى^{٢١٨} و لله ما في السموات و ما في الارض^{٢١٩} و قوله : و ان عليه النشأة الاخرى^{٢٢٠} و قوله في القمر : و كل شيء فعلوه في الزبر و كل صغير و كبير مستطر^{٢٢١} و قوله في النبأ : يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن و قال صوابا، ذلك اليوم الحق^{٢٢٢} و قوله في النازعات : يسألونك عن الساعة ايان مرسياها، فيم انت من ذكريتها الى ربك منتهاها^{٢٢٣} و في يس : فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون^{٢٢٤} و في الليل : و ان

٢٠٨- يونس ٦١	٢٠٩- يونس ٦٤
٢١٠- حجر ٢١	٢١١- هود ١٢٣
٢١٢- نمل ٧٥	٢١٣- قصص ٧٠
٢١٤- قصص ٧٥	٢١٥- يس ٣٢
٢١٦- شوري ٢٤	٢١٧- طور ٣٧
٢١٨- نجم ٢٥	٢١٩- نجم ٣١
٢٢٠- نجم ٤٧	٢٢١- قمر ٥٢ و ٥٣
٢٢٢- نبا ٣٨	٢٢٣- نازعات ٤٢ الى ٤٤
٢٢٤- يس ٨٣	

لنا للآخرة والاولى^{٢٢٥} وفي العلق : و ان الى ربك الرجعى^{٢٢٦} الى غير ذلك من الايات الدالة على وجود الاشياء بحسب حقايقها الاصلية عند الله ، و عود الروح الكلى و مظاهره اليه تعالى عند القيامة الكبرى ، و تحقق الغايات و حصول الاغراض الكلية و اخذ الثمرات ، و ذلك بارتفاع الحجب الكونية ، و ظهور كل شىء على صورته الحقيقية ، و تمييز الحق فيها عن الباطل ، لكونه يوم الفصل والقضاء ، كما قال : كل شىء هالك الا وجهه^{٢٢٧} و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام^{٢٢٨} لزوال التعينات الخلقية والتشخصات الكونية ، و فناء وجه العبودية فى وجه الربوبية ، كانهدام القطرات عند الوصول الى البحر ، و ذوبان الجمد بطلوع شمس الحقيقة عند ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية الوجودية ، و انقضاء دول احكام الاسماء و اعيانها و مقتضياتها المتكثرة و مربوباتها المتجددة .

و جاء فى الخبر الصحيح : ان الحق سبحانه يमित جميع الموجودات حتى الملائكة و ملك الموت ايضاً ، ثم يعيدها للفصل والقضاء ، لينزل كل منزله^{٢٢٩} من الجنة والنار ، و كما ان وجود التعينات الخلقية انما يكون بالتجليات الذاتية الالهية فى مراتب الكثرة ، و سريان نور الوجود على قوابلها الكونية ، فكذلك زوالها بالتجليات الذاتية فى مراتب الوحدة ، و يتحقق الذات الاحدية فى تعييناتها العقلية النورية و شئونها الواجبية ، والاسماء المقتضية لها الواحد القهار الفرد الاحد الصمد ، والغنى العزيز المعيد المنشىء المحيى المميت .

المفتاح الثالث عشر

فى اثبات العالم الروحانى و دار النفوس البشرية و فيه مشاهد :

المشهد الاول

اعلم ان اثبات هذا العالم من اعظم المطالب القرانية ، لانه عالم الميعاد و مرجع نفوس العباد ، سيما الطاهرات الزاكيات من عقولنا و ارواحنا ، كما اشارت اليه عبارة القران بقوله : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه^١ فان الكلمة فى لسان القران عبارة عن الروح الناطقة ، كما قال فى حق عيسى روح الله : وكلمته القاها الى مريم^٢ و فى قوله : ما نفدت كلمات الله^٣ اى الجواهر الناطقة ، فالطيات من النفوس للطيبين ، وهم العقول العليون ، و اما الانفس الخبيثة المغموسة فى بحر الطبيعة المنحوسة^٤ فهى وان كانت بحسب الاصل و سنخ النوع من عالم الملكوت ، الا انها بحسب الانغماس فى بحر الطبيعة مغموسة اعينها ، منكوسة رؤسها ، محبوسة ارواحها ، حيث طمست و حبست مكبوسة^٥ اشباحها ، اينما علقت مغلقة ابوابها عن عالم الجنان ، غير مفتوحة منافذها الا على ابواب سجون النيران ، فان الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات^٦ ولو لم يكن عالم الارواح والعقول موجوداً ، لم يكن للاجسام والطبايع غاية و نهاية و رجعى و منتهى ، لست اقول لفاعل الماهيات

٢- نساء ١٧١

٤- المحبوسة ن ل

٦- نور ٢٦

١- فاطر ١٠

٣- لقمان ٢٧

٥- اى مضغطة و مشدودة

و جاعل النور والظلمات غاية في فعله ، كلا بل هو غاية الغايات بلا غاية ، ونهاية النهايات بلانهاية ، بل الغاية انما هي لِمَا سِوَاهُ من ذوى الفقر والحاجة ، المفتقر فى البلوغ اليه الى الوسائط والوسايل ، فلكل من المبادئ المتوسطة غاية فى فعله ، به يستكمل و يتوسل اليه تعالى و يحصل لنفسه زلفى لديه ، و هكذا الى ان ينال روح الوصال ، و ينجو من الم الفراق والوصال ، والهبوط فى مهوى النقيصة والامكان ، و هوى الآفة والخسران .

فالغاية فى كل شىء هو ايصاله الى الكمال اللائق بحاله ، ولو لم يخلق هذا العالم الجسمانى الفسيح والفلك الدوار المسيح ، الا لامر عظيم خطير اعظم من هذا المحسوس المدروس الحقيق النقيير ، لقصر رداء^٧ الجود والفيض دون التمام ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار^٨ ولو لم يكن لكل ذى طبيعة غاية ، لكان خلق السموات والارض و ما بينهما عبثاً و هباء و معطلا و هزء و هواء ، وقد نبه الله سبحانه على هذه الدقيقة الجليلة والحكمة العميقة النبيلة ، بقوله : افحسبتم انما خلقناكم عبثاً و انكم الينا لاترجعون^٩ ثم ردها المقال وزيف نقد هذا الخيال الحسبانى الشيطانى ، الذى مبناه على ابطال الغايات و جحود الكمالات للطبايع والغايات ، واجل جنابه عن هذا الفعل القاصر بقوله : فتعالى الله الملك الحق^{١٠} اى هو متعال عن هذا البهتان الصريح والحسبان القبيح ، المستنكر نسبته الى ادنى الفواعل الذاتية الطبيعية ، فكيف الى فاعل الكل الذى يرجع اليه كل شىء ، و يعود وينساق اليه كل غايب و مشهود .

فثبت و تحقق ان لكل خلق غاية ، و غاية الخلق والايجاد ايصال كل واحد الى كماله ، وارواء كل واحد من مشرب جماله ، و هذا مسلك دقيق انيق يحكم به على كل شىء بالبرهان ، حتى الحجر والمدر ، فضلا عن الحيوان والبشر ، بانه يصل يوماً الى حضرته و يتلاشى نوره فى نور عظمته ، و بهذا يثبت العالم الاعلى ثم الاعلى ، والمنزل الاشرف فالاشرف ، الى ان ينتهى الى غاية الكل و نهاية السبل ، فان درجات الوجود و طبقات الكون منازل

٧- النقيير رداء ن ل

٨- ص ٢٧

٩- مؤمنون ١١٥

١٠- طه ١١٤

و مراحل الى الله تعالى ، اذ الوصول اليه اما في هذا العالم الفانى الخسيس المظلم ، او فى عالم اخر ، لاجازان يكون فى هذا العالم لفقدان ما يجب من المناسبة بين الواصل والموصول اليه ، اين الجسمانى الظلمانى والرب السبحانى الصمدانى ، ما للتراب ورب الارباب ، فالسالك اليه تعالى ما لم يتجرد عن ذاته ، ولم يخرج من بيت صفاته ، ولم يتطور بالاطوار الكونية ، ولم يتوارد عليه النشآت الوجودية ، لايمكن له العبور الى عالم الحقيقة ، قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة لاريب فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون^{١١} .

و بوجه اخر نقول : ان هذا العالم دار الكسب والعمل لادار الجزاء والوصل ، لان الموجودات التى فيه من حيث انها فيه من باب الحركة والاستحالة مشوبة بالقوة والعدم ، ممنونة^{١٢} بالظلمة والشر والنقص ، فليس هذا العالم دار الموطن والمستقر ، ومنزل الخير والتمام والكمال ، و معدن العدل والقسط والنور والسرور ، فانا نرى الحقوق غير واصله فيه الى مستحقيها ، بل الى غير اهلها ، او لاترى اكثر ارباب الدنيا الدنية من اصحاب البطالة والجهالة ، وقد اثروا لجهلهم وخسرانهم زخارفها وحطامها ، وحشدوا^{١٣} : من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيول المسومة والانعام والحرث^{١٤} فارهين فاكهين فى النعم ، وهم جهال ضلال ، ناسون انفسهم ، فضلا عن باريهم وخالقهم ورازقهم ومنعمهم و مصورهم ، و عما صدر عنه فى حقهم من اثار رحمته العامة ، وانوار فضله و عنايته الشاملة ، و نرى افاضل الناس من الاذكياء والاكياس ارفعهم الكشف واجحف بهم الدنف^{١٥} بل كانوا كاكثر اولياء الله مثل على بن ابي طالب عليه السلام و حسين عليه السلام و احبابه ، و انصار هؤلاء واعوانهم ، وهم حزب الله و جنوده ، و اهل الحق و وفوده ، عرضة للبلديات ، و غرضاً لسهام الافات والنكبات ، من القتل والضرب ، واباحة الحرام المعظم ، و سفك

١٢- ممنونة بكنا ، اى اختبره وابتلاه

١١- جائيه ٢٦

١٤- آل عمران ١٤

١٣- حشدوا ، اى جمعوا

١٥- الرهق العسر والظلم، والكشف ضيق العيش، والانف المرض الثقيل الملازم.

الدم المحترم ، فكيف يكون هذا جزاء للمسيء باسائه ، و للمحسن باحسانه؟
على ما اخبر سبحانه بقوله : و جزاء سيئة مثلها^{١٦} و قوله : هل جزاء الاحسان
الا الاحسان^{١٧} ؟ بل هذا الذى نراه و نسمع من الاحوال جزاء للمسيء احسانا ،
و للمحسن اسائة .

ثبتت اذن ان الجزاء المتوقع انما يكون يوم الدين فى دار اخرى غير
هذه ، و ايضا فإى فعل اقبح من ان ملكا من ملوك الارض كجمشيد و افريدون
و غيرهما ، صاحب الشوكة و الجاه العريض و السرير الرفيع و الكرسي
الوسيع ، و ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد^{١٨} لو اتخذ بستانا على
احسن ما يكون مثل ، مثل الجنة التى وعد المتقون ، يجرى فيها الانهار ، و
غرس فيها الاشجار و الازهار ، حتى اذا اخذت الارض زخرفها ، و ازينت و
تنوعت انوارها و تلونت ، ثم اشترى عبداً و اماء ، و اسكنهم فى تلك
الجنان و احلهم محل الكرام ، و يقول لكل واحد منهم : اسكن انت و زوجك
الجنة و كلامها رغدا حيث شئتما^{١٩} كلوا و ارعوا انعامكم^{٢٠} فطفقوا يتمتعون
و يأكلون كما تأكل الانعام ، و يواقع بعضهم بعضاً مواقعة الدواب و الهوام ،
فينهمكون فى اللذات و النعيم ، و يشربون من الرحيق شرب الهيم و البهيم ،
و لهم فيها فاكهة مما يتخيرون ، و لحم طير مما يشتهون^{٢١} على سرر موضونة
متكئين عليها متقابلين^{٢٢} و لهم فيها ما تشتهي النفس و تلذذ الاعين^{٢٣} فبيناهم
كذلك اذا اتاهم امر الملك ليلا او نهاراً ، فجعلهم حصيدا كان لم تغن بالامس^{٢٤}
فاصبح كلهم هشيما تذروه الرياح^{٢٥} و اصبحت كالصريم^{٢٦} و اذا كان مثل هذا
الفعل قبيحاً من الملوك المجازيين ، فكيف يظن مثل هذا الظن الاثيم بملك
الملوك ذى العرش المجيد فعال لما يريد^{٢٧} المنزه فعلة عن العيب و القصور
و العيب و النقص و الفتور ، تعالى عما يقوله الملحدون علوا كبيرا ، بل كان الله

١٧- رخصن ٦٠

١٨- بقره ٣٥

٢١- واقعه ٢٠ و ٢١

٢٣- زخرف ٧١

٢٥- كهف ٤٥

٢٧- بروج ١٥ و ١٦

١٦- شورى ٤٠

١٨- فجر ٧ و ٨

٢٠- طه ٥٤

٢٢- واقعه ١٥ و ١٦

٢٤- يونس ٢٤

٢٦- قلم ٢٠

على كل شيء قدير، او اذا كشف الحق عن ساق، بان وانكشف ان الى ربهم يومئذ المساق، فلا يظلمون فتيلاً*^{٢٨}.

المشهد الثاني

في الادلة على وجود المفارقات النورية

و اذا كان اثبات العالم الاخر من اجل المطالب و اشرفها و انفسها، فلنكتب عليها بجد و تسمير، بقوة العلى الكبير.

فنقول: ان وجود المحسوس من كل نوع يدل على وجود المعقول، و انه لو لم يكن معقول سابق لم يكن محسوس لاحق اصلاً، و يدل عليه وجوه:
الاول: ان الحقائق العقلية اشرف من الحسية، و الاشرف اقدم وجوداً من الاخر، فان الفاعل المطلق والواهب الحق لا يترك الاشرف فالاشرف و يفعل الاخر فالأخر، مع ان قدرته واسعة على كل شيء، و علمه محيطاً بكل جليل و حقير، و بكيفية الترتيب بين الامور، و بكمية التفاوت بين كل ظلمة و نور و ظل و حرور، فيكون وجود العقليات منه اسبق من الحسيات.

الثاني: ان الواجب من المعقولات، و الممكن من المحسوسات، و الواجب قبل الممكن، فالمعقول اذن قبل المحسوس.

الثالث: ان الحقائق الخارجة ما لم يرتسم في الازهان والعقول اولاً، لا يمكن تركيب الصورة عليها في الوجود الحسى، اذ من الجهل والغفلة والغباوة لا يحصل وجود الاشياء، و اعتبر بالبناء: كيف يصور اولاً في ذهنه صورة البناء و يخترعها، ثم يصنعها في مادة الطين و الماء بتحريك المواد و الاعضاء، على وفق ذلك المخترع المنشأ كيف يشاء، كذلك صانع السموات و الارضين ابدع اولاً بقوة علمه و عنايته فى عالم قضائه و حكمته صور الموجودات قبل عالم خلقه و تقديره، فبان ان المعقول قبل المحسوس،

* لا بأس بهذا الطور من الكلام، لان المصنف قدس سره قد استطرد بعض الايات فى سياق كلامه، و زان كلامه بتلك الايات الباهرات، و ان كان تحرف فى بعض الضامير لمقاصد الكلام و

تبيين المقام.

والمعلوم بالذات قبل المعلوم بالوسائط والعلات .

الرابع : ان المعقول ايسر من المحسوس ، لان المحسوس اكثر تركيباً منه ، والبسيط قبل المركب ، فالمعقول قبل المحسوس .
الخامس : ان المعقول اشد تجرداً من المحسوس ، لبرائة الاول عن التقييد بالزمان والمكان ، وتلبس الثاني بهما و فقره اليهما ، والمجرد قبل المكتسب .

السادس : من العرشيات : ان الوجود في المحسوس ممزوج بالعدم ، لكونه غير خال عن العدد والمقدار ، وكل ماله كثرة بالفعل كالعدد والمعدود ، او بالقوة كالمقدار والمتقدر ، فوجوده متشابك بالعدم ، بخلاف الوجود في المعقول ، فانه صرف خالص عن العدم ، اوله عين اخره و ظاهره عين باطنه ، والصرف الخالص من الشيء قبل مغشوشه و ممزوجه ، فالمعقول قبل المحسوس .

السابع : ان المعقول تام الوجود و نوعه باق في شخصه ، لتجرده عن مادة قابلة للفصل والوصل ، والمحسوس ناقص الوجود مفتقر الى حامل يقبله ، و الى حافظ يقيمه ويديم بقاءه و يحفظه ، والا فهو بصدد التفرق والانقسام والانخراق بعد الالتيام ، والتام قبل الناقص بالشرف والغاية ، فالمعقول قبل المحسوس .

الثامن : ان كل نوع محسوس متكثر الافراد ، اذا نظرنا الى ذاته و حقيقته التي بها هو هو ، وجدناها غير مقتضى لمقدار خالص او وضع خاص او اين معين و ساير ما به يكون المحسوس محسوساً ، اى صالحا لان يقع اليه اشارة حسية ، و الا لم يوجد شيء من افراده في غير ذلك المقدار او الوضع او الاين ، فحقيقة كل محسوس بما هي حقيقة ذا المحسوس^{٢٩} غير محسوسة ، بل يكاد ان يوجد معقولة ، ولا شبهة في ان حقيقة كل شيء و ذاته اقدم من لواحقه و عوارضه التي يتوقف عليها نحو وجوده الحسى فالمعقول من كل موجود اقدم من محسوسه .

التاسع : ان المعقول محض النور ، اذ به ينكشف الاشياء و يعلم ، لكونه

من عالم اللطافة واللباب ، والمحسوس محض الظلمة ، اذ به يمتنع كون الشيء معلوماً منكشفاً ، لكونه من عالم الكثافة والقشور ، والاول قبل الثانى ، واعتبر هذا بالمحسوسات فان الالطف الانور فيها قبل الاكثف الاكبر ، الاترى ان رئيس العناصر الذى هو النار ، كيف يسبقها وجوداً و يحيط بها مكاناً علياً لنورانيته و لطافته ، وكذا السماء سبقت الارض كما عرفت لشفافيتها ، ولهذا تقدم ذكر السماء على ذكر الارض تأسيساً للوجود اللفظى بالوجود الكونى الطبيعى فى جميع المواضع ، نحو قوله : خلق السموات والارض^{٣٠} وكذلك لن يسوغ فى عناية البارى و رحمته تقديم ايجاد الظلمة على النور ، و تأخير اللب عن القشور ، و فعل الاخس الانقص قبل الاشرف الاتم ، مع ان الظلمة من ممكن العدم ، و النور من معدن الوجود ، والبارى سبحانه ينبوع النور والوجود ، وانما دخل العدم والظلمة فى بعض افعاله النائية عن منبع الافاضة والوجود ، على حسب الغرض اللاحق والقصد الثانى ، ولذلك وقع الشر فى بعض حواشى الوجود و فى صف نعال عالم الكرم والجد ، لافى اوائل المصنوعات و بداياتها ، وما بالذات اسبق مما بالعرض ، فالمعقول النورى قبل المحسوس الظلمى ، الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور^{٣١} اى يخرج النفوس الايمانية العرفانية بافاضة الحقائق العلمية على ذواتهم ، من ظلمات عالم المحسوس الى نور عالم المعقول ، و ذكر الظلمة بالجمع والتكثير ، والنور بالافراد والتوحيد فى جميع مواضع القرآن ، دال على ان المحسوس من عالم الكثرة ، والمعقول من عالم الوحدة ، والواحد قبل الكثير بالضرورة ، فالمعقول قبل المحسوس .

العاشر : ان ادراك الحواس لا يتم الا بالعقل ، و ادراك العقل لا يحتاج الى شيء من الاحساس ، و نسبة الادراك كنسبة المدرك الى المدرك ، فهذا انما يدل على ان المحسوس لا يتم وجوده الا بوجود المعقول مع استغنائه عن ذلك ، بل وجود المحسوس ينطوى فى وجود المعقول ، انطواء الحس فى العقل ، الاترى ان صورة المحسوس التى وجودها فى المادة ، اذا فرض تجردها عن المادة و استقلالها فى الوجود ، صارت معقولة قائمة بذاتها ، فقد

علم ان المعقولية غناء الوجود، والمحسوسية افتقاره ، والمفتقر لكونه محتاجاً الى المستغنى ، كان المستغنى اقدم وجوداً من المفتقر ، فالمعقول اسبق من المحسوس.

فهذه عشرة كاملة من الدلائل والحجج القاطعة الساطعة ، على ان فى مضمار الوجود و ميدان حريم الخير والوجود ، قد سبق كرايم افراس العقول ليام^{٣٢} حمر المحسوس .

و اما الدلائل الظنية النقلية فاقرأ قوله تعالى : فالسابقات سبقا^{٣٣} اى العقول السابقة على جميع الممكنات ، فالمدبرات امرأ^{٣٤} اى النفوس المدبرة للاجرام العالية ، فدلّت الآية على هذين النوعين من الموجودات الشريفة ، وقوله عليه و اله الصلوة : خلق الارواح قبل الاجسام بالفى عام ، وقوله صلى الله عليه واله : اول ما خلق الله العقل ، قال له اقبل فاقبل ، ثم قال له ادبر فادبر ، ثم قال و عزتى و جلالى ، ما خلقت خلقا اعظم منك ، بك اخذ و بك اعطى و بك امنع ، و هذا الحديث مما يطول شرحه ، و ما يدري احدا ما معنى هذا الاقبال والادبار من العقل الاله و الراسخون فى العلم ، و مما يدل على وجود عالم العقل بل عقل الانسان قوله تعالى : و ننشئكم فيما لا تعلمون^{٣٥} و قوله : والخيّل والبغال والحمير لتركبوها و زينة و يخلق ما لا تعلمون^{٣٦} و قوله : و ما يعلم جنود ربك الا هو^{٣٧} فاولا عقل ثم عاقل ثم محسوس ثم حس ثم عقل ثم عاقل ، و ان الى ربك المنتهى^{٣٨} و اليه الرجعى .

ثم اظهر المحسوسات عند الحس الاعراض الانفعالية ، و اوضحها الحركة والمتحركات الفلكية التى دلت الهيئة على كثرتها ، دالة على كثرة عقولها المحركة اياها على سبيل التشويق والامداد ، فان الحركة الدورية الفلكية دلت على ان مبدأها نفس حية ناطقة عالمة منطقاً عقلياً ، و ان حركتها ليست حيوانية حساسية لاجل غرض حيوانى شهوى او غضبى بل نطقى ، و

٣٣- نازعات ٤

٣٥- واقعه ٦١

٣٧- مدثر ٣١

٣٢- لثام (المطبوعة)

٣٤- نازعات ٥

٣٦- نحل ٨

٣٨- نجم ٤٢

ليس الغرض امرأً مظنوناً ولا مقصداً سفلياً ، بل غرضاً علوياً عقلياً كما سيحيى بيانه .

ثم ان الايات الدالة على ان الافلاك والكواكب احياء ناطقة في الكتاب والسنة كثيرة ، فهي ايضاً ذوات انفس ناطقة حية عاقلة ، مبطللة لوجود من جردها من اهل الجدل والعناد واللداد ، حجتهم داحضة عند ربهم و عليهم غضب ولهم عذاب شديد^{٣٩} و اى عذاب اشد من ان يعمى ابصارهم عن رؤية ايات الله و مصاييح طريقه و اعلام سبيله ، من البراهين الواضحة التى هى طريقة اصحاب البرهان ، وفوقهم اصحاب العيان و اهل الايقان والاحسان ، يعبدون الله كأنهم يرونه على ما اشار اليه الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه واله عند استكشاف جبرئيل عن احوال هؤلاء عنه بقوله صلى الله عليه واله : الذين سبقوا كل غاية ، وهم اساطين العلم والعرفان ، وسلاطين الحكمة والبرهان ، وقد انكشف لهم عند تجردهم عن نواصيت الابدان و تبتلهم الى الله الواجب الواهب الديان ، وجود موجودات شريفة عقلية صورية نورية فوق عالم الاجسام و عالم النفوس ، وقد شاهدها جمع من اساطين الحكمة ، المقتبسين انوار علمهم من مشكاة النبوة مثل افلاطون الكبير ذى الايد والنور ، و نحن احكمنا طريقه و احيينا حكمته بتأييد الله و توفيقه والهامة و تعليمه ، من اثبات جوهر عقلى و مثال ملكى روحانى قايم بين يدى الله لكل نوع جسمانى ، هو رب طلسمه و مقوم جسمه و واسطة خلقه و ايجاده و حافظ بقائه و ايلاده ، وقد ذكرنا براهين هذا المقصد الشريف فى الشواهد الربوبية .

قال تعالى : و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم^{٤٠} و قال : و كم من ملك فى السموات لاتغنى شفاعتهم شيئاً^{٤١} اشارة الى كثرة الملائكة العقلية . الذين هم وسايط رحمته وجوده ، المستغرقون فى بحار انوار وجوده ، وهم مفاتيح غيبه و علمه لقوله : و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو^{٤٢} و على الجملة عالم الاجرام و عالم النفوس تحت تصرف العقول

و فى ايدى قهرها و ايجادها ، بل كلا العالمين متلاش مضمحل فى لجج انوارها ، مغمور و مطموس فى قهراضائها و اثارها كما قال عز وجل :
 والسماء بنيناها بايد^{٤٣} هذا فى حق الاجرام العالية ، واما فى شأن الصور والمواليد الكائنة البالية فقال : اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاماً فهم لها مالكون^{٤٤} فدللت الايتان بصراجتهما على ان السماء مبنية بالايدي التى هى العقول ، و ما زعم الظاهريون من اهل التفسير : ان الايدي هاهنا بمعنى القوة لاجمع اليد لا ينافى ذكرناه من التحقيق ، لان اليد عبارة عن ما به الافاضة للخير على الغير ، سواء كان عضواً محسوساً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، او قوة عقلية بل هذا كما يقال : الوزير يد السلطان ، اى واسطة فيضه على من سواه ، واليد بمعنى العضو المركب المايت الجامد العفن الفاسد فى حق الله محال ، و بمعنى الجوهر الناطق الروحانى جاز ، فنحن سميناه عقولا كما سماه الشرع ملكاً مقرباً ، فان احبوا تسميتها بالقوة فلا مشاحة فى العبارة بعد الاتفاق على وحدة المعنى ، لان معنى العقل و معنى القوة واحد ، وهو واسطة الانعام على النبات و الحيوان ، كما فى قوله : مما عملت ايدينا انعاماً^{٤٥} اذ هى معمولية ايدى الله ، و قال ايضاً تنبيهاً على ان عالم الانفس تحت تصرف العقول : فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء^{٤٦} و قال ايضاً : قل من بيده ملكوت كل شىء^{٤٧} و ملكوت الاشياء البابها الروحانية لا قشورها الجسمانية ، كما ورد فى رموز الانبياء عليهم السلام : ان لكل شىء ملكاً ، واللب هو الجوهر الخالص الباقي من كل نوع طبعى ، والقشر هو الامر الدائر الزايل ، واللب الصافى هو اللابق بان يتغذى به القلوب والجنان فى دار الجنان ، والقشر يحرق فى اتون جهنم مع الحجارة بالنار المذيبة ، التى وقودها الناس والحجارة^{٤٨} فهذه الاية اشارة الى ان عالم النفوس مقهور تحت استيلاء العقول .

و قال فى حق عالم الاجرام : تبارك الذى بيده الملك^{٤٩} وانظر الى دقيقة مرعية فى اعجاز الوحي الالهى ، وهى ان الملكوت لما كان اشرف من الملك ، فلا جرم ذكر الاول بلفظ سبحان ، والثانى بلفظ تبارك ، لان كلمة التسبيح تنزيهه و تقديسه عما لا ينبغي ، واجلال واعظام كما ينبغي ، و اما صيغة التبرك فمأخوذ من البركة ، و هو الخير الكثير ، ولا شك ان وجود الاجرام بعد العقول و النفوس التى حصل فيها التمام والاكتفاء من الخير الكثير و مزيد الافاضة ، والملك جميع عالم الاجسام ، وهى قشور عالم الارواح الذى هو الملكوت الاعلى والاسفل ، اعنى العقول والنفوس ، و بيده جميعها ، و هذه يد الله الخاصة به ، لكونها بمعنى صفة قدرته ، وهى فوق ايدى العقول والنفوس ، لقوله : يد الله فوق ايديهم^{٥٠} و بعدها يدان مبسوطتان بالانفاق ، و بعدهما فى الوجود الايدى العمالة باذن الله من القوى النفسانية ، المشار اليها فى قوله : مما عملت ايدينا انعاما^{٥١} و يده تعالى يتقدس عن ان يكون جوارح جسمانية ، وكذا قلمه و لوحه و كتابه ، بل ما يليق بذاته و صفاته و يدها المبسوطتان هما العقل والنفس ، وكلتا يدي الرحمن يمين ، لانهما من ناحية القدرة الالهية والقوة الواجبة ، و لذلك قال : والسماوات مطويات بيمينه^{٥٢}.

و اما اهل الشمال فهم فى ناحية الاجسام والجسمانيات التى فيها ضعف الوجود و نقصه ، الا ان العقل اقوى من النفس ، كما ان الروح النافذ فى اليد اقوى من جوهره المتحرك ، و اياك و ان تنحط و تهوى فى مكان سحق من مقام التشبيه ، او ان تنحصر و تحبس ايضا فى مكان ضيق من مقام التعطيل ، حتى لاتعتقد فى حقه تعالى هذه الاشياء التى نطق بها القران والخبر ، فكلا طرفى الافراط ذميم ، فعليك بسلوك الصراط المستقيم ، حتى لاتسبقك غال ، ولا يلحقك مقصر ، ولو فتحت بصيرتك الى مطالعة كتاب الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن ، لشاهدت هذه الكرامات الالهية فى نسخة وجوده ، فان يده الباسطة الى عالم الجود الالهى روحانية ، كما كان

اليدين البيضاء لموسى عليه السلام و عصاه ، فان الذات لما كانت من عالم الروحانيين ، فكذا اجزاؤها و صفاتها ، فجزؤها العملى المغربى ، وجزؤها العلمى المشرقى ، كلاهما روحانى ، وكذا قلمه روحانى ، وهو عقله البسيط الاجمالى الذى هو مبدأ تفاصيل العلوم النفسانية ، وكذا لوحه روحانى ، اعنى نفسه الناطقة المنفصلة عن العقل الفعال ، المنقوشة فيها تصاوير العلوم التفصيلية الزمانية ، و من هذا القبيل كتابه المقرؤ يوم القيامة ، لا فى هذا اليوم ، لانه من عالم الغيب ، و هذا من عالم الشهادة ، و لهذا قال تعالى : اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً^{٥٣} و ذلك الكتاب اما من كتابة الحق لاريب فيه ، ان كان المكتوب فيه المعارف الالهية والحقايق الايمانية ، اولئك كتب فى قلوبهم الايمان^{٥٤} و اما من كتابة الشيطان ، ان كان المكتوب فيها الكذب والبهتان ، كالخيالات الفاسدة والجهالات المعطلة ، والامانى الكاذبة ، و مثل هذه الكتب يستحق ان يحترق بالنار ، ان كتاب الفجار لفي سجين ، و ما ادريك ما سجين^{٥٥} ويل يومئذ للمكذبين^{٥٦} .

المشهد الثالث

٤ فى اول العوالم، وهو عالم الامر وعالم العقول الصرفة

فاول العوالم عالم العقل ، فاول باب انفتح منه ما هو فى غاية العظمة والجلال والاشراق ، لايمكن فى الممكنات اشرف منه واعظم ، بل لاامكان له فى نفس الامر ، لانه احتجبت ظلمة امكانه تحت سطوح النور الاول ، واختفى ظل ماهيته تحت ضياء الكبرياء ، وهو اول الصوادر و ثانى المصادر ، كأنه شمس عالم العقول ، من حيث ان انوار العقول و اضواء النفوس شعل من نوره و قطرات من بحره ، وهو خليفة الله و مثاله فى عالم العقل ، و هذه الشمس الحسى مثاله فى عالم الحس ، لقوله تعالى : وله المثل الاعلى فى السموات^{٥٧} ولقوله عليه السلام : لو كان وجه الشمس ظاهراً لكنت تعبد

من دون الله ، و يسمى عقل الكل والعنصر الأول عند الفلاسفة ، و فى لغة الفهلوية بهمى ، والحكماء المحققون متى اصدروا القول بلفظ العالم يعنون به هو لا غير ، سيما عالم العقل ، اذ الكل لما كان منه ، فكان كله هو و هو كله ، و اذ كان هذا حقاً فى واحد من الممكنات ، مع ان هويته بغيره ، فما ظنك بهوية قيومية ديمومية احدية .

فلهذا اطلقوا حقاً : ان ليس فى الوجود الا الله ، لان كل شىء هالك الا وجهه^{٥٨} و هو امام الموجودات فى قوله : و كل شىء احصيناه فى امام مبين^{٥٩} و هو ام الكتاب فى قوله : و عنده ام الكتاب^{٦٠} و هو العلى الحكيم فى قوله : و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم^{٦١} و هو الحقيقة المحمدية لاشتماله على جميع المحامد التى يحمد بها الحق تعالى ، كما فى قوله صلى الله عليه واله : فاحمده بمحامد لا اعرفها الان ، و ذلك لان ظهورها عليه و تحققها به موقوف على قيام الساعة ، فما دام صلى الله عليه واله من عالم البشرية لم يتحقق بها كما هو حقه ، و لذلك قال : اول ما خلق الله نورى ، و اياه عنى بقوله : اول ما خلق الله العقل ، و بقوله : اول ما خلق الله جوهره فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزائه فصارت ماء الحديث ، فهذه الاوليات كلها للعقل ، و لكن بحسب اعتبارات و اوصاف ، فمن حيث انه دراك للإشياء عقل ، و من حيث انه منقوش بنقش خاتم خالقه عز اسمه لوح محفوظ ، اى عن التغير والتبدل ، و حافظ لحفظه جميع ما فيه ، و من حيث انه نقاش العلوم على الواح الارواح الفلكية والعنصرية قلم ، و من جهة انه غاية الممكنات و كمالها ، و خاتم النشأت و تمامها ، هو الروح المحمدى ونوره ، و من جهة انه قائم الذات برىء عن الحوامل والمحال جوهر مخلوق ، من ضوئه الواجبى سائر العقول ، و من ظله الامكانى جميع النفوس ، و من ظلمته الحدوثى جميع الاجسام كما نطق به الحديث .

وفى القرآن ورد فى وصفه : و ما امرنا الا واحدة^{٦٢} و مع وحدته كل

الموجودات ، و قد برهن في مقامه على : ان العقل جميع الاشياء ، فالعقل نوره و هو يمين الرحمن في قوله : والسموات مطويات بيمينه^{٦٣} و في الحديث عنه صلى الله عليه واله : يمين الرحمان ملاء سخاء ، اى ممتلئة فياضة بالذات ، و هو ايضاً اسم الله الاعظم ، و ساير العقول والنفوس من حروفه ، و هى كلمات الله الغير النافذة و افعالها الامرية اللامكانية اللازمانية ، و هو المشار اليه في قوله تعالى : بيدك الخير^{٦٤} و قد يسمى روح القدس ، ان عالم القدس كله منه ، و هو عرش الله العظيم المجيد الكريم ، و هو الذى استوى الرحمن عليه ، و هو العرش الذى كان على الماء قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة . و لما كان هويده اليمنى المطوى بها سماواته العلى ، فلا جرم العقل الاخير قبضته المطوية بها بسيطة الارض يوم القيامة ، و هذا و ان كان اليوم هكذا للمستبصرين ، الا انه يظهر على الكل يوم التلاق ، يوم هم بارزون برزة روحانية من ظلمات برازخ الهياكل الى سناء عالم الملكوت ، فمن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى و اضل سبيلاً^{٦٥} و اقل دليلاً ، فمكفوف البصر اذا فتحت باصرته متبرزاً الى وجه الشمس بحسب^{٦٦} ان الشمس قد طلعت الان ، و هو لا يدري ان الشمس مازالت طالعة ، و لكن ناظرته الان قدرأت واكتحلت بنورها ، و هذه البرزة من البرازخ هى المسماة موتاً ، اذ بالموت يقع البروز الى الله ، لقوله : و برزوا لله^{٦٧} و منه قوله : و برزت الجحيم لمن يرى^{٦٨} لان كل من مات فقد قامت قيامته و حانت ساعته التى عندها يقال له : فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد^{٦٩} فحد البصيرة من مواهب الازل و كذا سدها ، فى قوله : وجعلنا من بين ايديهم سداً و من خلفهم سداً فاغشىناهم فهم لا يبصرون^{٧٠} و لكن هذا التفاوت من جهة تفاوت القوابل و تخالف الاستعدادات الذاتية والمكتسبة ، لا لقصور فى ذات الفاعل ، فشمس سعادة الكبرياء والعظمة متى اشرقت من بروج الجبروت ، و انبثت اشعة فيضها على

٦٤- آل عمران ٢٦

٦٦- يحسب ن ل

٦٨- شعراء ٩١

٧٠- يس ٩

٦٣- زمر ٦٧

٦٥- اسراء ٧٢

٦٧- ابراهيم ٤٨

٦٩- ق ٢٢

كتايب النواصيت ، اثار من بعضها طيب السعادة و من بعضها فتن الشقاوة ، و اورث لقوم ذكاء و فطنة ، و لاخرين بلادة و غباوة ، بلاضنة و بخل ببياض بيضة اسلام و سواد بلدة كفر ، ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت^{٧١} بل ساقية الوجود من بحر الكرامة والوجود يسقى بماء واحد ، لكن الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، و مكامن كمكامن الحديد والاسرب ، فيبرز من كل واحد من السنخين بعدان يميز النار بين المغشوش والصاب ، كما قال : ليميز الله الخبيث من الطيب^{٧٢} ما كان كامنا ، و يظهر ما كان باطنا ، و يومئذ تبدل الارض و السموات و برز واللله الواحد القهار^{٧٣} فهذا العقل هو الذى به يبنى عالم الوجود ، و انبجس من مصدر الجود ، كما ينبفجر الصبح من شمس النهار ، و الاشعة من الانوار ، و الحرارة من صورة النار .

المشهد الرابع

فى ثانى العوالم وهو عالم المدرات النفسانية

العالم الثانى عالم النفس ، فاول باب انفتح من بحر الجبروت الى هذا العالم ، هو الذى يسمى نفس الكل والروح الامين واللوح المحفوظ والكتاب المبين ، و هو الماء الذى كان عليه عرش الرحمن ، و هو الماء المذكور فى قوله : و جعلنا من الماء كل شىء حى^{٧٤} اذ هى عين ماء الحياة الفوارة الجارية فى عالم الاجسام ، السارية الى سواقي الاجرام ، و هو المذكور فى قوله تعالى : خلقكم من نفس واحدة^{٧٥} اذ كل النفوس منه استعدادها لقبول الكمالات لانواتها و حقايقها ، و من مواهب كمالاتها فيض الالهام ، كما ان فيض الوحى من عطايا عقل الكل ، لان الوحى اشرف و اشرق من الالهام ، وان اشتركا فى الاعلام الباطنى ، و كذا المنامات الصادقة من فيضها ، و هو الماء المذكور فى قوله تعالى : انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها^{٧٦} .

و فى تفسير ابن عباس رضى الله عنه هو ماء العلم ، و فى تفسير بعض

٧٢- انفال ٣٧

٧٤- انبياء ٣٠

٧٦- رعد ١٧

٧١- ملك ٣

٧٣- ابراهيم ٤٨

٧٥- نساء ١

الحكماء ماء الفيض والجود وكلاهما واحد، وفي تفسير بعض القراء : ماء :
القران ، والكل متقارب ، وقوله : فسالت اودية بقدرها ، اى النفوس
الجزئية يقبل من ذلك الفيض النازل من عند نفس الكل بحسب استعداداتها،
ثم ذلك الفيض السارى كالماء الجارى^{٧٧} لكل محروم ، وسائل فى الاودية،
قد يفيد لبعض النفوس شكوكا وشبها ، فسماء لسان القران زبدأ رايياً ، مثل
زبد البحر الطافى على وجه الماء ، وقد يفيد لبعضها حججاً وبراہين قاطعة
ساطعة ، وهو الزلال الصافى ، فالزبد للغافلين والزلال للواصلين ، بل هنا^{٧٨}
درجات ارفع بحسب صفاء الروح وكدورتها ، مذكورة فى مقامها .

فصل

العالم الثالث عالم الجسم ، فاول باب انفتح من بحر النور الاعظم
هو الفلك الاقصى والجرم الاعلى ، و يسمى محددا ، اذ به يتعين الحدود
والجهات المكانية كالفوق والتحت ، و بحركته يتحدد الجهات الزمانية
كالمضى والمستقبل ، وهو العرش المستوى لنفس الكل ، كما انه العرش
المستوى لعقل الكل ، وهو عرش الرحمن ، و يسمى جسمه جسم الكل ، كما
ان نفسه نفس الكل وعقله عقل الكل ، اذ هو المعد بحركته اليومية لجميع
الاجسام الجزئية لقبول الحيوية والحس ، ومن خاصية هذا الجسم ان لا مكان له ،
بل هو كل المكان ، و ليس فى زمان ، لانه الفاعل للزمان بحركته ، فهذا
شرح كليات العوالم الثلاثة .

وقد اطبق الحكماء على وجود هذه العوالم الثلاثة لاتزاع فيها ، انما
الخلاف فى وجود عالم مقدارى غير مادى ، مشتمل على صور معلقة لاشرقية
ولاغربية ، بل متوسطة بين العالمين ، و واسطة بين الاقليمين ، اى اقليم
الروحانيات و اقليم الجسمانيات ، لانه كخط فاصل بين الضوء والظل ،
وكالشفق بين الليل والنهار ، وقد تكلمنا فى اثباته و برهنا على وجوده
العينى ، و عالمه بعينه عالم النفوس الحيوانية الخيالية ، فلا يزيد به عالم
اخر كما حققناه ، اذ الناطقة ذات وجهين ، وجه عقلى و وجه حيوانى ،

اوكل من هذه العوالم الثلاثة قطرات ثلاث من بحر منبع الجود المطلق والمعبود الحق، فالحمد كله ليس الاله، على ما قال : الحمد لله رب العالمين^{٧٩} اذا المحمود الحقيقي هو المنعم على الخلق بالاستقلال ، و اذ لا منعم سواه ، فاليه يرجع عواقب الثناء ، وله الحمد كلها ، والوسائط معدات لامؤثرات ، و انما خصص الاضافة بالربوبية الى العوالم دون الالهية والملكية وغيرها من الصفات العظمى تحقيراً لها و تعظيماً لسلطانه ، لان اقل مراتب التدبير التريية .

و اما شرح مبدأ عالم العناصر: فقد اشتهر انه اخر عالم العقول ، وهو العقل الفعال الاخير ، واليه الاشارة بقوله تعالى : و اشرقت الارض بنور ربها^{٨٠} اذ باسراق نوره يخرج النفوس الانسانية من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول ، وهو الذي قال سيد حكماء العرب امير المؤمنين عليه السلام: ان لله ملكاً له سبعون الف وجه ، له في كل وجه سبعون الف لسان ، اى كل فيضة من فيضاته وجه له ، ولكل فيض من فيضاته^{٨١} صور حادثة على المواد مسبجاً لله ، والتقييد بهذا العدد كانه اشارة الى سلب الحصر عما يحصل له من الصور في المواليد ، كما قال تعالى : علمه شديد القوى^{٨٢} و تسبيح كل واحدة منها عبارة عن شهادتها على وحدانية خالقها و موجدتها ، كما قال : و ان من شيء الا يسبح بحمده^{٨٣} و من هذا الملك المقرب يفيض الصور والنفوس النواطق على مواد هذه العالم و ابدانها ، و بهذا الاعتبار يسمى بروح القدس و الروح الامرى فى قوله تعالى : قل الروح من امر ربي^{٨٤} و فى قوله : يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده^{٨٥} و فى قوله : اوحينا اليك روحاً من امرنا^{٨٦} و هو الروح الذى اضيف فى الكتاب الالهى حيث قال : و نفخت فيه من روحي^{٨٧} و هو ابونا المقدس ، و هو المعلم

٧٩- فاتحه ١

٨٠- زمر ٦٩

٨١- فيضه من فيضانه وجهه ، ولكل فيض من فيضانه م

٨٢- اسراء ٤٤

٨٣- نجم ٥

٨٤- غافر ١٥

٨٥- اسراء ٨٥

٨٦- حجر ٢٩

٨٧- شورى ٥٢

الشديد القوى ، والمؤيد للانبياء والاولياء عليهم السلام بالقاء الوحي اليهم والالهام ، وهو الرسول الكريم ، والمعدود خصاله ، العميم نواله في قوله : انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين^{٨٨} و هو جبرئيل على لسان السريانيين ، النازل على قلوب السالكين على قدر استعدادهم وصفائهم و نقائهم ، فللرسل بالكتاب المنير ، وللانبياء بالوحي وشرع المسالك والمناسك ، وللاولياء بالالهام ، وللمؤمنين بصدق الفراسة والرؤيا .

و على الجملة كل ما يجرى في عالمنا هذا من الذوات والصفات والافعال من لدن الحق الاول بواسطته ، اذ هو قلم الحق الاول ، و ارواحنا مثل اللواح ، فكتب اعمالنا بقبضه و بسطه ، و صحايف نفوسنا بطيه و نشره ، وازمة اجالنا بحله و ربطه ، اذ هو قبضة الرحمن ، والارض جميعا بيده و تحت تصرفه ، و كذا بتعديله و تسويته صورنا في مواد النطف منقوشة ، وفرش بساط الاشكال على بسيط الهيولى مفروشة ، هو الذي علم القران والايمان لقوله تعالى اقرأ و ربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم^{٨٩} .

المشهد الخامس

في التام و فوق التمام والناقص والمستكفي

اعلم ان الانوار المجردة القاهرة ، القاطنين في حظيرة عالم القدس ، اعني العقول الفعالة ، هي كلمات الله التامات ، لان التام هو الذي يوجد له كلما يمكن له في اول الكون و بحسب الفطرة الاولى من غير انتظار ، وفوق التمام هو الذي يفضل عن وجوده وجود غيره ، و يفيض على غيره لفرط كماله ، وهو واجب الوجود ، والناقص ما يحتاج الى غيره في كماله اللائق بحاله ، ولا يوجد له في اول الفطرة ما يستكمل به ، والمستكفي هو الناقص الذي لا يحتاج في تمامه و كماله الى امر مباين عنه ، خارج عن اسبابه الذاتية و مقوماته ، كالنفوس الفلكية المستكفية في خروجها عن ما بالقوة الى الفعل في حركاتها الشوقية بمباديها الذاتية العقلية ، و كنفس الانبياء سيما

خاتمهم عليه و عليهم السلام حيث لم يحتج في تكميل نفسه القدسية الى معلم خارج بشرى ، بل يكاد زيت نفسه الناطقة يضيئ بنور ربه ولولم تمسه نار التعليم البشرى لغاية لطفه و ذكائه ، فالعقول المقدسة عن الاجرام هي كلمات الله التامة العليا ، والنفوس المدبرة للسماويات هي كلماته الوسطى ، والنفوس السفلية هي كلماته السفلى ، وكثيرا ما كان يقول شارع العرب والعجم صلى الله عليه واله : اعوذ بكلمات الله التامات كلها ، يشير به الى العقول الكاملة التامة ، التى اعطى لها جميع كمالاتها اللالقة بها فى اول الابداع ، بخلاف النفوس والاجرام ، فالاجرام نواقص ابداء ، والنفوس مستكفيات بعضها ، ومتوسطات بعضها فى الكمال والنقص والعلو والسفالة ، وبعضها ناقصات مستحيلات هالكات كالاجرام .

و هذه المراتب الثلاث يستفاد من قوله تعالى : و كنتم ازواجا ثلاثة ، فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة ، واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة ، والسابقون السابقون^{٩٠} وهى كالانوار الثلاثة المحسوسة فى عالم الاجسام وهى الشمس والقمر والنجوم ، فان هذه الانوار المحسوسة ظلال لتلك الانوار ، و طلسمات لتلك الصور ، فالشمس مثال للعقل والقمر مثال النفس الفلكية والكواكب امثلة النفوس الثلاثة الارضية المختلفة بالصغر والكبر والاشراق والجلاء والنور والبهاء ، و اذ قد تلوت قوله تعالى : وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين^{٩١} و فهمت ان المراد من السموات والارض كل الجسمانيات ، و تدبرت فى ان ملكوت عالم الاجسام هى ارواحها كالعقول والنفوس ، علمت ان سير الخليل على نبينا و عليه السلام كان فى عالم الروحانيات لا فى عالم الجسمانيات ، كما زعمت الغاغة من الناس ، الذين ليس لهم من العلم الظاهر الا الاسم والرسم ، فضلا عن العلوم الحقيقية الباطنية ، ان سيره كان فى عالم الاجسام ، وكان فى حالة سيره هذا غير عارف بربه ، و هذه زعمه عمياء وبصيرة عوراء ، حيث لم يتفطنوا لقوله تعالى على ما حكى الله عنه : لئن لم يهدنى ربى لاكون من القوم الضالين^{٩٢} فان قوله هذا دال على انه عليه السلام كان قبل هذه الحال عارفا بربه مقبلا

عليه بقلبه .

و انما اشتبه عليه رب عالم الملكوت ، فانه لما رأى فى سيره الباطن تلك الانوار المختلفة بالغلبة والاشراق ، والانارة والابراق ، والسناء والضياء ، والسلطنة والكبرياء ، اختلاف الشمس والقمر ، والكواكب بالصغر والكبر ، دهش وتمحير وعن حالته تغير ، فغشيه نور جلال الحضرة واشراق كمال العزة ، فبادر الى مثال الكواكب الذى الروح الاول لعالمنا ، والروح الاخير لعالم القدس ، و اقر بربوبيته ، فلما تفكر و غاص فى بحر ماهيته ، واطلع على سرهويته ، عاين بعينه اليقين افول امكانه و زوال حدوثه ، ترقى من مرقاته الى ما هو اعلاه ، فرأى مثال القمر الذى هو النفس الكلية ، فراها ذات عزة و عظمة و اشراق و ابراق فوق ما للاول اسرع ايضا الى الاقرار بربوبيته ، و فى كل هذه المقامات صدر منه الاقرار بالربوبية لابلالية ، اعلاماً بان مرتبة الربوبية ادنى من مرتبة الالهية ، ودليلاً على جزمه بانه ما كان الهماً له قطعاً بل شكاً منه ، بانه هل يصلح لكونه رباً له ام لا ، وهكذا درجة درجة كان يترقى ممن هو ادون و ادنى الى ما هو اشرف و اعلى ، على ما اشار اليه سيدنا و مولانا الى مثل هذه الحالة فى مبدأ زمان شهوده و عرفانه بقوله صلى الله عليه و اله : انه ليغان على قلبى حتى استغفر الله فى اليوم سبعين مرة ، سمي الحالة التى حجبت الفكرة عن الوصول الى المقصود غيماً ، و هو دون الحالة التى هى للاولياء المسماة غيماً فى الكثافة والغلظ ، على ما اشار اليه بعض السالكين انه يكون فوق رأسى غمامة ، وقد سمعت بان النبى صلى الله عليه و اله قبل بعثته كان فوق رأسه سحابة زاهية معه اينما ذهب ، ليمنع حرارة الشمس منه صلى الله عليه و اله ، هى سحابة ظلمة البشرية ، الناشئة من القوى الطبيعية ، قبل زمان بعثته مانعة من اشراق شمس الفيض عليه من جناب الملكوت ، و اغلظ الحجب والنقب ، واكتفها ما للمحجوبين المردودين ، المسمى على لسان القران ريناً ، فى قوله اعلاماً لحال الكفرة والمنافقين ، العاتين عن امر ربهم و رسله ، وهم اهل القرية الظالم اهلها : كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون^{٩٣} الى ان جاوز عالم الامكان و صاح من سكرة

الحيرة واخذته الغيرة ، استغفروندم على ما بدر ، فقال : انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً مسلماً و ما انا من المشركين^{٩٤} فنفى الشرك عن نفسه ، يدل على انه كان قبل توجهه الى كعبة الجلال وقبة الكمال نور الانوار العقلية و مفيض الاثار الوجودية مشركاً ، فى قوله : هذا ربي^{٩٥} ، ولكن هذا الشرك والاشتباه الواقع فى سير الملكوت ، اشرف من توحيد القاطنين فى عالم الناسوت ، فان مثل هذا التوحيد لا ينكره احد ، ولا يختلف فيه اثنان من الانس والجان ، ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله^{٩٦} فخالق الاجرام والاجسام السماوية والارضية والشمسية والقمرية كيف يكون جسماً ، والالكان خالقاً لنفسه ، كيف و معرفة الصانع البديع للعالم الرفيع غريزى للعقول ، فطرى للارواح والنفوس ، فضلاً عن افاضل الرسل عليهم السلام .

وكثيراً ما يفع للسالك عند خمود القوى و ذكاء نار البصيرة مثل هذا الاشتباه ، كما فى قول ابى يزيد عند سكره وانطماسه فى بحر نور الجلال ، وقطع نظره والتفاتته عن نفسه : سبحانه ما اعظم شأنى ، وقول غيره : ليس فى جنتى سوى الله ، اما قول الحلاج للاسرار عند استشفافه من وراء الزجاج ، وشقه قميص البشرية و رفعه سربال الناسوتية ، فيطوى ولا يروى ، ويدر ولا ينتشر ، فذروه فى سنبلة الا قليلاً مما تأكلون^{٩٧} و هذا كله عند كشفهم عن كيفية النفس الناطقة النورانية التى هى باب اول من عالم الملكوت ، ووقوفهم على اسرارها و اثارها ، حيث شبهوها بالحق الاول ، اذ هى مخلوقة على صورة الرحمان ، و هذه الحالة يسمى بلسان الحقيقة فناء فى التوحيد ، و بلسان المجاز اتحاداً ، و من هذا المقام زلت اقدام الحلولية والنصارى ، فضلت افكارهم وافهامهم فصاروا حيارى ، و تراهم سكارى و ما هم بسكارى ، ولكن عذاب الله شديد^{٩٨} حيث وقعوا على بعض اثار النفس المسيحية ، اذغنوا له الالهية ، وغفلوا عن معرفة ماهيته ، فمن تاب عن هذا المقام و رجع عن

هذا الكلام ، فهو الموحد المعتقد ، اعتقاد ابي يزيد ، والمؤمن الموقن ايقان الحسين الخلاص ، و من اصر واستكبر عليه اصرار ابليس على ترك سجوده والخروج عن امر معبوده ، فهو الملمحد المعتقد اعتقاد فرعون و نمرود ، حيث قال : انا ربكم الاعلى^{٩٩} و ما رجع عن مقاله ولا تغير عن حاله .

و ها هنا دقيقة اشراقية

و هى ان الخليل عليه السلام بدأ فى سيره باصغر الانوار الملكوتية ، التى مثاله الكوكب ، و هو نفسه الناطقة او الروح الاخير ، ثم باوسط الانوار الذى مثاله القمر ، و هو النفس الكلية ، ثم باعظم الانوار الذى مثاله الشمس ، و هو العقل الكلى ، و هذا الترتيب السلوكى والنسك التعليمى خلاف الترتيب الكائن فى الوجود العينى ، فان اول ما خلق الله العقل الكلى ، ثم النفس الكلية ، ثم النفوس الجزئية تنبيهاً على كيفية سير^{١٠٠} السلاك و ترتيب حركة النسك ، فان الترتيب الصدورى النزولى الوجودى خروج من الفطرة الاولى ، و الترتيب العروجى الصعودى الشهودى رجوع الى الفطرة الاصلية ، فالقوسان نصفاً دائرة ، ينعطف اخرها الى اولها ، و ينعكس نهايتها الى بدايتها ، فطريق السير للعقول البشرية الهيولانية هو التدرج من الاصغر الى الاكبر ، و الترقى من الاضعف الى الاقوى ، لان الانسان لكونه مخلوقاً من العناصر والاركان فى غاية النقصان فى بداية الامر ، و خلق الانسان ضعيفاً^{١٠١} روحاً وبدناً ، ضعافاً ابصار الخفافيش بالنسبة الى جمال الشمس ، تذوب عن ادراك جمال كبرياء الجلال ، فاذا ابتدأ بالاقوى ، تلاشى وانطمس و وقع فى بحر الحرق والغمس* .

٩٩- نازعات ٢٤

١٠٠- تيسير ن ل

١٠١- نساء ٢٨

*والى مثل السلوك الخليلى والنسك الابراهيمى اخبر المعلم الصالح والحكيم الالهى والفياسوف الربانى افلاطون العظيم عن نفسه ، حين سأل عن وصوله الى ماذا فقال : انى حلت ثلاث سموات ، سماء الطبيعة و سماء النفس و سماء العقل ، فارتدت العروج الى ما فوقها فجدتني الطبيعة المشوشة التى هى جبل الطور ، المانع بينه و بين محبوبه ، فانجذبت اليها ، و ارانى

دقيقة اخرى

نظير هذا التدرج في السلوك اليهودي والنسك العقلي الصعودي ماوقع لبنينا صاحب المقام الجمعي ، صلى الله عليه واله بعد ان سلك مراحل الكون و تم سيره الى الله ، وشرع في سيره في الله ، حيث قال في سجوده و خضوعه لمعبوده : اعوذ بعفوك من عقابك ، و اعوذ برضاك من سخطك ، و اعوذ بك منك ، فالاول اشارة الى توحيد الافعال ، والثاني الى توحيد الصفات ، والثالث الى توحيد الذات ، و في هذا المقام هلك جميع الاغيار ، و لم يبق في الوجود الا الواحد القهار ، فلا حامد له اليوم ، و لا مثني عليه الا ذاته على ذاته ، فلذلك عقب ذلك الكلام بقوله : لا احصى ثناء عليك ، انت كما اثنيت على ذاتك ، لان الصفات ايضاً مستهلكة كالافعال في الذات ، فلا يمكن الثناء على شيء الا على الذات الاحدية ، دون الصفة والفعل ، لاستهلاكهما و اضمحلالهما تحت قهر الاحدية الذاتية ، فانظر الى تفاوت المراتب في السلوك ، الواقع من موسى بن عمران و خليل الرحمن و حبيب الله سيد الانس و الجان صلوات الله عليهم .

المشهد السادس

في نبذ من احوال الجواهر الملكوتية

هذه الجواهر الزواهر الشريفة المسماة عقولا و نفوساً و غيرها ، لما

العقل ان ليس هناك مسلك ، فمن العجزابت ، لامن التواني ، لان الانسان في حد العجز و هذا العجز غاية معرفته كما قيل : العجز عن درك الادراك ادراك : شعر

ارى ماء ولى عطش شديد ولكن لاسبيل الى الورود

فهل هذه المراتب الثلاث المحكية عن العظيم الحكيم والعارف الشريف الكامل الاماحكي الله تعالى عن خليله السالك في مسالك ملكوت السموات والارض عند قطع المنازل والمراحل ، حتى اعترف بعجز نفسه بعده فقال : و انى وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ، وهل الكواكب الاسماء الطبيعية والحس ، والقمر سماء النفس ، والشمس سماء العقل ، فمذاهب الناس كلها منازل على صراط الدين السمي .

هذه الفقرة الى ... صراط الدين السمي ليست في النخستين المخطوطين ، و يمكن ان يكون تعليقه و توضيح على هذه الفقرة ، و لهذا وضعناها في الحاشية و الله اعلم بحقايق الامور .

كانت بحسب حقايقها و اسناخها عرية عن المواد ، بريئة عن القوة والاستعداد ،
وجب ان يكون احوالها سيما العقول ، خلاف احكام الماديات الواقعة في
عالم الحركات والانفعالات .

الحكم الاول : انها غير زمانية ولا مكانية ، و ليس لها مع قطع النظر
عن مبدأها و جاعلها الا العدم ، فاما وجودها فهو نور من انوار الله المعنوية ،
و اثر من اثار مبدعها القيوم ، و ليس لها تجدد وانقضاء ، اذ ليس عند ربك
صباح ولا مساء ، ولو كان كل موجود حادثاً في زمان ، لكان للزمان زمان اخر ،
فلزم هاهنا ازمة لانهاية لها ، و هذا يدهي البطلان .

الحكم الثاني : انها سيما العقول ابدية غير قابلة للفساد ، لانها ليس من
العالم ، بل هي حقايق ما ، عند الله ، ولان حدوث عدمها كحدوث وجودها
لوفرض ، مفتقر الى مادة ، ولان كل ما فيه قوة ان يبطل ، و فعل ان يبقى ،
ففيه قوة ان يبقى ايضاً ، فيتركب ذاته من جهتي القوة والفعل معاً .

الحكم الثالث : ان تفاوت الهويات العقلية والانيات النورية تفاوت
بحسب الاشد والاضعف ، مع اتفاق الجميع في الحقيقة الوجودية ، اذ الوجود
بما هو وجود حقيقة بسيطة نورية خارجية ، لا يعرضها الكلية والنوعية
والجنسية وغيرها من المعقولات الثانوية والمفهومات المنطقية ، اذ ليس
للوجود صورة ذهنية يطابقه ، والا لكان للوجود وجوداً و ماهية ، و هذا
محال .

وقد اشرنا سابقا الى ان المفارقات كلها وجودات لاجنس لها ولا فصل ،
لكونها بسيطة الحقيقة ، و كل نوع متكثر الافراد لابدان يكون متعلق الوجود
بالمادة و غواشيها ، فما لامادة له لا شركة له مع غيره في نوع ، فكل ما
وجوده وجود مفارق ، ينحصر نوعه في شخصه .

و اعلم ان الارواح البشرية والحيوانية بالنسبة الى ارواح الملائكة
واملاك الافلاك ، بل ملاكها و اربابها كاجسادهم بالاضافة الى اجساد
الافلاك ولو انفتح لك باب معرفة الملائكة ، لرأيت هذه الارواح الجزئية
كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم ، وتلك النار العظيمة هي الروح الاخر
من ارواح العالم ، ولارواح الملائكة ترتيب ، و كل واحد منها منفرد بمرتبته ،

ولا يجتمع فى مرتبة واحد اثنان ، و شرح هذا طويل ، بخلاف الارواح البشرية المتكثرة حسب تكثر الابدان ، من اتحاد النوع والرتبة والاصل . و اما الملائكة فكل واحد نوع برأسه ، وقد اشار القرآن الى هذا المعنى فى غير موضع نحو قوله تعالى حكاية عن الملائكة : و ما منا الا له مقام معلوم^{١٠٢} اى كل واحد منا لا يتجاوز عن مقامنا المقدر لنا ، و نحو قوله : و انا لنحن الصافون^{١٠٣} لتجرد وجودها عن الماهية فضلا عن المادة ، و قال صلى الله عليه واله فى شأنهم : فالراكع منهم لا يسجد ، والقائم لا يركع الى يوم القيامة ، و فى عبارة نهج البلاغة لسيد الموحدين على عليه السلام : فمنهم ركوع لا يسجدون ، و سجد لا يركعون ، و هذا الحديث تفسير قوله تعالى لابراهيم الخليل عليه السلام : وطهر ايتى للطائفين والقائمين والركع السجود^{١٠٤} .

الحكم الرابع : انها علل للاجسام الفلكية فضلا عن العنصرية ، و اما النفوس فهى تسخرها بالتحريك ، فللنفوس نظران : نظر الى العلل^{١٠٥} العقلية لاستمداد الفيض والرحمة منها ، ونظر الى الاجسام بالتحريك للاستكمال ، فهى يستفيض من ارباب وجودها ، و يفيض على هياكلها ، و للعقول نظر واحد الى مبدعها فقط ، لا ينظرون الى انفسهم من حيث كونهم عبيداً له مقهورين تحت قهره و فى يد تصرفه و امره ، فضلا عن غيرهم ، بل عباد مكرمون ، و فى الخبر : ان لله عباداً ما نظروا الى الدنيا مخلقهم ، فالدنيا عالم الاجسام وهم لا يلتفتون اليها ، و حقق من هذا صدق قول النبى صلى الله عليه واله : ان الله مخلق الدنيا ما نظر اليها ، لانه اذا كان له تعالى عباد مكرمون غير ملتفتين اليها لخبثها وطهارتهم ، فبان لا يلتفت اليها خالقهم و مبدعهم مع كماله و نقصهم لكان اولى ، و لهذا قال صلى الله عليه واله : الدنيا ملعونة ، ملعون ما فيها الا ما كان لله منها ، اى الا القدر الذى يعين على التوسل الى الحياة الباقية ، فان الدنيا مزرعة الآخرة .

الحكم الخامس : ان العقول كلها انوار صرفة ولا ظلمة فيها اصلا ، الا

انها متفاوتة في النور ، والنور السابق منها سبب و منشأ للنور اللاحق و غاية وكمال له ، وكل لاحق عكس للسابق ، لا تفهم هذه العلية والمعلولية بين هذه الجواهر الا بان تتصور في نفسك مثالا من المحسوس ، و هو ان ضوء الشمس متى وقع على القمر ، ثم ينعكس منه على المرأة ثم منها على الماء ثم منه على الجدار ، فهذه الانوار بعضها نور الشمس و بعضها عكسها و بعضها عكس عكسه و بعضها عكس عكس عكسه ، وهلم جرأ الى اخر المراتب ، فكما ان النور اقوى و اشرق من عكسه ، فعكسه اقوى و اشرق من عكس عكسه ، فالعقول والنفوس كلها انوار وعكوس ، والاجسام الفلكية والعنصرية كلها ظلال ، و اشرف العقول و اشرقها هو العقل الاول ، والنور الاقرب الذى انبجس من بحر الجود ، و تنفس صبح نفس الرحمن من شمس الوجود ، الذى هو نور الانوار و مفيض الاثار والاسرار ، و هو ينبوع النور ومشرق الظهور و ولى الامور ، واخرها عكس الكل ، و اوسطها نور بالنسبة الى عكسه الذى تحته ، و عكس بالنسبة الى نوره الذى فوقه ، فهذا هذا .

تنبيه تمثيلي

قد عرفت عالمي الملك والملكوت ، اللذين هما اثران من اثار انوار الجبروت ، و بحران من بحار اثار اللاهوت ، ولكن ما يستوى البحران ، هذا عذب فرات سائغ شرابه^{١٠٦} اى بحر الروحانيات الذى هو زلال صاف واف ، ولشرب العقول والارواح كاف شاف ، اذ هو لب لا قشر فيه و لأحشو مادة ، و هذا ملح اجاج ، اى الذى هو زبد كدر جفاء و غشاء ، اذ هو قشر كله و مادة لالب فيه ، فالعذب لب الاجاج ، كما ان الاجاج قشر اللب ، فلهذا سمى العقل لباً ، و يجرى من كل من البحرين نهران عظيمان ، اما من بحر الجسمانيات فجيحون العنصریات و سيحون الفلكيات ، و اما من بحر الروحانيات فنيل العقول العالية و فرات النفوس السافلة ، و هذه الانهار الاربعة تجرى في الجنة التى وعد المتقون ، و هى انهار من العيون الاربعة التى هى العلوم الاربعة ، المنطقيات و هى الماء الغير الاسن ، والرياضيات

و هي انهار من لبن لم يتغير طعمه ، والطبيعيات و هي انهار من خمر لذة للشاربين ، والالهيات و هي انهار من عسل مصفى ، لانه صفى عن شمع القشر ، اذا الهيات لباب العلوم ، كما ان الاله لب الوجود ، ولكل من البحرين سفينة وله اراكب^{١٠٧} .

اما راكب بحر المعقولات فهو العقل ، و سفينته القوة النظرية الفكرية ، و اما راكب بحر المحسوسات فهو الوهم ، و سفينته القوة المتخيلة ، فقد مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان^{١٠٨} والبرزخ هو الحايل بين الشيين وهو الخيال ، فانه كالجبل الحايل بين عالم المعقول و عالم المحسوس ، ولولاه ما منع موسى بن عمران عن رؤية الحق ، و غاية هذه السباحة والسياسة ، و هذا السفر فى البر والبحر هو التولى شطر كعبة المقصود ، والتوجه الى ولى الخير والجد ، و حاصل هذه التجارة التى لن تبور هو بذل متاع هذا الوجه الفانى ، و اخذ العوض من الوجه الباقي ، فما عند الله خير للابرار^{١٠٩} و هذا الوصول الى كعبة المقصود وجهة المأمول ، لا يمكن الا بالسير الحثيث العلمى الباطنى بقدم التفكير والتدبر ، لا بمجرد حركات البدن ، التى لا يوجب الا متاع السفر ، دون تحصيل الزاد والمتاع للمعاد ، نعم : الفائدة فى العمل البدنى والفكرى ، هي تصفية المرآة وازالة الخبث و هي امر عدمى ، و انما المطلوب المقصود هو صورة وجه الوجود ، و من عمل بما علم ، ورثه الله علم ما لا يعلم ، والعمل بالمعلوم هو التفكير فيه ، بتمرين القلب و تخميره و تليينه و تخشيعه و تخضيعه مرة بعد اخرى و كرة بعد اولى ، حتى يزيد للنفس جلاء و ضياء و اشراقاً و اعتباراً و نوراً و استبصاراً ، و لهذا قال صلى الله عليه واله : تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة لم يتفكر فيها ، و مثله قوله تعالى : ليلة القدر خير من الف شهر^{١١٠} اى ينتهز فيها نظرة الى

١٠٧- هذه الفقرة تفصيل و تأويل لاية ١٥ من سورة محمد : مثل الجنة التى وعد المتقون ، فيها انهار من ماء غير اسن و انهار من لبن لم يتغير طعمه ، و انهار من خمر لذة للشاربين ، و انهار من عسل مصفى .

١٠٩- آل عمران ١٩٨

١٠٨- رحن ١٩ و ٢٠

١١٠- قدر ٣

صورة المعشوق ، الذ من صرف العمر مدة مديدة فى التردد فى ساحة داره ، وقال صلى الله عليه واله : لباى مدينة علمه : يا على ، اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر ، تقرب اليه بانواع العقل تسبقهم ، يعنى اذا عنى الناس انفسهم فى تكثير الخيرات البدنية ، فانت عن نفسك فى تكثير العلوم حتى تسبقهم كلهم .

قال ابو على بن سينا : و هذا الخطاب منه صلى الله عليه واله انما يليق و يستقيم لعظيم كريم مثل على العالى عليه السلام حيث كان بين الناس كالمعقول بين المحسوس ، فتحدث من هذا ان المقصود من العبادات الشرعية والاحكام ، كالقيام والصيام و ساير الاوضاع الدينية انما هو الفكر فيها ، من حيث انها تعبد للمعبود الحق ، و قربان للاله المطلق ، لحركة الاركان و لقلقة اللسان ، لان الله غنى عن حركات الناسكين ، كما انه برىء عن اعتقادات المشركين ، لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم^{١١١} ليس البر بان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر^{١١٢} و افسد مفاصد هؤلاء العميان تصور خيالات اولياء الشيطان ، كما زعم بعض اصحاب الخلوات ، يقعدون فيها و يلعبون من وراء سجد الخيال ، بلعب صور خيالات الاشكال و يستعبدون بخيالات سحرة او هام اهل الضلال ، و يمثلون تماثيل اصنام العاكفين على باب الاجسام و عتبة عالم الظلام ، معتقدين انها مثل الحقايق الالهية والصور المفارقة النورانية ، من الله و ملائكته و كتبه و رسله ، و توهمون المريدين المردودين ، الذين هم مرده الشياطين ان ما يخيله الانبياء عليهم السلام من تصوير حقايق الاشياء كان من امثال ماشاهدوه و تخيلوه رجماً بالظن ، ان بعض الظن اثم ، و هذا الظن كل الاثم و كله اثم ، بل هم فى شك يلعبون^{١١٣} حيث غفلوا عن لوم ابراهيم عليه السلام على عبدة الاصنام بقوله : ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون^{١١٤} بل دعا ربه ان يجنبه و بنيه عن عبادة الاصنام فى قوله : واجنبني و بنى ان

نعبدا الاصنام ، رب انهن اضللن كثيرا من الناس^{١١٥} .
و معلوم ان ابراهيم وان كان راعى غنم ما كان عابد صنم ، لامن التي
صنعتها ايدي الخلق من مادة الذهب والفضة او الخشب ، ولامن التي ابدعها
قدرة الخالق بيديه ، كالهياكل الكواكب بلا مادة ، كما هو شأن عبدة الاصنام
و سجدة الكواكب والاجرام العظام ، بل كان يتوارد عليه صور وهمية على
لوح خياله لاحقايق لها ، من اعمال وساوس الشيطان ، المشوشة للاذهان ،
المغلظة لاكثر الناس ، بل للخواص والاكياس ، الا من رأى برهان ربه ،
كما قال : رب انهن اضللن كثيرا من الناس^{١١٦} و لقوله تعالى : ما ارسلنا
قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ، فينسخ الله ما
يلقى الشيطان ، ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم ، ليجعل ما يلقي الشيطان
فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم و ان الظالمين لفي شقاق
بيد^{١١٧} .

و لما اتاه الحجج والبينات ، و ارتفع عن الخلق بكثير الدرجات ،
كما قال تعالى و تلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء
ان ربك حكيم عليم^{١١٨} قال لاييه و قومه : يا ابت انى قد جائنى من العلم ما لم
يأتك فاتبعنى اهدك صراطا سويا ، يا ابت لاتعبد الشيطان ان الشيطان كان
للرحمن عصيا^{١١٩} و لما زالت هذه الحالة عن سيدنا عليه واله السلام تبجح
به تبجحا^{١٢٠} فقال : اسلم شيطانى على يدي ، فلا يأمرنى الا بخير ، فالضالون
المكذبون لا كلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون^{١٢١} و هى شجرة
المتخيلة التى طلعتها كأنه رؤس الشياطين^{١٢٢} فمالئون بطون نفوسهم الخبيثة
من ثمراتها و محصولاتها ، التى لا تسمن ولا تغنى من جوع الجهل و عطش ،
فيضلون عن سبيل الحق و يضلون مريديهم بانواع الحيل والايهامات ،
لوصولهم الى اعلى المقامات ، التى هى مقام المعجزات والكرامات ، وشتان

١١٦- ابراهيم ٣٦

١١٨- انعام ٨٤

١٢٠- تبجح بتقديم الجيم على الحاء اى فرح

١٢٢- صافات ٦٥

١١٥- ابراهيم ٣٥ و ٣٦

١١٧- حج ٥٢ و ٥٣

١١٩- مريم ٤٣ و ٤٤

١٢١- واقعه ٥١ و ٥٢

ما بين دعاية شيطان الخيال و نهاية وجدان ارباب الكمال .

المشهد السابع

في ذكر اسباب الموجبة للكرامات والمعجزات و خوارق العادات

واعلم ان الاسباب الموجبة لهذه الآثار ثلاثة ، صفاء في النفس ، و قوة في العقل النظرى بالغة الى حد الكمال ، وضعف في سلطان المتخيلة .
اما الاول فهو ان النفس من سنخ الملكوت كمدريت ، والملكوتيون علل بالطبع لما يجرى في عالمنا من الاكوان والصور الحادثة ، فالحوادث الارضية منقادة لها طوعا و كرهاً ، فالنفس التي هي شعلة منها تؤثر مثل تأثيرها على حسب طاقتها ، لان الشعلة من النار يفعل في الاحراق مثل فعلها ولكن على قدر قوتها ، واول اثر من اثاره يظهر في مملكته الخاصة وهي بدنه ، فان القوى كلها مسخرة تحت يده و تصرفه ، و هذه الحالة تجدها كل نفس في ذاتها وجدانا ضرورياً ، حيث خلقت قوى البدن مجبولة على طاعتها ، مفطورة على خدمتها ، لا تستطيع لها خلافاً ولا عليها تمرداً ، فاذا امرت القوة الشهوية باحضار مشتهاها احضرته ، و اذا امرت القوة الغضبية لدفع ما يؤلمها دفعته ، هذا تأثيرها في ملكوت القوى .

و اما تأثيرها و سلطانها على مملكة الاعضاء : فاذا امرت العين للانفتاح و انفتحت ، و اذا امرت اليد للانقباض انقبضت حتى قبضت ، فاذا امرت الرجل للحركة تحركت ، و اذا امرت اللسان بالكلام و جزمت الحكم به تكلم ، و هكذا ساير القوى والاعضاء ، التي مسخرة لها تسخير الملك والملكوت لخالق الارض والسماء ، لا يستطيعون لها خلافاً و تمرداً ، لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون^{١٢٣} .

و اذا كان هذا واقعاً ، فمن الجائز القريب الوقوع ان يقع نفس كبيرة خبيرة بالاحوال الغائية الخارجة عن مملكته ، بل على قوة على تدبير مملكة اطول و اعرض منها ، فيستوعب سلطان تسخيرها و تدبيرها لغير بدنها ، بل تصير جملة العالم الارضى كبدنها ، فيتعدى نفوذ سلطتها الى هوى عالم الكون

والفساد فيطيعها ، كما كانت مطيعة للنفوس العالية تارة بالتسخين فتلبسها صورة النار ، ومرة بالتبريد فتلبسها صورة الماء ، ودفعة بالتبئيس ، فيكسوها صورة الارض ، و اخرى بالترطيب ، فيعطيها صورة الهواء. كما انقلب نار ابراهيم عليه السلام بامر خالقها لقوله تعالى : يا ناركوني برداً وسلاماً على ابراهيم^{١٢٤} وهذا المقام يسميه الصوفية مقام كن ، كما قال تعالى في الحديث القدسي : يا بن ادم خلقتك للبقاء ، و انا حي لا اموت ، اطعنى فيما امرتك ، و انته عما نهيتك ، اجعلك مثلى حيا لاتموت ، انا الذى اقول لشئ عكن ، فيكون ، و جميع الاكوان الثلاثة^{١٢٥} فى هذا العالم من تصورات المبادئ الروحانية و النفوس العالية ، بل من الجايز الواقع وجود نفس عليّة جليلة يتعدى حكمها الى فلق اليم ، و الى التصرف لعالم الافلاك بالخرق و اللطم ، و الشق و الضم^{١٢٦} على ما يعرفه اهل الحق .

و نقول من الرأس : ان النفوس منقسمة الى عالية نافذة الحكم فى اعظم الاجرام ، و الى سافلة نافذة الحكم فى اصغرها و احقرها ، كنفس النملة و الذرة المدبرة لجرمها ، و الى ما هو متوسطة بينهما ، كنفس الحيوانات الكاملة ، ثم النفوس السفلية ينقسم الى ناطقة و غير ناطقة ، ثم الناطقة ينقسم الى ما هو فى غاية الشرف و العلو و الاشراق ، و الى ما هو فى غاية الكدورة و الخسة ، و بينهما اوساط لا يحصى متفاوتة فى العلو و السفالة ، و غير الناطقة ايضاً متفاوتة تفاوتاً كثيراً بين اعلاها التى تلى ادنى النواطق ، و ادناها التى تلى الطف الاجرام ، مراتب متفاوتة لا يعد و لا يحصى ، و هذا كما ان المعدنيات و الارضيات تنقسم الى صورة شريفة فى جنسها غاية الشرف كالياقوت مثلاً ، و الى خسيس بالغ فى الخسة كالنفط و القطران^{١٢٧} و الى متوسطات ، و الجرم متى كان اصفى و انور ، كان احكم و ابقى ، و متى كان اظلم و اكدر كان افنى ، كما دزيت فى السموات و الارضيات .

اولا ترى ان الياقوت و الذهب لكونها اصفى و ابسط ، خرجا من النار

أبردو اسلم ، كما كان جرم ابراهيم عليه السلام حيث خرج من النار برداً و سلاماً ، لكونه سليم القلب عن نار الشهوة و لهب الغضب ، بخلاف حال المجرمين المقرنين في الاصفاد ، سرايلهم من قطران و تغشى وجوههم النار^{١٢٨} و اذا عرفت هذا في الاجرام فاعرف مثله في النفوس ، بل الوجود كله منقسم الى الاشد والاضعف ، اقساماً غير متناهية بالقوة او بالفعل ، و هذه الخاصة لجوهر النفس ، الموجبة للآثار الغريبة والاحوال العجيبة، المخالفة للعادات المألوفة ، ليست مكسوبة من اختيار الخليفة ، بل من المواهب الربانية ، فلهذا اخطأ من ظن ان النبوة كسبية ، بل عطائية موهبية، كما قال لسان العرفاء ، ناظم جوهر الاولياء :

دولت آنست كه بى خون دل آيد به كنار

ورنه باسعى وعمل باغ جنان اين همه نيست

و لذلك قال سيد الخلق صلى الله عليه واله : انا سيد ولد ادم ولا فخر، اذ الفخر بالكسيات الاختيارية ، لا بالموهبيات الاضطرارية .

السبب الثاني الموجب لخوارق العوايد هو القوة النظرية ، و هى ايضاً منقسمة الى بالغة حد الكمال ، و ناقصة فيه ، والبالغة تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم بشرى كما هو اكثر ، و هم منقسمون الى ما يتعلم سريعاً ، و الى ما يتعلم بطيئاً على مراتب غير محدودة ، و الى ما هو غير محتاج الى تعليم بشرى ، بل يفهم الاشارات الفايزة من الجنبه العاليه الشريفه والعتبة المنيفه ، كما قال: يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار^{١٢٩} اى معلم من نوع البشر، ولا بد لنوع الانسان من شخص هذا شأنه ، اذ لو افتقر كل واحد منهم الى معلم بشرى ، لتسلسل الامر الى ما لا يتقف ، فلا يحصل علم ما فيما بين الخليفة البشرية ، اذا الموقوف على ما لا يتناهى من الاشخاص لا يدخل في دايرة الوجود ، فلا بد اذن من شخص يستبد بفهم الاشارات باطن نفسه ، و هو عقل من العقول الزاهرات ، اما دفعة واحدة كما قال النبى صلى الله عليه واله : رأيت ربى في احسن صورة ، فقال يا محمد : فيم يختص الملاء الاعلى ؟ فقلت : انا ما اعلم يارب ، فوضع يده بين كتفى فوجدت بردها بين ثديي ، فعرفت ما بين السماء

والارض ، و ذلك انما يكون بجذبة روحانية توازى عمل الثقليين ، فطوى صلى الله عليه واله بساط الكونيين و بلغ قاب قوسين ، فوق في قلبه المنور بنور ربه بحصول لحظة واحدة لعين عقله المقدس الى الحدود الوسطى بين سلسلة الوجود من لدنه الى اول الازل ، فيصب في صدره وينفث في روعه علم ما كان و علم ما بقى الى يوم القيامة ، مثل ما علم ادم الاسماء كلها ، و مثل ما قال صلى الله عليه واله : زويت لى الارض كلها ، فاريت مشارقها و مغاربها ، يعنى ارض الوجود ، و هى ارض الله الواسعة التى هو وامته مأمورون بالمهاجرة فيها الى ذات المعبود ، و اما على تعاقب الازمنة والاوقات ، فيقع التنزيل والانزال على حسب المصالح والمناهج ، كما قال تعالى : نزل به الروح الامين على قلبك^{١٣٠} و قوله : قل نزله روح القدس من ربك بالحق^{١٣١} رداً على من قال : انما يعلمه بشر^{١٣٢} و على من قال : انما انت مفتر^{١٣٣} و من قال : اساطير الاولين اكتبنها فهى تملى عليه بكرة واصيلاً^{١٣٤} و قال تعالى ردا عليهم : وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى^{١٣٥} و ابلغ من هذا فى الرد عليهم من القول بالتعليم البشرى ، حيث اسند التعليم الى ذاته بلا واسطة روح القدس ، قوله تعالى : فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى^{١٣٦} و قوله : قل انزله الذى يعلم السر فى السموات والارض^{١٣٧} اى كل العلوم فايض منه بلا وسيلة احد من الخليقة ، و هاهنا ضلت الجهلة والارذال ، و اهل الاباحة ، حيث قالوا : لا بد لكل احد فى معرفة الصانع و ملكوته الى هاد مرشد و شيخ قايد يقوده^{١٣٨} اليه ، هذا غاية غوايتهم تمثلت بصورة الهداية : و كمال ضلالتهم تخيلت بخيال الرشد والدراية ، ذلك مبلغهم من العلم^{١٣٩} ان يتبعون الا الظن و ما تهوى الانفس^{١٤٠} فكم من ملك

١٣١- نحل ١٠٢

١٣٠- شعراء ١٩٣

١٣٣- نحل ١٠١

١٣٢- نحل ١٠٣

١٣٥- نجم ٣ الى ٩

١٣٤- فرقان ٥

١٣٧- فرقان ٦

١٣٦- نجم ١٠ و ١١

١٣٩- نجم ٣٠

١٣٨- يقدونا ن م ل

١٤٠- نجم ٢٣

في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً^{١٤١} فكيف شفاعته الشيخ الكبير والمعلم الضريع ، لعمرك ما هذا الاكقول من يقول : انما يعلمه بشر^{١٤٢} و كقول من يقول : اساطير الاولين اكتبها و هى تملئ عليه^{١٤٣} شيخهم كبير ، ولكن كبئر معطلة ، و هو القلب الاسود كالبئر المظلم الخالى عن نور الحق ، و اما القصر المشيد فنقيضه ، و هو القلب المؤمن المشيد بالمعارف الحققة الحقيقية ، سالكم هالك ، و دليلهم ذليل ، و قايدهم بايد ، يقودهم شيخهم^{١٤٤} كمن يقوده اعمى فى ليل مدلهم : شعر

اذا كان الغراب دليل قوم فمسلكهم طريق الهالكينا
و اما النفوس الناقصة فى القوة النظرية ، فينقسم الى ما لا يعقل اصلا ، لهم قلوب لا يفقهون^{١٤٥} لقساوة قلبه و رين طبعه ، كالججارة او اشد قسوة ، و ان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار^{١٤٦} و هذا الانسان قرين الحجارة التى هى وقود النار الكبرى ، التى وقودها الناس والحجارة ، و هذا بازاء الذى يكاد زيتته يضىء بلامساس من نار ، اذ هو كالمرأة المجلوة يتجلى فيها جلاليات الحقائق كلها ، كما ينطبع الصور المحسوسة فى المرأة ، و تلك المرأة المجلوة هو الجام المسمى عند عظماء الفرس و اهل الاشراق بجهان نما ، اذ يطلع بها على هيئة الوجود كله ، مطالعة من نفسه ، كما اشار اليه عمر الخيام : شعر :

در جستن جام جهان پيمودم

روزی ننشستم و دمی نغودم

ز استاد چو وصف جام جم بشنودم

خود جام جهان نماي^{١٤٧} عالم بودم

والى ما يعقل ولكن بصعوبة ومشقة ، بل نرى من المتعلمين ما يزجى^{١٤٨}

١٤٢- نحل ١٠٣

١٤٤- اى النحيف والرقيق

١٤٦- بقره ٧٤

١٤١- نجم ٢٦

١٤٣- فرقان ٥

١٤٥- اعراف ١٧٩

١٤٧- و من جم ن م ، جم من ن ل

١٤٨- اى يكتفى ، كيف ترجى ايامك اى كيف تدفعها

طول عمره في البحث والتكرار اثناء الليل واطراف النهار ، ثم يرجع بخفي حنين ، مطرحاً للعار والشين و هم المذكورون في قوله تعالى : قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا و هم يحسبون انهم يحسنون صنعا^{١٤٩} و هذه الصعوبة على مراتب غير محصورة ، حسب تفاوت النفوس في جمود الفطرة و خمود نار الطبيعة و تبلد الذهن و غشاوة البصيرة و قساوة القلب ، بعضها كمثل الحمار يحمل اسفارا^{١٥٠} و بعضها كالانعام بل هم اضل^{١٥١} و بعضها كالموتى و بعضها صم بكم عمى فهم لا يعقلون^{١٥٢} انك لاتسمع الموتى و لاتسمع الصم الدعاء^{١٥٣} و بعضها كالحجارة او اشد قسوة^{١٥٤} و بعضها كالخشب المسندة^{١٥٥} .

السبب الثالث الموجب لخوارق المعهودات هي القوة المتخيلة ، و هي منقسمة الى قوة عاصية و الى قوة عاجزة مطيعة على مراتب غير محصورة ، و الى قوة متوسطة بين القسمين ، فالاول كما للعوام حيث قال تعالى : افمن زين له سوء عمله فراه حسنا^{١٥٦} هي التي تزين قباح صور المحسوسات الفانية على حسان صور المعقولات الباقية ، و اما الثاني فكما للنبي صلى الله عليه و اله حيث يحسن صور السوانح الغيبية كما هي عليها بلاخبط و تفريق ، و مثل التماثيل الاخرية بلاخلط و تزويق ، حتى قال صلى الله عليه و اله : اسلم شيطاني على يدي ، و اما المتوسطة فكما كان لموسى عليه السلام حيث كانت مانعة من الرؤية فقط ، و معينة له على تحصيل ماسواه من الحقائق ، و لكونها مسلمة على يد سيدنا صلى الله عليه و اله ، كافرة عاصية على من سواه ، جاءت في القرآن ملقبة بالشجرة الملعونة في القرآن ، خص لعنه و طرده على لسان القرآن دون ماعداه من كتب الله المنزلة ، كأنه اشعر بانها لطردھا و لعنها اسلم ، ولو طرد في غيره من الكتب لاسلم و اطاع كلمات الله و ما تمرد عليها ، و قوة هذه القوة وضعفها قديكون فطرية ، و قديتأتى بالكسب ، اذهى جرمانية

١٥٠- جمعه ٥

١٤٩- كهف ١٠٣ و ١٠٤

١٥٢- بقره ١٧١

١٥١- اعراف ١٧٩

١٥٤- بقره ٧٤

١٥٣- نمل ٨٠

١٥٦- فاطر ٨

١٥٥- مناققون ٤

قابلة للذبول والانحلال بتقليل الطعام والشراب، وتكثير السهر والاضطراب، ورفض الدعة وترك الرفاهية، كما اشار اليه صلى الله عليه واله لبعض ازواجه: ان الشيطان ليجرى بابن ادم مجرى الدم، الافضيقى مجاريها بالجوع والعطش قال الجنيد: الجوع طعام الله فى الارض، وقال غيره: الجوع سحاب لايمطر الا الحكمة، ولذلك اعتادت الصوفية القعود فى الخلوات، وارتاضت نفوسهم بالمجاهدات، رياضة للجسد وقواء، وذبها لشموس^{١٥٧} النفس الشهوانى، ونحر الجمل الحقود الغضبى، تقرباً بقرايينها الى قرابة المشاهدة والمواجهة ورتبتى المكاملة والمشاهدة.

و من هاهنا زعمت الضعفاء ان النبوة كسبية، فالخاصية الاولى موهوبة، والباقيتان موكولتان الى قدر الخليفة بمعاونة الحق .

وهذه الخواص الثلاث كلها قد اوتيت لمحمد صلى الله عليه واله، كما وقعت الاشارة اليه فى القرآن، اما صفاء جوهر النفس فلقلوله تعالى: انا اعطيناك الكوثر^{١٥٨} و اما كمال القوة النظرية فلقلوله: فصل لربك^{١٥٩} و هل الصلوة الا طلب القربة الى الله زلفى والعروج اليه بالمناجاة و المكاملة، و اما تسخير القوة الحيوانية فلقلوله: وانحر^{١٦٠} اشارة الى ذبح جموح النفس الشهوى والغضبى، حتى لا يكون معاوقة ممانعة .

والحاصل ان النفس الناطقة الانسانية من سنخ الملكوت و جوهر اللاهوت، متى تشبهت بتلك المبادئ و تخلقت باخلاق الله فى وصفى العلم والعمل، يفعل فعلها وان كان انقص منه، وهذا كالحديدة الحامية والزجاجة المملوءة الصافية، فالاولى يفعل فعل النار، من الاشراق والاحراق والحرارة والنورية، لاتصافها بصفتها، بل لتصورها بصورتها المحرقة المضيئة، والثانية يتلون بلون الخمر المصبوب فيها، لخلوها عن صفة تضاد، صفة مالها، كما يحيى البدن بنفخ الروح المنفوخ فيه، كما قيل شعر:

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاكل الامر
فكأنه خمر و لا قدح و كأنه قدح و لا خمر

١٥٧- اى النفور من الدواب الذى لا يستقر لشغبه وحدته، وقد توصف به الناقة .

و كما قيل شعر :

انا من اهوى و من اهوى انا نحن روحان جلتنا بدنا
ولا تتعجب من عناية الخالق الرازق حيث يرزق من يشاء بغير حساب

المشهد الثامن

فى وجوب البعثة

و اما الكشف عن ماهية النبوة و سر وجوب البعثة فاسمع واعقل : انه قد اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا^{١٦١} و مضت عليه برهة من الزمان ما كان امرا مشهورا ، و دعوى حدوث الانسان غنية^{١٦٢} عن البرهان ، لان البدن المخلوق عن النطفة الكائنة من الطين اللازب ، المخمر بيد القدرة اربعين صباحا ، كيف يكون قديما غير مسبوق بزمان ، فلا بد له من زمان سابق عليه لم يكن موجودا فيه ، بل ولا معلوما مذكورا ، و ليس هذا مبالغة زائدة على الحقيقة فى اثبات حدوث الانسان كما ظن ، بل نحو وجود الشيء الزمانى المتجدد لا يكون قبل زمانه ، فلا يعلم هذا النحو بالعلم الحضورى الا حين وجوده ، و اليه الاشارة فى قوله تعالى : نساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا^{١٦٣} تنبيها على هلاكهم و عدمهم من دار القدس ، ثم بعد مرور الشهور و كرور الدهور ، خلق من نطفة امشاج حاصلة على اوسط مزاج ، و هذه المدة و ما وقع فيها من الاستحالات و التجددات حسب ارادة الله و مشيئته فى خلق الانسان ، سماها القرآن تعديلا و تسوية فى قوله تعالى : يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسويك فعدلك فى اى صورة ما شاء ركبك^{١٦٤} ثم بعد التعديل و التسوية افاضت عليه انوار الحواس بواسطة تسليط الحرارة الغريزية على الرطوبة الغريزية لاعداد الادخنة اللطيفة ، و اصعاد الارواح الهوائية منها ، لتثبت بها النفس الناطقة ، و هى بها تثبت النار ، بل نورها بالفتيلة الدخانية ، فينجذب كل منهما الى صاحبة انجذاب الحديد الى مغناطيس ، و

انجلاب عاشق الى معشوق ، كما قال : فجعلناه سميعا بصيرا^{١٦٥} خصهما بالذكر من بين سائر الحواس ، لحصولهما في الحيوانات الكاملة ، وهما الطف الحواس ، وبهما تمام النفس الحساسة من الحيوان ، وبعدها النفس المتخيلة ، ثم النفس العاقلة .

فالإشارة الى النفس المتخيلة قوله : انا هديناه السبيل^{١٦٦} أى سبيل الخير والشر ، أى المعقول والمحسوس ، والإشارة الى العاقلة قوله : اما شاكرا و اما كفورا^{١٦٧} واليها الإشارة في قوله : ثم انشأناه خلقاً اخر ، فتبارك الله احسن الخالقين^{١٦٨} فبعد ما اشتعلت القوة النفسانية في مشكوة الحواس اشتعالا تاما ، والتهمت لشدة صفاء زيتها في فتيلتها التهابا قويا ، انفتحت بصيرته ، فرأى العالم المحسوس والسماوات والارض و ما بينهما ، تشاهد حقا^{١٦٩} تسعة نيلية ، مع كواكب ليلية و نهائية ، مكلمة قبابها ، مسدولة جلبابها ، مسدودة ابوابها ، امثال الطاسات المقبية والكاسات المعلقة الغير المثقبة ، ولم يرفى هذه الدار دياراً سوى هذه الدائرات السائرات ، فتحير وانشد : شعر :

مائيم در اين گنبد فيروزه اساس

جوينده رخنه‌اي چو مور اندر طاس

آگاه نه از منزل اميد و هراس

سر گشته و چشم بسته چون گاو خراس

حيث ما رأى في هذه الخلقة^{١٧٠} المشعبدة و في هذا البساط الذى يتحرك عليه الصور الدائرة الذاهبة الجائية ، التى تطلع و تغرب على وتيرة واحدة ، من غير ان يعلم فيها اثر الحياة و تفنن الارادات والشهوات ، الا قرباً و بعداً بين هذه الحقايق^{١٧١} الذهبية والفضية والنحاسية والاسريية و غيرها ، تارة بالتثليث ، واخرى بالتربيع ، وطوراً بالتسديس والمقابلة ، و

١٦٥- دهر ٢

١٦٦- دهر ٣

١٦٧- دهر ٣

١٦٨- مؤمنون ١٤

١٦٩- حق الوعاء ، حقايق : اللوات ، أى العوالم .

١٧١- الحقايق ن م

١٧٠- الحلقة ن ل

دفعه بالاحتراق والمقارنة ، ثم دهش ذهنه و اضطرب منشداً
 ما لعبتكانيم و فلك لعبت باز
 از روی حقیقتی نه از روی مجاز
 بازیچه همی کنیم برنطع وجود

گردیم به صندوق عدم يك يك باز
 ولم يعلم ان هذه الصور مربوطة بخيوط دقيقة لا يرى لدقتها باكثر
 الانظار، بيد مدبر حكيم و مشعبد^{١٧٢} عليم يحركها كيف يريد و يقبلها
 كيف يشاء ، فاحال لجهله بالمدير الصانع هذه الكائنات والحوادث
 المصنوعات ، الى الدهر والطبيعة المصنوعة ، قائلاً كما حكى الله عنهم : و ما
 يهلكنا الا الدهر^{١٧٣} فجحد المدير الحكيم القدير ، والصانع العليم الخبير ،
 و عبد الطاغوت ، و جعل الهه هواه ، فلما انفتحت بصيرته قليلاً ، و تأمل
 تأملاً كليلاً ، تحدث ان هذه المتغيرات الجارية على وجه الدهر ، والكائنات
 المتجددة على بسيط الهيولى ، لا يتكون الا عن مكون غير متكون ، و من
 مغير غير متغير بوجه من الوجوه ، فاعترف بذنوبه و عثر على عيوبه ،
 فاستغفرو تاب واقر و اناب فقال : ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا
 لنكونن من الخاسرين^{١٧٤} فتيقن علماً بالمبدأ الدائم والقيوم الثابت القائم ،
 لكن تحير بعد في حال المعاد ، و اضطرب فكره في مال العباد ، بل صرح
 بنفيه ، حيث درى ان الانسان متكون من المزاج الحاصل بين الاضداد ،
 فمهما فسد فلا يرجى له العود الى المعاد ، سيما عند من رأى استحالة المعدم
 رأساً ، ثم اى فائدة له ولغيره فى الابتداء حتى يعاد فى الانتهاء ، فقال :

ز آوردن من نبود گردون را سود
 وز بردن من جاء و جمالش نفزود^{١٧٥}
 وز هيچ كسى نيز دو گوشم نشنود
 ك آوردن و بردن من از بهر چه بود؟

كما حكى الله عنهم بقوله : ما هي الاحيوتنا الدنيا نموت و نحى^{١٧٦} مثل العشب والمرعى ، فلهذا السبب انكر النبوة المنذرة بالبعث و فوايدها ، و اصر صريحاً على منع نشر موايدها ، و طى بساط الشريعة ، و فايدة التكليف و البعثة ، و جزاء الحسنات و السيئات ، اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم^{١٧٧} .

و على هذه الطريقة جرى برهمان الهندي و تابعوه ، و عليها جرت الضايبة خصوم الخليل عليه السلام على ما حكى الله فى مواضع جمة من كتابه : ابشر يهدوننا^{١٧٨} ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم^{١٧٩} يأكل مما تأكلون منه و يشرب مما تشربون^{١٨٠} و مدار انكارهم و استنكارهم ، و مبنى اصرارهم و استكبارهم على حرف واحد ، و هو ما حكى الله عنهم فى قوله : ما انتم الا بشر مثلنا ، و ما انزل الرحمن من شىء^{١٨١} و قوله : ما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ، الا ان قالوا ابعث الله بشراً رسولاً^{١٨٢} عنوانه ان البشر لا يصلح للرسالة ، لان افراده مشتركة فى الماهية ، متماثلة فى الطبيعة النوعية ، فمن الحال ان يختص بعضه بخاصية دون اخر ، فاما ان يكون كلهم انبياء ، و هذا محال ، لانه يؤدى الى عدم النبوة ، او لا يكون واحد منهم نبيا ، و كلاهما مطلوبهم ، فهذه حجتهم الداحضة ، و غاية افكارهم الغامضة ، الا انها واهنة الاساس او هن من بيت العنكبوت : فان افراد الناس و ان كان بحسب الفطرة الاولى متماثلة ، كما فى قوله : انما انا بشر مثلكم^{١٨٣} الا انها بعد مزاولة الاعمال و مباشرة الافعال ، و حصول الملكات و الاخلاق و الحسنات و الحسنات و السيئات المقبحات ، يصير بحسب الفطرة الثانية متخالفة الحقيقة ، فاين الروح المحمدية النورية العلمية ، و النفس اللهية النارية الجهلية ، التى لا يلبى لهب و اوى جهل ؟ هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون^{١٨٤} ؟ و الى هذا التفاوت فى النفوس قال عز وجل : الله اعلم

١٧٧- غافر ١٧

١٧٩- مؤمنون ٢٤

١٨١- يس ١٥

١٨٣- فصلت ٦

١٧٦- جاثية ٢٤

١٨٧- تغابن ٦

١٨٠- مؤمنون ٣٣

١٨٢- اسراء ٩٤

١٨٤- زمر ٩

حيث يجعل رسالته^{١٨٥} اى نوع البشر، و ان كانت افراده متماثلة ، الا ان لبعض النفوس مقداراً عند الله لا تفهمونه .

بل نقول : لا بد للنبوة من جهتين : احديهما نظرا الى عناية الخالق الذى له الخلق والامر، فان من لم يهمل اخمص القدمين دون التقدير مع قلة نفعه ، بل تكميلاً للزينة ، و من لم يضع تقويس الحاجبين الا موتراً بوتراهداب العيون و تسويد اشعارها مع حقارة فوايدها ، فبان لا يسوغ الضنة بافاضة النبوة على روح من الارواح البشرية مع كونه رحمة للعالمين كان اخرى واولى .

والثانية نظراً الى حاجة الخلق ، لان فى العالم الصغير الذى هو الهيكل الانسى، متى لم يكن رئيس مطاع لقواه يستوى كل واحد منها على مكانه ، لخرب سريعاً ، حيث اصبح كل منها مطاعاً مطيعاً ، بل لا بد لكل من امير واحد ، ينتهون بزجره ، و يأتَمرون بامرهم ، ما اتيكم الرسول فخذوه و ما نهىكم عنه فاتتهوا^{١٨٦} .

و اذا كان امر العالم الصغير لا يتم ولا يتمشى دون امير قاهر ، فما ظنك بعالم العناصر ، المثار لاثار الفتن المكنن لانواع المحن ، فلا بد للخلق من الهداية الى كيفية تحصيل المصالح و جلب المناجح^{١٨٧} حتى يتم العناية الازلية ، كما قال الله تعالى حكاية عن افاضل الانبياء والرسل عليهم السلام ، حيث اطبقوا على هذه الكلمة و هى العناية ، فان الخلق دون الهداية تعطيل و اهمال ، والهداية دون الخلق مستحيل و محال ، فلا بد من مجموعهما ويسمى عناية ، قال ابراهيم عليه السلام : الذى خلقنى فهو يهدين^{١٨٨} ذكر عناية خاصه به ، لانه كان اول اساس بيت الملة ، و قال موسى عليه السلام : الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى^{١٨٩} ذكر عناية عامة ، حيث حكم بقضية حملية كلية ، لانه قد تم حيطانه دون سقفه ، فان الصلوة التى هى عماد الدين ما قامت عموداً حتى يستوى عرشه عليه ، و قال سيدنا صلى الله عليه واله : الذى خلق

فسوى والذي قدر فهدى^{١٩٠} ذكر مطلقاً شاملاً للخاص والعام ، بل زاد عليهما سوى ذلك ، لانه ذكر مبدأ عالم الخلق و منتهاه ، و هو قوله : خلق فسوى ، و ذكر مبدأ عالم الامر و منتهاه ، و هو قوله : قدر فهدى ، فبامثال هذه المرامز يعرف فضيلة الانبياء ، فهل هذه الكلمة الوجيزة الفصيحة الا من جوامع الكلم التى اوتى ، و مجامع الحكم التى اعطى ، و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً^{١٩١} فكثيراً ما يجرى مثل هذه الكلمات الدالة على كمال مرتبتهم و نقصها ، و فضيلة بعضهم على بعض ، حيث قال ابراهيم عليه السلام : انى ذاهب الى ربى^{١٩٢} سمي الروح الذى هو واسطة بينه و بين الرب ربا ، اذ هو اية الرب الكبرى ، المشار اليها بقوله : لقد رأى من ايات ربه الكبرى^{١٩٣} و كذلك موسى عليه السلام فى قوله : و كلمه ربه قال رب ارنى انظر اليك^{١٩٤} و اما عيسى لما كان اقرب منهما و اكمل ، لكونه روح الله و كلمته ، حيث غلبت عليه القوة الروحانية ، فقال : انى ذاهب الى ابي و ابيكم السماوى ، و من قوله هذا قالت النصارى المسيح ابن الله^{١٩٥} .

و اما سيدنا صلى الله عليه واله لما كان افضل الكل ، لكون قواه معتدلاً ، بل القوة الروحانية فيه كانت مستعلية على النفسانية الغضبية و الشهوية ، حيث اسلم شيطانه على يده ، بل بلغ فى فيضان الاشعة و الانوار منها الى ان سماه الله تعالى سراجاً منيراً لعالم الارواح ، كالشمس المسماة سراجاً و هاجاً لعالم الاجسام ، سماه اخاً ، و الاخوان هما شعبتان الناشيتان من اصل واحد ، فادعى التسوية بينه و بين نفسه من غاية شروق نور روحه و كمال فضل فتوحه ، و بهذا المعنى سماه وقت الرجوع الى السموات العلى الرفيق الاعلى ، كما قال المعلم الاول لليونانيين : سلمت نفسى الى مالك ارواح الفيلسوفيين ، هذا بيان وجوب البعث و الارسال للانبياء عليهم السلام .

و اما تحقيق ماهيتها ، اى ماهية النبوة ، و الكشف عن حقيقتها ، فقد مضى شطر من الكلام فى شرحها ، و نقول هاهنا قولاً مجملاً مرسلًا و هو :

١٩١- بقره ٢٦٩

١٩٣- نجم ١٨

١٩٥- توبه ٣٠

١٩٠- اعلى ٢ و ٣

١٩٢- صافات ٩٩

١٩٤- اعراف ١٤٣

ان الاجناس اربعة ، جوهر ثم جسم ، ثم نام ، ثم حيوان ، كما ان الانواع اربعة ، الانسان ، وفوقه حيوان ، وفوقه نام ، وفوقه جسم ، وفوقه جوهر ، ثم ان كل جنس وقع في الوجود ، بازائه مادة فيها قوة وجود النوع الذي تحته ، و كل فصل يحصله نوعا وقع في الوجود بازائه صورة مكملة لتلك ، فالمادة التي بازاء جنس الاجناس هي قوة محضة بلا فعلية ، و هيولى اولى بالاكمال ، فكلما تصورت بصورة كمالية ، زال قصورها و ابهامها ، و هكذا استكملت و تصورت صورة بعد صورة و كمالات بعد كمالات ، حتى لم يبق فيها شائبة قوة و نقص و قصور ، فبلغت دائرة الوجود في الصعود من مهبطها الذي هو نقطة الهيولى ، الى نقطة هي درجة العقل الاول ، و قد مر تحقيق ذلك في مبحث اثبات الغايات والنهايات ، بازاء العلالات الفاعلات والبدايات ، فكما ان المقصود من خلق الاجناس والمواد هي الانواع والصور ، وهكذا الى نوع الاخير والصورة الكاملة الانسانية ، فكذا القصد في وجود النوع الى الصنف الاشرف ، كالعالمين من الناس ، والمقصود من وجود الصنف ، ايجاد الشخص المقصود منه ، اخراج عضو صالح فيه نقطة صالحة لقبول الفيض اولا من الرحمة الواسعة الوجودية من الانوار الفلكية ، ثم من الاثار العلوية العقلية .

ثم من العناية الربانية والهداية الى صراط مستقيم ، للذين انعم الله عليهم نعمة غير مشوبة بنقمة الغضب والنكال ، وسقم الضلال والوبال ، و هي كالعلم والمحبة ، ثم الجذبة والولاية ، ثم النبوة والرسالة ، و هكذا الى غاية الرسالة و ختم النبوة ، و هذا كالبلدة فيها البيت ، فيه الحققة^{١٩٦} فيها الدرة الفاخرة ، فبلدة القلب فيه بيت القلب فيه صدقة الروح المخزونة ، فيها جوهرة النفس الناطقة العاقلة ، فيها سر النبوة والولاية ، فهو اشرف من العقل الذي هو اشرف من ذلك الروح ، الاشرف من قلبه ، الاشرف من قلبه الاشرف من صنفه على مراتب ، و من نوعه على درجات ، و من جنسه على منازل ، كقوله تعالى : درجات من نساء ، و فوق كل ذى علم عليم^{١٩٧} و قوله : والذين اوتوا العلم

درجات^{١٩٨} فالأشرف من كل جنس نبيه^{١٩٩} كالشمس ، و من كل نوع نبيه ، كالانسان ، و من كل صنف نبيه ، كالحكيم ، و من كل شخص نبيه ، كالقلب و لهذا قال تعالى : ولكل قوم هاد^{٢٠٠} و قال ايضاً : و ان من امة الاخلاق فيها نذير^{٢٠١} و قال صلى الله عليه واله الشيخ فى قومه كالنبي فى امته .

فقد اجتمعت هذه الشرفات كلها فى درة يتيمة هى النفس الناطقة العاقلة الملكوتية ، التى هى نور على نور^{٢٠٢} و صفاء فى صفاء ، و ضياء فى ضياء ، انشق فى جنب نوره نور القمر ، وانكشف عند ضيائه ضياء الشمس ، هوشمس الضحى بدر الدجى محمد المصطفى المزكى ، الذى لا يزال نوره يستصفى ، و بدره يستكمل حتى فاز بالقدح المعلى والسهم الاوفى ، فهو كالشمس فى نصف النهار ، و اولاده المطهرين ، كالبروج الاثنا عشر ، واصحابه و اوليائه المرضيون كالنجوم الزواهر ، واحبابه كالدرر الفواخر او كالحباب الغر ، صلوات الله و سلامه عليه و اهل بيته المطهرين ، و اولياء امته الهادين المهديين ، ما دب ديب على البسيط ، وهب نسيم على المحيط ، ولاستصفا روحه واستنقاء جسمه من هذه الارواح التى كالاصلاب الشامخة ، والاجسام الجنسية والنوعية ، التى هى كالبطون والاصداغ ، امره تعالى بالاتكال عليه فى قوله : و توكل على العزيز الرحيم الذى يراك حين تقوم ، و تقلبك فى الساجدين^{٢٠٣} فسمى مبادئ اجناسه و فصول انواعه ساجدين ، لكون كلهم خاشعين مطيعين له ، وسمى تنقله من طور الى طور تقلباً .

و من هاهنا نشأت شبهة اهل التناسخ التى نسجتها عنكب او هامهم فى زوايا خيالهم ، لكن الفرق حاصل عند التحقيق ، كما ذكرنا فى مباحث المعاد ، حيث بينا الفرقان الواضح بالبرهان ، بين تناسخ النفوس فى الابدان ، و بين حشرها و تقلبها فى الاطوار والنشآت ، و تحولها من شأن الى شأن .

المفتاح الرابع عشر

فى طريق سلوك العبد الى الله سبحانه ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى تعريف مقام النبوة و انها غير حاصلة الا بالموهبة الربانية

قد مريان الفرق بين العلوم التعليمية واللدنية ، والان نقول : اعلم ان للعقول من حيث افكارها حداً يقف عنده لايتجاوزه ، و غاية ما يصل اليه فى معرفة الحق ان يعلم : ان لسلسلة الممكنات مبدءاً يترجح به وجودها على عدمها ، وهو الواجب لذاته ، و ثبت له صفات يرجع اكثر مفهوماتها الى سلوب محضة او الى اضافات ، و بهذه المعلومات لايمكن الوصول الى الله ، ولا يهتدى بها اليه اهتداء يطمئن به القلوب ، و يرتفع بهذا السلوك عن صاحبه الريب والشكوك ، ولاسبيل للعقلاء النظار وذوى الافكار اليه تعالى ، غير انهم لما نظروا و بحثوا عن حقايق نفوسهم رأوا ان الصورة الجسدية والاعضاء البدنية ابدأ فى الذوبان والسيلان ، و هى ثابتة ، وان الاجزاء الجسدية اذا ماتت كلاً او بعضاً ، ما نقص من حقايق النفوس وقواها الروحانية شىء اصلاً ، فعلموا ان المدرك والمحرك لهذا الجسد انما هو جوهر اخر زايد عليه فبحثوا عن ذلك الامر الزايد ، فعرفوا نفوسهم ، ثم عرفوا انها اشرف من الاجساد ، فانتقلوا بالنظر من شىء الى شىء اخر ، حتى انتهى بهم النظر الى شىء لايفتقر الى شىء ، لافى ذاته ولافى قوام ذاته ، ولا فى شىء من صفاته ، فحكموا بان ذاته يجب ان يكون بسيط الحقيقة ، احدى

الذات ، فردانى الوجوب ، من غير شوب ماهية او امكان ، او تغير او تكثر ، وله غاية العظمة والجلالة والتقديس من صفات الاجسام والاحياز والامكنة والازمنة ، فهذه و امثالها غاية معرفتهم ، وهى و ان كانت صحيحة بوجه ، لكنها ليس معها الوصول الى اصل الاصول ، و انما هى بذر المشاهدة و شبح المقصود .

ومثل هذا الاستدلال ليس الا من وراء الحجاب ، و هل مثل هذه المعرفة الاكمرفة من يرى ظل الشخص القائم فى الشمس به ، وهو فى البيت لا يراه ، لكن يعلم يقيناً ان ثمة شخصاً قائماً ، لكنه لا يعلم من هو ، و ما حقيقته و ذاته و نعوته الشخصية لعدم شهوده اياه ، فهو كالاعمى يلمس سطوح شخص فيدرك بالة لمسه بعض صفات ملموسه ، ولا يشاهده و لا يعلم حقيقته ولا جميع صفاته الحقيقية ، فأصحاب الادلة العقلية هم كالذين قال تعالى فيهم : اولئك ينادون من مكان بعيد^١ لانهم يجعلون الحق بعيداً عن انفسهم ، خارجاً عن ذواتهم و ذوات الممكنات ، ممتازاً عن جميع وجودات ما سواه حتى المفارقات ، صادراً منه الموجودات الممكنة ، والحق يخبر عن نفسه انه قريب ، بقوله : و اذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب^٢ و نحن اقرب اليه من حبل الوريد^٣ و نحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون^٤ و فى انفسكم افلا تبصرون^٥ بل يخبر انه هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بكل شىء عليم^٦ .

و فى هذه الايات جعل نفسه عين كل ما ظهر و ما بطن ، و هو اعلم بذاته من غيره ، و قوله حق و صدق ، والايمان به واجب ، والقرب هنا و ان كان غير القرب الذى بين جسمين ، ولا ما بين جسم و عرض ، ولا ما بين عرضين فى محل واحد ، ولا ما يجرى مجراها ، ولكنه كالقرب بين الحقيقة و ما يتعين به ، و اذا كان هذه السبيل غير موصلة ، فلا هتداء اليه تعالى ، اما باخباره تعالى عن نفسه بالسنة رسله و تراجمة امره ، او بتجليه لعباده واشهاد

١- فصلت ٤٤

٢- بقره ١٨٦

٣- ق ١٦

٤- واقعه ٨٥

٥- ذاريات ٢١

٦- حديد ٣

نفسه لهم ، وجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد ، او يطلع عليه الا واحداً بعد واحد ، فهم الانبياء والاولياء عليهم السلام ، الذين هم صفوة الله وخيرته ، و خلاصة اهل الوجود والشهود ، فوجب لطالب الحق اتباعهم والاقتداء بهم ، قال الله تعالى : قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله^١ و بقدر متابعة الانبياء والاولياء يظهر للطالب السالك الانوار الالهية والاسرار الربانية ، والنبوة عطاء الهى لامدخل للكسب فيه ، والنبى هو المبعوث من الله لاشارة الخلق و هدايتهم ، المخبر عن ذاته وصفاته و افعاله ، و احكام الآخرة من الحشر والنشر ، والثواب للمحسن والعقاب للمسىء .

المشهد الثانى

فى باطن النبوة وظاهره

ان للنبوة باطناً و هو الولاية ، وظاهراً و هو الشريعة ، فالنبى بالولاية يأخذ من الله او من الملك ، المعانى التى بها كمال مرتبته فى الولاية والنبوة ، و يبلغ ما اخذه من الله بواسطة اولا بواسطة الى العباد ، و يكلمهم به و يزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة ، و لا يمكن ذلك الا بالشريعة ، و هى عبارة عن كل ما اتى به الرسول صلى الله عليه واله من الكتاب والسنة ، و ما استنبط منهما من الاحكام الفقهية على سبيل الاجتهاد ، او انعقد عليه اجماع العلماء متفرع عليهما ، ولما كان للكتاب ظهراً و بطناً و حداً و مطالعاً ، كما قاله عليه واله السلام فظهره ما يفهم من الفاظه يسبق الذهن اليه ، و بطنه المفهومات اللازمة للمفهوم الاول ، وحده ما اليه ينتهى غاية ادراك الفهوم والعقول ، ومطلعه ما يدرك منه على سبيل الكشف والشهود من الاسرار الالهية والاشارات الربانية ، والمفهوم الاول الذى هو الظاهر للعوام والخواص ، والمفهومات اللازمة للخواص ، والحد للكاملين الاخصين منهم ، والمطلع للمكلمين و خلاصة اخص الخواص ، كاكابر الاولياء والعلماء الراسخين ، وكذلك التقسيم فى الاحاديث القدسية والكلمات النبوية ، فان فيها ايضاً انباءات

رحمانية و اشارات الهية .

كان للشريعة ظاهر و باطن ، و مراتب العلماء ايضاً فيها متكررة ، ففيهم فاضل و مفضول و عالم و اعلم ، والذي نسبته الى نبيه اتم و قربته من روحه اقوى ، كان علمه بظاهر شريعته و باطنه اكمل ، و العالم بالظاهر و الباطن احق ان يتبع ، لغاية قربته من نبيه و قوة علمه بربه و احكامه و كشفه حقايق الاشياء و شهوده اياها ، ثم من هو دونه في المرتبة ، الى ان ينزل الى علماء الظاهر فقط ، و فيهم ايضاً مراتب ، اذ العالم بالاصول و الفروع احق ان يتبع من العالم باحدهما ، و اعنى بالاصول ما يستفاد من الكتاب و السنة ، من العلم بالله و اياته و كتبه و صحفه و رسله و اوليائه و اليوم الآخر ، و ما يقتضى به العقل المنور بالنور الالهى و التجلى الرحمانى ، من المسائل المحقة الالهية ، لا المسائل الكلامية المختلف فيها اختلافا لا يكاد يرتفع الى يوم القيامة لثبوت الدين و اصوله ، و القائلون بها فى كنتم العدم من افكارهم^٨ و انظارهم ، و بالفروع ما يستنبط بها^٩ من المسائل الكلامية و الاصول الفقهية و الاحكام الفقهية .

فلكل من الظاهر و الباطن علماء كلهم داخلون تحت حكم الخليفة ، الذى هو العالم بالظاهر و الباطن ، و اكمل من الكل ، فالواجب على الطالب المسترشد اتباع علماء الظاهر فى العبادات و الطاعات ، و الانقياد لعلم ظاهر الشريعة ، فانه صورة علم الحقيقة لا غير ، و متابعة الاولياء فى السير و السلوك ، لينفتح له ابواب الغيب و الملكوت ، بمفاتيح اشاراتهم و هداياتهم ، و عند هذا الفتح يجب له العمل بمقتضى علم الظاهر و الباطن مهما امكن ، و ان لم يمكن الجمع بينهما ، فمادام لم يكن مغلوباً لحكم الوارد و الحال ، ايضاً يجب عليه اتباع العلم الظاهر ، و ان كان مغلوباً لحاله ، بحيث يخرج من مقام التكليف ، فيعمل بمقتضى حاله ، لكونه فى حكم المجذوبين ، و كذلك العلماء الراسخون ، فانهم فى الظاهر متابعون للفقهاء المجتهدين ، و اما فى الباطن فلا يلزم لهم الاتباع ، لان الفقهاء الظاهريين يحكمون بظاهر المفهوم الاول من القران و الحديث ، و هؤلاء يعلمون ذلك مع المفهومات

الآخر، والعارف لا يتبع من دونه ، بل الامر بالعكس ، لشهوده الامر على ما في نفسه .

و لذلك لابد ان يرفع المهدي عليه السلام عند ظهور الخلافات بين اهل الظاهر ، ويرفع الاجتهاد ، و يجعل الاحكام المختلفة في مسألة واحدة حكماً واحداً ، و هو ما في علم الله سبحانه ، و يجعل المذاهب حينئذ مذهباً واحداً ، لشهوده الامر على ما هو عليه في علم الله ، لارتفاع الحجب عن عيني جسمه و قلبه ، كما كان في زمن رسول الله صلى الله عليه واله ، فاذا كان اجماع علماء الظاهر في امر يخالف مقتضى الكشف الصحيح ، الموافق للكشف الصريح النبوي والفتح المصطفوي ، لا يكون حجة عليهم ، فلو خالف في عمل نفسه من له المشاهدة والكشف ، اجماع من ليس له ذلك ، لا يكون ملوماً في المخالفة ، ولا خارجاً عن الشريعة ، لاخذ ذلك عن باطن الرسول و باطن الكتاب والسنة .

المشهد الثالث

في الولاية

اعلم ان الولاية مأخوذة من الولي و هو القرب ، و لذلك يسمى الحبيب ولياً ، لكونه قريباً من محبه ، و في الاصطلاح هو القرب من الحق سبحانه ، و هي عامة و خاصة .

والعامة حاصلة لكل من امن بالله و عمل صالحاً قال الله تعالى : الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور^{١٠} .

والخاصة هو الفناء في الله ذاتاً و صفة و فعلاً ، فالولي هو الفاني في الله ، القائم المتخلق باسمائه و صفاته تعالى ، و هي قد تكون عطائية ، و قد تكون كسبية ، و العطائية ما يحصل بقوة الانجذاب الى الحضرة الالهية قبل المجاهدة ، والكسبية ما يحصل بالانجذاب اليها بعد المجاهدة ، و من سبقت جذبته على مجاهدته يسمى بالمحجوب ، لان الحق سبحانه يجذبه اليه ، و من سبقت مجاهدته جذبته ، يسمى بالمحب ، لتقرب اليه اولاً ، ثم يحصل له

الانجذاب ثانياً ، كما قال رسول الله صلى الله عليه واله ناقلاً عن ربه : لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه الحديث ، فجذبته موقوفة على المحبة الناتجة من تقربه ، ولذلك يسمى كسيباً ، و ان كان هذا التقرب ايضاً من جذبته سبحانه من طريق الباطن اليه ودعوته باستعداده الازلي الى حضرته ، اذ لولاه لما امكن لاحد ان يخرج من حظوظ نفسه ، والمحبوبون اتم كمالاتهم و ارفع منازلهم من المحبين .

و اختلفوا في ان الولي هل يجوز ان يعلم انه ولي ام لا ؟ فمنهم من قال لايجوز ، ذلك لان الولي يلاحظ نفسه بعين الاستصغار ، و ان ظهر شيء من الكرامات خاف ان يكون مكرراً ، و هو يستشعر الخوف دائماً سقوطه عما هو فيه ، و ان يكون عاقبته بخلاف حاله ، و هؤلاء لا يجعلون من شرط انولاية وفاء المال ، و الحق عندنا بخلافه ، فان اصل الولاية العلم بالله و صفاته و اياته و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر علماً شهودياً برهانياً ، و العلوم البرهانية غير قابلة للانمحاء والزوال والنسيان .

و منهم من قال : يجوز ان يعلم الولي انه ولي ، و ليس من شرط تحقق الولاية في الحال الوفاء في المال ، و قيل : علامة الولاية ثلاث ، شغله بالله تعالى ، و فراره الى الله ، و همه (الله) .

و اعلم ان الولي كما اشرنا اليه هو العارف بالله و اليوم الآخر ، و المواظب على الطاعات و نفل العبادات ، المجتنب عن المعاصي و اللذات ، المعرض عن الدنيا و مافيها ، المعصوم عن الجهل و الخطاء ، و ليس عندنا من شرط الولاية ظهور الكرامة و خوارق العادة ، و ربما يظهر خرق العادة من غير الولي ايضاً كالرهابيين و المستعنيين بالجن و غيرهم ، فلذا قالوا : ان الخوارق اربعة انواع : معجزة و كرامة و معونة و اهانة ، فالمعجزة للانبياء ، و الكرامة للاولياء ، و هي ظهور امر خارق للعادة ، غير مقارن للتحدى ، و بها يمتاز عن المعجزة ، و بمقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح ، و التزام متابعة النبي صلى الله عليه واله يمتاز عن الاستدراج ، و من مؤكدات تكذيب الكذابين .

كما روى : ان مسيلمة دعا لاعور ان يصير بصيراً بعينه ، فصارت عينه الصحيحة عمياء ، و يسمى هذا اهانة ، و قد يظهر من عوام المسلمين مخلصاً

لهم من المحن والمكاره ، ويسمى معونة ، وذهب جمهور المسلمين الى جواز كرامة الاولياء ، ومنعه اكثر المعتزلة ، وكذا ابواسحق الاسفراينى يميل الى قريب من مذاهبيهم ، كما ذكره امام الحرمين ، ولا يخفى ان انكار كرامات الاولياء مكابرة محضة ، لبلوغ الخبر عنها حد التواتر ، وانكارها كانكار معجزات الانبياء ليس بعجب من اهل البدع والاهواء ، اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ، ولم يسمعوا من رؤسائهم ، الذين اعتقدوا فيهم انهم على شىء فى امر الدين والديانة ، والاجتناب عن المعصية ، فوقعوا فى اولياء الله اصحاب كرامات ، يمزقون اديمهم ، ويمضغون لحومهم ، لا يسمونهم الا باسم الجهلة المتصوفة ، ولا يعدونهم الا فى عدد احاد المبتدعة والمتفلسفة ، ولم يعرفوا ان بناء هذا الامر على صفاء العقيدة ، ونقاء السريرة ، واقتفاء الطريقة ، واصطفاء الحقيقة .

المشهد الرابع

فى دفع حجج المنكرين للكرامة

ثم ان للمخالف لثبوت كرامة الاولياء وجوها :
الاول وهو العمدة : انه لو ظهرت الخوارق من الولي ، لالتبس النبى بغيره ، اذ الفارق هو المعجزة ، ورد بما مر من الفرق بين المعجزة والكرامة .
والثانى : انها لو ظهرت تكثرت بكثرة الاولياء ، وخرجت عن كونها خارقة للعادة .

والثالث : لو ظهرت لغرض التصديق ، لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة ، لجواز ان يكون ما ظهر من النبى لغرض اخر غير التصديق ، ورد بما مر من انها عند مقارنة الدعوة يفيد التصديق قطعاً .

والرابع : ان مشاركة الاولياء للانبياء فى ظهور الخوارق يخل بعظم قدر الانبياء ووقعهم فى النفوس ، ورد بالمنع ، بل يزيد فى جلاله اقدارهم ، والرغبة فى اتباعهم ، حيث نالت امهم و اتباعهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بشريعتهم ، والاستقامة على طريقتهم .

والخامس : وهو فى الاخبار عن المغيبات قوله تعالى : عالم الغيب

فلا يظهر على غيبه احداً الا لمن ارتضى من رسول^{١١} خص الرسول من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، فلا يطلع غيرهم، و ان كانوا اولياء مرتضين. فما يشاهد من الكهنة، القاء الجن والشياطين، و من اصحاب التعبير والنجوم ظنون و استدلالات، ربما يقع وربما لا يقع، وليس من اطلاع الله فى شىء.

والجواب : ان الغيب هاهنا ليس للعموم، بل مطلق او معين، هو وقت وقوع القيامة بقرينة سياق الكلام، ولا يبعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة و البشر، فيصح الاستثناء و ان جعل منقطعاً، فلا خفاء، بل لا امتناع فى جعل الغيب للعموم، لكون اسم الجنس المضاف، بمنزلة المعرف باللام، سيما و قد كان فى الاصل مصدرأً، او يكون الكلام لسلب العموم، اى لا يطلع على كل غيبه احد، و هو لا ينافى اطلاع البعض على بعض، و كذا لا اشكال ان خص الاطلاع بطريق الوحي، و بالجملة ان الاستدلال مبنى على ان الكلام لعموم السلب، اى لا يطلع على شىء من غيبه احد من الافراد نوعاً من الاطلاع، و ذلك ليس بالازم.

المشهد الخامس

فى مرتبة الحكماء النظار و مقامهم فى العلم بالله و الهدى

انهم قد انفردوا فى نفوسهم بالعلوم الالهية من توحيد الله و تنزيهه عن النقايس الامكانية، و ما ينبغى لجلاله من التعظيم والتقديس، و صفات الكبرياء و نفى المثل و الشبيه و انهم حرصوا الناس على النظر، و اعلموهم: ان للعقول من حيث افكارها حداً يقف عنده لا يتجاوزه، و ان لله على قلوب بعض عباده فيضاً انهياً يعلمهم من لدنه، و لم يبعد ذلك عند محققهم، و ان الله قد اودع فى العالم العلوى العقلى اموراً استدلوا عليها بوجود اثارها فى العالم الحسى السفلى، و هو قوله تعالى : و اوحى فى كل سماء امرها^{١٢} ثم بحثوا عن حقايق النفوس الانسانية، فوجدوها متصلة بعالم الامر، فاثبتوا لها جوهرأً الهياً هو مكملها و متممها، و مخرجها من حد القوة النفسانية الى حد الجواهر العقلى، صائرة اياه، مشاهدة لحقايق الاشياء بنوره كنور

الشمس المحسوس بالقياس الى قوة الابصار، حيث يخرج به من القوة الحسية الى الفعل، صايرة اياه متحدة به، مبصرة به لسائر المستنيرات، فهذا حد العقل بافكاره، فبيناهم كذلك اذا قام شخص من جنسهم، لم يكن عندهم من المكانة في العلم النظري، بحيث ان يعتقدوا فيه اعتقاداً يالغاً، فقال لهم: انارسل الله اليكم، فقالوا: الانصاف اولي، انظروا في نفس دعواه، هل ادعى ما هو ممكن او محال؟ فقالوا: عندنا قد ثبت بالدليل، ان الله فيضاً الهياً يجوز ان يمنحه بعض عباده، كما افاض ذلك على بعض الارواح الفلكية وهذه العقول، فما بقي نظر الا في صدق هذا المدعى او كذبه، ولا نقدم على شيء من هذين الحكمين بغير دليل، فانه سوء ادب مع علمنا، فقالوا هل لك دليل على صدق ما تدعيه؟ فجاءهم بالدلائل، فنظروا في ادلته فعملوا صدقه، و ان الذي اوحى في كل سماء امرها^{١٢} كان مما قد اوحى في سماء روح هذا الشخص ما جاء به من الايات والعلوم، فاسرعوا اليه بالايمان والتصديق، و علموا ان الله قد اطلعه على ما اعدّه في العالم العلوي من المعارف ما لم يصل اليه افكارهم، ثم اعطاه من المعرفة ما لم يكن عندهم، ورأوا في نزوله الى العامى الضعيف العقل والرأى مما يصلح لعقله، والى الكبير العقل الصحيح الرأى مما يصلح لعقله، فعملوا ان الرجل من الفيض الالهى عنده ما هو وراء طور عقلهم، و ان الله قد اعطاه من العلم ما لم يعطهم، فقالوا بفضلهم ومنه و تقدمه عليهم، و امنوا و صدقوه و اتبعوا نوره، فعين لهم الافعال المقربة الى الله، و علمهم بما خلق الله من الممكنات فيما غاب عنهم، و ما يكون منه تعالى فيهم في المستقبل من البعث والنشر و الحشر والجنة والنار، فقبلوا ما اعلمهم به من الغيوب و امنوا به، و ما عاند احد منهم الا من لم ينصح نفسه في علمه، و اتبع هواه و طلب الرياسة على ابناء جنسه، و جهل نفسه و ربه فعلمت العقلاء عند ذلك: ان بعثة الرسول لتتميم ما قاله العقول، من العلم بالله و باليوم الآخر و معرفة النفس و معرفة الرب، ولا نغنى بالعقلاء المتكلمين اليوم، و انما نغنى بهم من كان على طريقة العقلاء العلماء من الشغل بنفسه، و الرياضات والمجاهدات، البصير بحقايق الدنيا و فنائها، العالم بدقايق

احوال النفس و صحتها و سقمها بالاخلاق الحسنة والرديلة ، والتهيهو لواردات ما يأتيهم عند صفاء قلوبهم من العالم العلوى ، فاولئك هم المرادون من العقلاء .

فاما اصحاب القلقله^{١٣} والكلام والجدل ، الذين استعملوا افكارهم فى مواد الالفاظ التى صدرت عن الاوائل ، و غابوا عن الامر الذى اخذوه عن اولئك الرجال تلقفاً عن غير بصيرة ، فهم و من كان على مدرجتهم لا قدر لهم عند كل عاقل ، فانهم يستهزؤون بالدين ، و يستخفون بعباد الله ، ولا يعظم عندهم الا من هو منهم و على طريقهم ، قد استولى عليهم حب الغلبة على الاقران و المماراة ، واستحكم فى قلوبهم مرض النفس و طلب الجاه والرياسة بحيث لا يرجى زواله سرمداً ، فاذلهم الله كما اذلوا العلم ، و صغرهم كما صغروها ، والجأهم الى ابواب الملوك و دور امراء الجور اذلاء صاغرين ، و امثال هؤلاء لا يعتبر قولهم فى باب الدين ، كما لا يعتبر قول المرضى و المجانين فى باب الدنيا ، و ان كانوا عند انفسهم و عند بعض الحمقاء و الجاهلين عقلاء علماء ، فان من له بصيرة قلبية يراهم : و قد ختم الله على قلوبهم ، واصمهم و اعمى ابصارهم ، مع الدعوى العريضة انهم افضل العالم ، فالفقيه الرسمى ، المفتى فى دين الله مع قلة ورعه بكل حال : احسن حالا و مالا من هؤلاء العقلاء على زعمهم ، و حاشا العاقل الحكيم ان يكون بمثل هذه الصفة ، و قد ادر كنا قبل هذا بعشر سنين ، و قد بلغ سنى خمسين ، ممن كان على طريقة اولئك المتقدمين قليلا ، و كان اعرف الناس بجلالة الرسل ، و من اعظم الناس اقتداء بسنتهم ، واجدهم محافظة على دينهم عارفا بما ينبغى بجلال الحق من التعظيم ، عالما بما خص الله به عباده من النبیین ، و اتباعهم من العلم بالله ما يخرج عن التعليم المعتاد ، والدرس والاجتهاد ، فهذا حد العقول النظرية .

و اما معرفة اسماء الله تعالى ، و شهود الحق فى مظاهر الاسماء ، و خلقه السموات والارض فى ستة ايام ، و استوائه على العرش ، و معرفة احوال القيامة ، و كشف القبور والمعاد الجسماني ، والعلم بالجنة والنار الجسمانيين ،

و معرفة فناء الخلق كلهم في الطامة الكبرى والقيامة العظمى، و شهود كرام الكتابين، و ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب، فهذه و امثالها امور خارجة عن اقليم العقلاء المتفكرين، وسعة دايرة عقولهم الفكرية، بل ادراكها متوقف على نور النبوة والولاية، كما ان ادراك كثير من المقاصد الحكيمة خارج عن حد المتكلم، يهدي الله لنوره من يشاء^{١٤}.

المشهد السادس

في تأكيد الفرق بين طريق العقلاء النظار، وطريق الاولياء

ذوي الالهام والاستبصار

و اعلم اولاً ان النفس في اول الامر خالية عن العلوم كلها، ولها بحسب اصل الفطرة قوة محضة هيولانية، و انما يحصل للقلب من الله تعالى بحسب مالها من الفطرة الثانية علوم كمالية و انوار عقلية، اما ابتداء من غير اكتساب كأنها القيت اليه من حيث لا يدري، و ذلك لشدة استعدادة للتنوير كفتيلة استعدت للاشتعال، فكاد زيتها يستضيء ولولم تمسه نار، و اما عقيب طلب اكتساب و استدلال، والذي يحصل لا بالاكتساب و بغير تمحل^{١٥} استدلال و اجتهد من العبد، ينقسم الى ما لا يدري العبد انه كيف حصل له، و من اين حصل، و الى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم، و هو مشاهدة الملك الملقى في القلب، والاول يسمى الهاماً و نفثاً في الروع، و الثاني يسمى وحيّاً و يختص به الانبياء سلام الله عليهم، والاول يختص به الاولياء، والذي قبله هو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به الحكماء، فكل نبي ولى دون العكس، و كل ولى حكيم من حيث المعرفة لامن حيث الطريق، دون العكس.

و اما المتكلم فليس له طريق يؤدي الى بصيرة ولا الى معرفة اصلا، و حقيقة القول كما ذكره بعض العلماء^{١٦}: من ان القلب يستعد لان يتجلى فيه حقيقة الحق في الاشياء كلها، و انما حيل بينه و بينها بالاسباب التي سبق

١٥- اي الحيلة اي الجودة في الذهن

١٤- نور ٣٥

١٦- وهو الامام ابي حامد الغزالي في كتابه احياء علوم الدين

ذكرها في مثال المرأة ، فهي كالحجاب الحایل بين مرآة القلب و بين اللوح المحفوظ الذي مكتوب فيه جميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيامة ، فيتجلى حقايق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب ، و هذا التجلى من اللوح الى القلب يضاهي انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها ، و الحجاب بين المرأتين تارة يزال بتعمل من استعمال جارحة ، و تارة يزال بسبب علوى ، كهبوب ریح يحرکه ، فكذلك قد تهب رياح الطاف الله ، فتكشف الحجب عن اعين القلوب ، فينجلى فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ ، فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس العلم ، ولا في محله و لا في سببه ، لكن يفارقه من جهة زوال الحجاب ، فان ذلك ليس باختيار العبد ، و لم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك ، بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم ، فان العلوم يحصل في القلب مادام بقاء انيته بواسطة الملائكة .

اذا عرفت هذا فاعلم : ان^{١٧} هذا ميل اهل التصوف في باب العلوم الالهية^{١٨} دون التعليمية ، فلماذا لم يحرصوا على دراسة العلم و مطالعة^{١٩} ما صنفه المصنفون والبحث عن اقوالهم ، بل طريق قطع العلايق ومحو الصفات والاقبال بكنه الهمة الى الله ، و مهما حصل ذلك ، فكان الله هو المتولى لقلب عبده ، والمتكفل لتنويره بانوار العلم ، و اذا تولى الله امر القلب فاضت عليه الرحمة ، و اشرق النور في القلب ، و انشرح الصدر ، و انكشف له سر الملكوت ، و انقشع عن وجهه حجاب العزة ، و تلالا فيه حقايق الامور الالهية والجواهر العقلية ، فقد رجع هذا الطريق الى تطهير محض من جانبك ، و جلاء و تصفية ، ثم استعداد و انتظار فقط ، فمن كان لله كان الله له .

و اما العلماء النظار و ذوو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق و امكانه ، و افضائه الى هذا المقصد على وجه الدور ، فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء ، و لكن استوعروا هذا الطريق ، و استبطئوا ثمرته ، و استبعدوا اجتماع شروطه ، وزعموا ان محو العلايق الى ذلك الحد كالمتعذر ، و ان حصل في حال فتياته ابعد منه ، اذ ادنى وسواس و خاطر يشوش القلب ، كما

١٨- الى العلوم الالهية (احياء)

١٧- ان ميل (احياء)

١٩- و تحصيل (احياء)

قال رسول الله صلى الله عليه واله : قلب المؤمن اشد تغلباً من القدر في غليانها، وقال : قلت المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه و في اثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج و يختلط العقل و يمرض البدن ، و اذا لم تتقدم رياضة النفس بالمعرفة ، و تهذيبها بحقايق العلوم ، نشبت بالقلب خيالات فاسدة يسكن اليها النفس طول العمر دون النجاح ، فكم من صوفي بقي في خيال واحد عشرين سنة ، ولو كان قد اتقن العلوم من قبل ، لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال ، فالاشتغال بطريق التعليم اوثق واقرب الى الغرض ، وزعموا ان ذلك يضاھى ما لو ترك الانسان تعلم الفقه ، وزعم ان النبي صلى الله عليه واله لم يتعلم ذلك ، ولكن صار فقيها بالوحى و الالهام ، من غير تكرير و تعليق و انا ايضا ربما انتهى بالرياضة اليه^{٢٠} و من ظن ذلك فقد ظلم نفسه و ضيع عمره ، بل هو كمن ترك طريق الكسب والحراثة رجاء العثور على كنز من الكنوز ، فان ذلك ممكن ولكنه بعيد جداً ، فكذلك هذا ، و قالوا : لابد اولاً من تحصيل ما حصله العلماء و فهم ما قالوه ، ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء ، فعساه ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك ، انتهى .

المفتاح الخامس عشر

فى شرح ماهية الانسان من مبدأ تكوينها من العناصر والاركان ، الى ان ينتهى قيامه عند الله الديان ، و شرح صفاته و مقاماته و منازل سفره و سلوكه من اخس المهادى الى اشرف العوالى ، و فيه ابواب :

الباب الاول

فى درجات كونه على لسان اهل اليقين و فيه فصول

فصل

فى مادة خلقته

اعلموا اخوانى فى الدين ، واوليائى فى كشف اليقين، ان القران المبين كأنه نسخة شارحة لكمال الانسانى ، مبنية لمقامات هذا الخليفة الربانى ، الظاهرة فى الحقيقة الجمعية المحمدية ، والفاتحة نسخة النسخة القرانية من غير اختلال ولا نقصان ، فلا بد للمعتنى بعلم القران ان يتعلم اولاً معرفة الانسان و يأخذ فى العلم به من مبادئ احواله و اسراره ، و اسباب اكوانه و مقاماته ، و منازل اسفاره و درجاته ، اذ كل ماله مباد و اسباب و علل و ابواب ، فان تحقق العلم به والسلوك نحوه انما يحصل بمعرفة اسبابه و مبادئه ، والوقوف من اصوله و مبانيه ، و خصوصاً الشىء الذى يحصل هويته من كل شىء ، لكونه اول الاسباب الفاعلية الكونية ترولاً ، و يكمل ذاته بكل شىء ، لكونه اخر الاسباب الغائية الكمالية صعوداً ، فالانسان الكامل كأنه نسخة

مختصرة جامعة لجميع العوالم الكونية والعقلية و ما بينهما ، من عرفها فقد عرف الكل ، و من جهلها فقد جهل الكل شعر :

ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد
من كل شىء لبه و لطيفه مستودع فى هذه المجموعة
فبقول اولاً : ان عناية الله لما لم يجز وقوفها عند حد لا يتجاوزه ، فبقى
امكان امور غير متناهية فى حدالعدم والقوة ، من غير ان يخرج الى الفعل ،
مع ان الجود غير متناه ، والقدرة غير محصورة على حد ، وكانت سلسلة
البسايط الحاصلة بالفيض الاقدس منتهى الى ادناها منزلة واخسها مرتبة ،
فاقتضت انشاء المركبات الجزئية ، القابلة للديمومة النوعية ، و ايجاد
العايدات ، حتى بلغت الى نفوس عائدة اليه فى النشأة الثانية ، لانها القابلة
للديمومة الشخصية كالجواهر العلوية ، فكأن الوجود دار على نفسه ، وارتقى
الى ما نزل منه ، ثم ان وجود العناصر تحت السماء معلوم بالمشاهدة ، وهى
قابلة للتركيب ، كما ركبنا التراب بالماء وحصل منهما الطين ، و ركبنا
الادوية و حصل منها المعاجين ، هذا فى المركبات الناقصة .

و اما المركبات التامة التى لا يحصل الا بطبيعة اخرى فايضه من
عند الله ، فلا يتم تركيبها الا بكيفيات فعلية و انفعالية ، فلا بد لها حرارة
محلاة مبددة ، و برودة جماعة مسكنة ، و رطوبة ذات انقياد للتشكيل ، و
يبوسة حافظة لما افيد من التقويم و التعديل ، فجادت العناية بوجود هذه
الكيفيات التى لا بد لها من وجود طبائع متضادة الاوصاف ، و عناصر ساكنة
فى الاطراف ، من اما كن متخالفة الاوضاع ، بعضها فوق بعض بحسب ما يليق
بحالها من الخفة و الثقل ، مرتبة ترتيباً بديعاً ، ومنضدة نضداً عجيباً ، والسبب
اللى فى كون هذه العناصر قابلة للتركيب و التخليق ، متأتية غير متاينة للجمع
والتفريق ، ان هذه الاجساد لقصور جواهرها ، و خسة صورها ، و خلوها
عن الحياة و الروح فى الكون الاول ، غير تامة الخلقة و لامكثفية بذواتها ،
فهى متهيئة للكون الثانى ، فان الاشياء كلها متوجهة نحو الكمال ، مشتاقة
الى الاستكمال ، متحركة نحو القرب من الله المتعال .

و اما السبع الشداد و ساير الاجرام العالية و الاجساد الكوكبية ، فلتتمام

صورتها ، و قوة قواها ، و وثاقة جواهرها ، غير متأتية للتركيب والتكوين الثانى ، ولها من الكمال و التمام ما يمكنها بحسب الفطرة الاولى عبادة الحق و طاعته من غير اكراه و اجبار ، اذا لممكن لم يخلق هباء و عبثاً ، بل لان يكون عابداً لله عابداً اليه ، و متقرباً مما لديه زلفى ، فالعناصر انما خلقت لقبول الحياة والروح ، لكنها عند انفرادها قاصرة عن القبول ، لاجل تضاد صورها بحسب الكيفيات ، فلا بد لها من الامتزاج المؤدى الى المزاج ، وهو لتوسطه بين الكيفيات الاضداد كأنه خال عن التضاد ، او بعيد عن الاطراف الموجبة للموت والفساد ، فلهذا يكون معداً لقبول المادة العنصرية للحياة ، فيستفيد المركب حياة ما على قدر توسطه و بعده من الاطراف ، و قربه من الاجرام الكريمة الحية حياة ذاتية ، فان لم يمعن فى التوسط والاعتدال ، وهدم جانب التضاد ، يقبل من العناية نوعاً ضعيفاً من الحياة ، كالحياة النباتية التى لها بعض اثار الروح ، بعد ان يستوفى درجات التراكيب الناقصة من الاثار العلوية ، كالسحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع^١ والرعد والبرق والصاعقة ، و درجات المعادن كالزئبق والزاج والملح والزرنيخ والبلور و ما يتولد منها ، كالايجاد السبعة المتطرفة و كاليواقيت .

فصل

فى احوال النبات وقوى النفس النامية التى هى
منزل من منازل الروح الانسانى

اعلم ان الحكمة الالهية فى تكون النبات ، انه لما كان مزاج الجسم النامى اقرب الى الاعتدال من مزاج المعادن ، و خطوته الى جانب القدس ادنى ، و قد جرت سنة الله بان من دنى اليه شبراً قربه ذراعاً ، فافاد له خلعة صورة كمالية لها قوة يحفظ بها شخصه كما للجماد ، و قوة اخرى ليبقى بها نوعه ، فوفى قسطه من البقاء لاستبقاء نوع ما وجب فساد شخصه ، بقوة مولدة قاطعة لفضله من مادة خلقته ، ليكون مبدأ لشخص اخر ، ولما لم يحصل كماله الشخصى اول مرة ، لكون مادته جزء منفصلاً عن مادة شخص سابق عليه هو

مثله ، رتب له النامية الموجبة لزيادة في الاقطار على نسب محفوظة لايقة ، ولما توقف فعل النامية على التعدى ، جعل لها الغذائية ، و جعل للغاذية خوادم من قوى اربع : جاذبة يأتيتها بما يتصرف فيه ، وهاضمة محللة للغذاء ، معدة اياها لتصرف الغذائية ، و ما سكة يحفظها اياه لتصرف المتصرف ، ودافعة لما لايقبل المشابهة .

فهذه الصورة النباتية المسمى بالنفس فى النباتات ، و بالقوة النامية فى الانسان مع رؤسائها الثلاثة ، وخوادمها الاربع ، وجنودها الغير المحصورة ، مما اعدّها الله ، لان يكون مطيعة لك خادمة اياك فى علف دابتك التى هى القوة الحيوانية ، التى هى مطية سفرك الى الله .

و اما غذاؤك خاصة فهو ليس من باب صور الاجسام الغذائية ، بل من باب صور المعارف العقلية ، ولاغذية رוחك قوة متصرفة فيها تجرد لطيفها العقلى من كثيفها الحسى بتجريدات اربع ، كمراتب الهضم فى المعدة والكبد والعروق والاعضاء ، و تلك التجريدات اولها الحس ، تجرد الصورة الكونية من المادة ، و ثانيها تجردها من عوارض المادة كالوضع والكيف دون الشخص ، ثم الوهم يجردها عن الشخص دون الاضافة المتعلقة اليه ، ثم العقل تجردها عن جميع ما سوى الذات العقلية الكلية ، اللايقة لان يتغذى بها الروح العقلى ، فيستكمل بها ذاته و يعيش عيش الاخرة ، و يتخلص عن الهلاك الابدى ، فهذا باب من المعرفة ، فاعرفه فانه نفيس .

فصل

فى تكون القوة الحيوانية التى هى مطية للنفس الناطقة

اذا امتزجت العناصر امتزاجاً اتم من النبات ، قبلت من الواهب الحقيقى كما لا اشرف من نفس النامى ، و هى النفس الحيوانية ، و هذه النفس ينقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية الى مدركة و محرّكة ، والمحرّكة اما باعثة على الحركة ، او فاعالة لها ، والباعثة هى المسماة بالشوقية ، المذعنة لمدركات الخيال او الوهم او العقل العملى بتوسطهما ، فان المحركات لقربها من عالم الجسم ابدأ مطيعة للمدركات ، لقربها من عالم القدس ، فيحمل الادراك

لها على ان يبعث القوة الجسمية الى طلب او هرب بحسب السوانح ، ولها شعبتان : شهوانية باعثة على طلب وجلب للضرورة ، او النافع تحصيلاً للذة ، و غضبية حاملة على هرب و دفع للمضار ، تحصيلاً للانتقام والتشفى ، ويخدمها قوى و جنود منبثة في الاعصاب والعضلات ، من شأنها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات ، او ارخائها و تمديدها .

حكمة قرآنية

و اعلم ان الله تعالى ملائكة في الارض لاصلاح العباد بحسب نشأتهم الدنياوية ، كما ان له ملائكة اخرى بعضها في السموات على مراتبها^٢ لاصلاح نفوسهم و نشأتهم الآخرة و بعضها مرتفعة عن التعلق بعالم الاجسام مطلقا ، و هم العاكفون في حضرة القدس ، و منهم حملة العرش ، و من حملة ملائكة الله من و كلهم الله بك فيما يرجع الى الاكل و الغذاء و التولد و النماء ، فان كل جزء من اجزاء بدنك ، بل من اجزاء النبات لا يغذى الا بان يوكل به سبعة من الملائكة لاقبل ، فان معنى التغذية ان يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف بعد استحداث كثيرة ، بان يصير دماً في اخر الامر ، ثم لحماً و عظماً ، و جوهر الغذاء جسم ، و الجسم لا يتحرك ولا يتغير بنفسه الا بمحرك ، و الطبع لا يكفي في تردها في اطوارها ، كما ان البر لا يصير طحيناً ثم عجينةً ثم خبزاً مستديراً مطبوخاً الا بصنایع ، و كذلك الدم لا يصير لحماً و عظماً و عصباً الا بصناع ، و الصناع في الباطن هم الملائكة ، كما ان الصناع في الظاهر ، هم اهل البلد ، و قد اسبغ الله عليكم نعمه ظاهرة و باطنة ، فلا ينبغي ان يغفل عن النعم الباطنة .

فاول هذه الملائكة السبعة عملاً هو ملك لا بد منه لجذب الغذاء الى جوار اللحم والعظم ، لما مر ان الغذاء لا يتحرك بنفسه ، ولا بد من ملك ثان^٣ يمسك الغذاء في جواره ، ولا بد من ثالث ينزع و يخلع عنه صورة الدم ، و من اربع يكسوه صورة العضو ، و من خامس يدفع الفضل ، و من سادس يلصق ما اكتست بصورة العضو حتى لا يكون منفصلاً ، و من سابع يرعى المقادير

فى الالصاق .

فان قلت : فهلا فوضت هذه الافاعيل الى ملك واحد ، ولم افتقرت الى سبعة املاك ؟

والخطة ايضا يحتاج الى من يطحن اولا ، ثم الى من يميز عنه النخالة و يدفع عنه الفضلة ثانيا ، ثم الى من تصب عليه الماء ثالثا ، ثم الى من يعجن رابعا ، ثم الى من يدفعه كرات مدورة خامسا ، ثم الى من يرغفها رغفانا عريضة سادسا ، ثم الى من يلصقها بالتنور سابعا .

فهل كانت افعال الملائكة باطنا كاعمال الانس ظاهرة ؟

فاعلم ان خلقة الملائكة يخالف خلقة البشر ، وكذا فى الفعل والاثر ، و ما من واحد منهم الا وهو وحدانى الصفة ، ليس فيه خلط و تركيب البتة ، فلا يكون لكل واحد منهم الافعل واحد ، واليه الاشارة بقوله : و ما منا الا اله مقام معلوم^٤ فاذلك لم يكن بينهم تناقض و تقابل ، بل مثال الملائكة فى تعيين مرتبة كل منهم و فعله عليه مثال الحواس الخمس ، فان البصر لا يزاحم السمع فى ادراك الاصوات ، ولا الشم فى ادراك الروائح ، ولا الشم يزاحمهما ، ولا هى يزاحم الطعم واللمس ، ولا بعضها لبعض فى ادراكاتها ، و ليست هى كالأعضاء مثل اليد والرجل ، فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشا ضعيفا فتزاحم به اليد ، وقد تضرب غيرك برأسك ، فيزاحم به اليد التى هى آلة الضرب ، ولا كالانسان الواحد الذى يتولى بنفسه الطحن والعجن والتنور و الخبز ، فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل ، سببه اختلاف صفات الانسان و اختلاف دواعيه ، فانه ليس وحدانى الذات ، فلم يكن وحدانى الفعل ، و لذلك ترى الانسان الواحد يطيع الله مرة ، و يعصيه اخرى ، لاختلاف دواعيه و صفاته و نشأته ، و ذلك غير ممكن فى طبائع الملائكة ، و فى هذا المقام سر اخر ليس هاهنا موضع الاشعار به .

و بالجملة الملائكة مجبولون على الطاعة ، معصومون عن المعصية ، لامجال للعصيان فى حقهم ، فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما

يؤمنون^٥ يسبحون الليل والنهار لا يفترون^٦ فالراكم منهم راكم ابداً ،
والساجد منهم ساجد ابداً ، والقائم منهم قائم ابداً ، لا اختلاف في افعالهم ،
ولا فتور ولا اعياء ولا لغوب ، وطاعتهم لله بوجه يشبه طاعة اطرافك بل
حواسك لك ، فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان ، لم يكن للجفن
الصحيح تردد و اختلاف في طاعتك مرة و في معصيتك اخرى ، بل ينفتح
و ينطبق بمحض اشارتك ، الا ان الجفن لاعلم له بما يصدر منه من الحركة ،
و الملائكة العلوية احياء عالمون بما يفعلون ، وكذا الملائكة على قدر حالهم
و اتصالهم بتلك العلوية ، كاتصال الحس بالخيال ، والخيال بالعقل .

تذكرة

فللمحركات الاختيارية مباد مترتبة ، ابعداها عن عالم المحركات والمواد
الخيال ، او الوهم بتوسطه ، او ما فوقهما بتوسطهما ، ثم القوة الشوقية و ما
بعدها ، كالفاعلية والمميلة ، و قبل الفاعلة قوة اخرى في بعض الحيوانات
الشريفة كالانسان و ما يتلوه ، يسمى بالارادة او الكراهة العقلية او النفسانية
على تفاوت مراتبها .

اشارة مشرقية

الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية في ان لها مباد مترتبة ،
بعضها من عالم العقل والتأثير ، و بعضها من عالم النفس والتدبير ، و ادناها
من عالم الطبيعة والتسخير ، و الكل بقضاء الله والتقدير ، والفارق بين
تحيكات الحيوان و بين غيرها : ان في الحيوان ارادة متفنة حسب دواع
و قوى مختلفة ، لتركيبه من الاخلاط والعناصر المختلفة ، و ارادة غيره على
نظام واحد لبساطته ، و هكذا حكم النبات ، و ان كان فيه تركيب اجسام
مختلفة ، الا ان لقواها غرضاً واحداً ، لاجابة لها و افرة الى اسباب خارجة
عن ذاتها ، و دواع مختلفة خارجة عن قصدها .

حكمة ربانية

الحكمة في وجود هذه القوى من لدن الطفا إلى اكرها

اما فى الحيوان بما هو حيوان ، فللمحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصى والنوعى من الهلاك والتلف ، لانها لمنافع الانسان من الحمل والركوب والزينة ، لقوله تعالى : والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة^٧ .

و اما فى الانسان فهذه المحافظة بحصة الحيوان ، مع ما يتوسل بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقى والكمال الابدى والسعادة الاخرية فى الدار الحيوانية ، فالعناية الالهية جعلت فى جبلة الحيوانات داعية الجوع والعطش ، كيلا تدعو نفوسها الى الأكل والشرب ، ليخلف بدلا عما يتحلل ساعة فساعة من البدن الدائم التحلل والذوبان ، لاجل استيلاء الحرارة الغريزية عليه ، الحاصلة فيه من نار الطبيعة الكامنة فى مركبات هذا العالم ، شأنها النضج والتحليل ، كمثال نارا لجحيم فى قوله تعالى : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها^٨ وجعلت لنفوسها ايضاً الشهوة والغضب ، والراحة والتعب ، و الالام و الاوجاع عند الافات العارضة لابدانها و غير ذلك ، لتحرض النفوس على حفظ الابدان من الافات ، و ادامتها مدة من الاوقات الى اجل معلوم .

فضل

فى الحواس الظاهرة والباطنة

ثم خلق الله للحيوان ايضاً قوى اخرى ادراكية و هى اشرف من التحريكية ، لانها اشد نفسانية منها ، ليميز الملايم عن المنافر ، والنافع عن الضار ، فيطلب أحدهما بالشهوة والاخر بالغضب ، عناية من الله على عباده للحياة الدنيا ، التى هى طريق الآخرة ، وهى منقسمة الى ظاهرة مشهورة ، و باطنة مستورة ، اما الظاهر فهى خمس : اللمس والذوق والشم والسمع والبصر ، والاخير ان الطف هذه الحواس ، كاد ان يكون مدركاتا خارجة

عن عالم المادة والحركة ، والكلام فى ان ايهما اشرف طويل ، و حاجة الحيوان الى الحواس من جهة الحركة لتحصيل الغذاء ، و لهذا يكون الحركة فى الحيوان اشرف من الادراك ، شرف الغاية على ذى الغاية ، واما الانسان فحاجته اليها لاجل العلوم العقلية المنتزعة من الحسيات ، و لهذا قيل : من فقد حساً فقد علماً ، فالادراك فى الانسان اشرف من الحركة ، لانه غايتها .

فانظر الى ترتيب حكمة الله فى خلق الحواس الخمس التى هى الة الادراك ، فاولها حاسة اللمس ، و انما خلقت لك حتى اذا مستك نار محرقة او سيف جارح ، تحس به و تهرب منه ، و هذا اول حس يخلق للحيوان ، و لا يتصور حيوان الا و له قوة اللمس ، لانه لو لم يحس اصلاً فليس بحيوان ، و انقص درجات الحس ان يحس بما يلاصقه و يماسه ، فان الاحساس بما يبعد منه احساس ، اتم لا محالة ، و الجامع للاتم جامع للانقص كما برهن عليه ، و يظهر من قاعدة الامكان الاشرف ، فهذا الحس موجود لكل حيوان ، لان تركيبه من عناصر ذوات او ايل الكيفيات الملموسة ، و قوام الشئ من جنس ما يدرك منه ، حتى الدود التى فى الطين و تسمى بالخراطين ، فانها اذا غرز فيها ابرة انقبضت للهرب لاكل النبات ، فانه اذا قطع لا ينقبض ، اذ لا يحس بالقطع ، و ان كان للنبات بل الجماد ادراك على نمط اخر يعرفه المكاشفون ، و يحجب عنه المترسمون ، الا انك لو لم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصاً كالدود ، لا تقدر على طلب الغذاء من مكان يبعد عنك ، فافتقرت الى حس اخر تدرك به ما بعد عنك ، فخلق لك الشم ، الا انك تدرك الرائحة ولا تدرى من اى ناحية جاءت ، فتحتاج الى ان تطوف كثيراً من الجوانب ، فربما تعثر على الغذاء الذى شممت رايحته و ربما لم تعثر ، فتكون فى غاية النقصان لو لم يخلق فيك الا هذا ، فخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك ، و تدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها ، الا انه لو لم يخلق لك الا هذا لكنت ناقصاً ، اذ لا تدرك بهذا ما وراء الجدران و الحجب و فى الظلمة ، و قد لا ينكشف الا بعد قرب العدو والمهروب عنه ، فتعجز حينئذ عن الهرب ، فخلق لك السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران ، و فى الليالى المظلمة عند جريان

الحركات ، ولأنك لا تدرك بالبصر الاشياء حاضراً ، واما الغائب فلا يمكنك معرفته الا بكلام ينتظم من حروف واصوات تدرك بحس السمع ، فاشتدت اليه حاجتك ، فخلق لك ذلك ، و ميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات ، و كل ذلك ما كان يغنيك^٩ لو لم يخلق فيك حس الذوق ، انه قد يصل الغذاء ، فلا تدرك انه موافق لك او مخالف ، فتأكله فتهلك ، كالشجرة تصب في اصلها كل مايع ، ولا ذوق لها فيجتذبه ، و ربما يكون ذلك سبب جفافها ، ثم كل ذلك لا يكفيك لو لم يخلق فيك ادراك اخر تسمى حسا مشتركا ، موضعه مقدم الدماغ ، ان يتأدى اليه مثل هذه المحسوسات الخمس و يجتمع فيه ، ولولاه و ما بعده من الحافظة والواهمة والمتصرفة والذاكرة لطال الامر عليك ، و هذا كله يشاركك فيه الحيوانات ، فلولم يكن فيك الا هذا ، لكنت ناقصاً كالبهيمة ، لعدم ادراكك عواقب الامور كبواقى الحيوانات ، فميزك و اكرمك و فضلك على كثير من خلقه تفضيلا بصفة اخرى هي اشرف من الكل ، هو العقل الذى يدرك منافع كل شىء و مضاره بحسب الحال و المال جميعا ، و الله ولى الافضال .

فصل

الاشارة الى الحواس الباطنة

و هي خمسة ، لكنها ثلاثة اقسام : مدرك و حافظ و متصرف ، و القسم الاول اما مدرك للصور ، و اما مدرك للمعاني ، و كذا الثانى فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك و بنطاسيا فى لغة اليونان ، اى لوح النفس ، و هي قوة متعلقة بالتجوييف الاول من الدماغ ، ولولوها ما يمكن الحكم لنا بالمحسوسات المختلفة دفعة ، و لا امكنت مشاهدة النقطة الجوالة لسرعة دايرة ، و القطرة النازلة خطأ مستقيماً ، فهذا احد الدلائل على وجودها ، لان المشاهدة بالبصر ليست الا للمقابل ، و ما قابل منهما الانقطة و قطرة ، و حافظها قوة يسمى بالخيال ، و المصورة تعلقها باخر التجوييف الاول ، يجتمع عندها مثل المحسوسات ، و ان غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة ، فهي

خزانة المحسوسات ، ولها خطب عظيم ، و لنا في تجردها عن هذا العالم برهان عرشى ، و قيل في تغاير هاتين القوتين : ان قوة القبول غير قوة المحفظ ، فرب قابل غير حافظ ، ولان القبول انفعال ، والمحفظ فعل ، فهما متغايرتان ، و منه الوهم الرئيس للقوى الادراكية للحيوان ، كالشوقية للقوى التحريكية له ، و اخص مواضعه اخر التجويف الاوسط من الدماغ ، و منه القوة الذاكرة و المسترجعة ، و هي قوة في اخر تجاويف الدماغ ، يحفظ ما يدركه الوهم او يذعنه ، نسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك ، و نسبة هاتين الى عالم النفس ، كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان الكبير ، و اما المتصرف فله تركيب الصور بعضها ببعض ، او تركيب المعانى كذلك ، او تركيب احد القبيلين بالآخر ، و له الفعل و الادراك ، الفعل له بذاته ، و الادراك لمستعمله الذى هو تمام ، فاندفع اشكال صاحب التفسير الكبير ، فان المتصرف لا بد له من ادراك ، فيزيد به عدد الحواس الباطنية عن الخمس .

و اعلم ايضا ان وحدة الذاكرة اعتبارية ، لتركيب الذكر من فعل قوتين ، ادراك لاحق ، و حفظ سابق ، و كذا المسترجعة لتركيب فعل الاسترجاع من ادراك و حفظ و تصرف بالمراجعة الى الخزانة فى تفتيش ، فلا يزيد عدد الباطنيات على الخمس كما ظنه هذا الفاضل ، وهذه القوة متخيلة فى الحسيات و متفكرة عند استعمال العقل اياها فى العقليات ، و موضعها فى التجويف الاوسط عند الدودة ، و لكل من هذه القوى اله من روح دماغى مختص بها ، و هو جرم حار لطيف نورانى حادث عن صفو الاخلاط الاربعة ، كما البدن عن كدرها ، شبيه فى الصفاء واللطافة بالفلك الخالى عن التضاد ، الكائن فوق العناصر القابلة للفساد والافساد ، ولذا يحمل القوى المدركة والمحركة كالفلك يقبل اثار العقول و النفوس و انما يهذى الناس الى اختصاص كل قوة باله معينة ، اختلالها عند تطرق الافة التها ، والدليل على تغايرها و تعددها بقاء بعض دون اخرى .

و قد اصاب ابو على شيخ الفلاسفة فى الشفا حيث قال : يشبه ان يكون القوة الوهمية هى بعينها الحاكمة ، فيكون بذاتها حاكمة ، و بحر كاتها و افاعيلها متخيلة و متذكرة ، فيكون مفكرة بما يعمل فى الصور و المعانى ، و

متذكّرة بما ينتهي إليها عملها ، هذا ما قاله و اخطأ من الناظرين في كلامه ، من ظن انه شاك متردد في امر القوى ، والناظر لم يفهم غرضه ، اذ مراده : ان للوهم رياسة على هذه القوى ، و هي جنوده و خدمه .

سر مشرقى

ثم ان فى المقام سر اخر ، عرفه من عرف نسبة كل عال الى سافله بضرب من الاتحاد وضرب من التغاير ، كالنفس الناطقة ، و ان كانت جوهرأ عقلياً من عالم اخر ، فلها نحو من الاتحاد بقواها و فروعها و جنودها مع انها بدنية ، فتجسمها فى وجودها البدنى لاينا فى تجردها من المواد كلها فى وجودها المفارقى الذى هو غيب غيوبها ، فلها تارة تفرد بذاتها عند باريها ، ولها ايضاً نزول الى درجة القوى والالات من غير نقص يعتريها ، بل تزيدها كمالات و جمعية ، فمن شبهها كاخوان جالينوس والجرمانيين ، فما عرفها حق معرفتها ، و من جردها بالكلية من غير تجسيم و ترهها من غير تشبيه ، فنظر اليها بالعين العوراء كالرهابين و فلاسفة الهند ، المعطلين لها عن فعل التحريك والتدبير ، كالجذب والدفع والشهوة و الغضب والتغذية والنمو والتوليد و حفظ المزاج ، فمارعوها حق رعايتها ، وكلا الفريقين ينظران بالعين العوراء ، والكامل المحقق من له عين صحيحة ينظر بها الى تطابق النشاطين ، فلا يحجبه نشأة عن نشأة ، فيعرف احكام كل منهما و يعلم سر العالمين .

الباب الثانى

فى احوال النفس و فيه فصول

فصل

فى تجوهر النفس الحيوانية المشتركة بين الانسان و غيره

اعلم ان النفس بما هي نفس ليست بجرم من الاجرام ، لان الاجرام كلها متساوية فى الجرمية ، فلو كانت النفس جرماً فقط لكان كل جرم ذا

نفس ، و ليس كذلك ، فكون الجرم ذا نفس ، لابد و ان يكون بامر غير الجرمية المشتركة ، و ليست النفس ايضاً صفة جسمانية كمزاج ، او كيفية اخرى او عرض اخر من الاعراض ، اذ وجودها متأخر عن وجود الجوهر ، فمحل تلك الاعراض اولى بان يكون هو النفس ، و ايضاً لو كانت مزاجاً و علمت انه من جنس الكيفيات الاربع ، لكان صدور افاعيل الحيوية قبل انكسار سورتها اولى ، اذ ليس فيه الا توسط مقتضيات البسائط العنصرية ، و ايضاً كيف يكون النفس مزاجاً و يتحفظ بها المزاج فى المتضادات المتداعية للانفكاك ، التى تجبرها للالتيام ، و ايضاً انه يمانعها فى كثير من الامر ، عن التحريكات او عن جهتها ، فالنفس تريد الحركة ، و هو يقتضى السكون ، او يريد هى الميل الى جهة العلو ، و هو يقتضى التسفل^{١٠} و ايضا المزاج يتغير عند اللمس الى ضد مزاج اللامس ، والا فلا انفعال فلا احساس ، فالمعدوم فى حال عدمه كيف ينال شيئاً ، وليست ايضا بصورة طبيعية جسمانية ، لما اقيم البرهان المشرقى على : ان كل طبيعة جرمانية فهى سيالة ، بذاته متجددة الحدوث والزوال ، والنفس علمت ذاتها باقية ، فلا يكون جرماً ولا جرمانية ، وهذا من العرشيات الالهامية على تجرد النفوس الحيوانية الشاعرة بذاتها ، المتذكرة لها ، اللهم الا فى الحيوان الذى لم يكن بقاء ذاتها معلوماً .

فصل

فى البرهان المشرقى على هذا المطلب

قد الهمنا الله بفضله واحسانه برهانا مشرقيا على تجرد النفس الحيوانية ، التى لها قوة التخيل عن مواد هذا العالم و عوارضها ، بانها ذات قوة تدرك الاشباح والصور المثالية ، و الادراك عبارة عن حصول الصورة عند المدرك ، سواء كان فى ذاته او فى قوة من قواه ، ثم ان تلك الصور المتمثلة لدى المتخيلة ليست من ذوات الاوضاع الحسية التى تقبل الاشارة بانها هنا او هناك ، و كل صورة جرمانية فى هذا العالم ، فحصولها اما فى السماء او فى الارض او فى جهة من الجهات و حيز من الاحياز ، فتقبل الاشارة الحسية بانها هناك

او هاهنا ، فالصور الخيالية ليست فى مواضع هذا العالم ، ولا يمكن لاحد ان يقصد اويعين موضعها ، فهى اذن فى عالم اخر خارج عن هذا العالم بالجوهر و المعنى ، لا بالمسافة والوضع ، فموضعها التى قامت به او حضرت عنده كذلك ، فلو كانت القوة الخيالية حالة فى مادة من مواد هذا العالم ، كدماغ او قلب او عضو اخر او جسم غيرها ، لكانت الصور القائمة بها ، قابلة للإشارة الحسية ، اما بالذات او بالعرض ، و بطلان التالى ظاهر ، لا ينكره الاجاحد او ناقض فاقد الوجدان ، و هو يستلزم بطلان المقدم ، و اما الملازمة فهى بينة ، و اما تعيين موضع من مواضع الدماغ للادراك الباطنى ، فهو بمجرد الاعداد و جهة المناسبة لظهور بعض المغيبات ، فان المواد البدئية و تحريكاتها مما تهىء النفوس من عبور هذا العالم الى عالم اخر اليه مرجعها .

حكمة قرآنية

النفوس من حيث نفسيتها نار معنوية من نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة^{١١} و لهذا خلقت من نفخة الصور ، فاذا نفخ فى الصور المستعدة للاشتغال ، تعلق بها شعلة ملكوتية نفسانية ، والنفوس بعد استكمالها و ترقىها الى مقام الروح ، تصير نورها ناراً مؤصدة فى عمد ممددة^{١٢} .

حكمة اخرى قرآنية

النفخة نفختان ، نفخة تطفى النار و نفخة اخرى تشعلها ، فوجود النفس و بقاؤها من النفس الرحمانى ، و هو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود ، و كذا زوالها و فناؤها ، و تحت هذا سر اخر عظيم ، فعلم ما ورد فى لسان بعض الاديان السابقة : ان النفس ناراً و شرراً و هواء ، لا يجب ان يحمل على المجازفة والتخمين ، و كذا الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا الحققة .

فصل

فى بعض احوال الحيوانات و الاتها و قواها،
التي خلقها الله لمنافعها و مصالحها

ان من الحيوان ما يحتاج الى تنفس و ترويح الحرارة من الهواء كالانسان ، و منه ما يضطر الى استنشاق الماء كالحيتان ، و منه ما لا حاجة له الى شىء من ذينك ، فاعد الله لكل منها الات و قوى لخاص افاعيلها ، فيختلف الحيوانات بحسب الاعضاء والادوات و اوضاعها و احوالها و قواها و مشاعرها و مداركها ، و كل حيوان شحيم ذى ثرب^{١٣} فدهاغه دسم^{١٤} و مالا شحم له فلا دسومة لدهاغه و ذو الاذن ولود غالباً ، و ما ليس له اذن ظاهر متكون فى الاغلب عن البيضة ، و من الحيوان مالا يتغذى مدة و يكون مع ذلك فى غاية السمن و القوة ، كالدب فى الشتاء والقنفذ^{١٥} و من الحيوان ما يغتذى من الحيوان فقط او بالنبات فقط ، و منه ما يغتذى منهما ، والغذاء ينهضم و يستحيل الى ما يشابه المغتذى ، بحسب صورة كل عضو عضو ، و^{١٦} للهضم فى الحيوانات الكاملة اربع مراتب كما مرت الاشارة اليه ، و ينفصل فى كل مرتبة فضله .

اولها للهضم الاول الذى فى المعدة او ما يقوم مقامه ، و هو البراز ، و ثانيها للثانى الذى يكون فى الكبد او ما يجرى مجراه ، و هو البول ، و ثالثها للثالث الذى فى العروق ، و هو العرق ، و رابعها للرابع الذى يكون فى الاعضاء و هو المنى ، و يدفعه الطبيعة ، بل النفس باستخدامها الى الانثيين ، و يستحيل هناك الى البياض ، و يستقر فى الرحم و يتولد منه الولد باستحالات مختلفة ، فيكون نطفة ، ثم علقة بعد ما يحصل فيه نقط دموية ، ثم مضغة ، و القلب هو الرئيس المطلق للاعضاء ، كما ان النفس هى الرئيسة المطلقة للقوى ، اول ما يتكون ، و اخر ما يبقى ، و الاعضاء الرئيسة هى القلب

١٣- اى الشحم الرقيق الذى على الكرش والامعاء.

١٤- اى ذومادة دهنية .

١٥- دويبة مغطى بریش حاد (جوجه تيغى - خارپشت)

١٦- كل عضو و (ن ل)

والدماغ و الكبد والاثنيان ، والمعدة من الاعضاء الشريفة دون الرئيسة كما قيل ، و ذهب معلم الفلاسفة الى انه ليس للمرأة منى بالحقيقة ، و ان مائية المرأة ليس فيها قوة مولدة بل متولدة ، والتوليد يحتاج الى قوتين ، وخالفه فى ذلك جالينوس .

هداية

انظر الى حكمة الصانع البديع ، كيف خلق الحيوان بل الانسان من نطفة من ماء مهين ، ثم خلق علقة ثم خلق مضغة ثم عظما ثم لحما ، ثم خلقا اخر بنشات ذات اطوار متنوعة لغرائب الاثار ، ثم منحه قوى بها يلج ملكوت السموات والارض ، وهى المشاعر الظاهرة والباطنة ، وايد الاولى بما اشرق عليه من اضواء الجواهر العلوية الجسمانية ، كما ايد الثانية بما اشرق من انوار الجواهر العلوية الروحانية ، ففلق اصباحهما فى الليل البهيم ، و حلّى لها صور الملك والملكوت فى احسن تقويم ، فسمحان من خلق النور و ابصر النور ، و هدى بالنور الى النور .

تبصرة

ان القوى والطبايع تحاكي بافعالها صفاتها ، و باثارها ذواتها ، فالبصر من جنس الالوان والانوار ، والسمع من جنس الاصوات والنغمات ، والذوق والشم من جنس الطعوم والروايح ، و هكذا فى سائر القوى ، والخيال من جنس عالم الغيب ، و سعادة كل قوة بادراك ما يماثلها ، و شقاوتها بادراك ما يضادها ، والصحة صفة موجبة لسلامة افعال موضوعها ، و مقابلها المرض المنقسم باقسامه الى البدنية والنفسية ، و لكل من الكل فى الليس والايس اسباب ومعدات ، ومرض القلب رذائل خلقية، مظلمة مضلة حاجبة عن اشراقات لوازم نورية حالية على قوابل ، خالية صافية كما قال الله تعالى : الامن اتى الله بقلب سليم^{١٧} فمن تكيف ذوقه بادراك المرارة او البشاعة^{١٨} كاهل الجدل والخلاف ، تعسر عليه ادراك جلاوة الايمان شعر :

فمن يك ذا فم مر مريض يجد مرأ به الماء الزلالا
و فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا و لهم عذاب اليم^{١٩} .

تمثيل و اراءة

افاضة الشمس متشابهة مختلفة ظهوراً و نوراً ، فى قوايل مختلفة جلاء
وصفاء، وربما ترى اعماق الزجاجات منورة بالوان شتى، و سطوح الزجاجات^{٢٠}
ملونة منقشة بنقوش تترى ، مناسبة للوسائط ، مشابهة للروابط .

الباب الثالث

فى تكون الانسان و قوى نفسه، التى هى من كلمة الله الواردة
من امر الرحمن، وفيه فصول:

فصل

فى تكونه

ان العناصر اذا صفت و امتزجت امتزاجا قريباً من الاعتدال جدا ، و
سلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكائن من النبات و الحيوان ، و
قطعت من القوس العروجية اكبر مما قطعت سائر النفوس ، اختصت من
الواهب بالنفس الناطقة، و المستخدمة لسائر القوى النباتية و الحيوانية، فان
زيادة الكمال على حسب زيادة الصفاء و الاعتدال، فاذا بلغت المواد بامزجتها
غاية الاستعداد ، و توسطت غاية التوسط من الاطراف ، الممعة^{٢١} فى التضاد،
فاعتدلت و تشبهت بالسبع الشداد ، الخالية عن التفسد البعيدة عن الاضداد،
استحققت من واهبها الجواد لقبول فيض اكمل و جوهر اعلى و اشرف من
هذه النفوس و الصور ، فقبلت من التأثير الالهى ما قبلته الجرم السماوى و
العرش الرحمانى، من قوة روحانية مدركة للكليات العقلية بذاتها ، و
الجزئيات الحسية بقواها و لانها ، متصرفة فى المعانى ، سالكة الى سبيل الله

٢٠- الرخامات (ن م)

١٩- بقره ١٠

٢١- الممنعة (ن م)

الحق الأكبر .

و قد عبر في القرآن المجيد عن تعديل المزاج المذكور بالتسوية، تشبهاً بتسوية جوهر المرآة و تصقيل وجهها على وجه تقبل العكس ، و من افاضة نور النفس عليها بالنفخ ، في قوله تعالى : فاذا سويته و نفخت فيه من روحي^{٢٢} فالنطفة الانسانية عند تمام الاستواء والاعتدال يستحق باستعدادها نفساً يدبرها ، و يفيض عليها الروح البشرى من جود الجواد الحق الواهب لكل مستحق ما يستحقه، فالتصفية فيها عبادة عن الافاعيل والاحالات المرددة لاصل النطفة في الاطوار، السالكة بها الى صفة الاستواء والاعتدال، هذا بحسب النشأة الاولى للانسان ، و لك ان تعلم منه و مما سيحىء قياس النشأة الثانية للروح الانسانية ، فانه عند تسوية صفات النفس و تعديل ملكاتها و اخلاقها في اوان الاربعين، يستحق لفيضان الروح الالهى الذى هو من امر الله و كلمته، والروح الالهى الامرى غير الروح البشرى النفسانى، واطلاق التسوية والنفخ والروح في كل نشأة و طور بمعنى اخر ، الا ان النشآت متحاذية متطابقة ، تطابق الظاهر مع الباطن ، والبدن مع النفس .

والنفس في الحقيقة نور من انوار الله المعنوية ، من الله مشرقها ، و مغربها الى هذا القالب المظلم ، و قد حدها الحكماء حداً بحسب الاسم ، بانها : كمال اول لجسم طبيعى الى ذى حياة بالقوة ، من جهة ما يدرك الامور الكلية، و يفعل الافعال الفكرية .

فصل

في ان لنفس الانسان قوتين

اذا عرفت حدها المذكور ، علمت انها جوهرة روحانية حية بذاتها، فاذا قارنت جسماً من الاجسام صيرته مثلها ، كالصورة النارية ، فانها جوهرة حارة ، فاذا جاورت جسماً من الاجسام صيرته حاراً مثلها ، و علمت ايضاً ان للنفس قوتين : علامة و فعالة .

فاما الفعالة فهي بقوتها العلامة تنزع رسوم المعلومات من هيولائها

و تصورها ، كملك الموت ينزع الارواح من الاجساد و يصعد بها الى عالم
الآخرة ، فيكون ذات جوهرها لتلك الصورة كالهيولى ، وهى فيها كالصورة ،
و بقوتها الفعالة يخرج الصور التى فى فكرها و ينقشها فى الهيولى الجسمانية
كالمادة البدنية لها ، فيكون الجسم عند ذلك مصنوعاً لها ، اله فى سائر افاعيلها .
و اما العلامة فهى التى تقبل النفس بها صور المعارف و المعقولات
مما فوقها و يتعلمها ، و كل من تعلم علماً فان صورة المعلوم كانت اولاً فى
نفسه بالقوة ، فاذا تعلمه صارت فيها بالفعل ، و التعلّم ليس الاسلوك الطريق
من القوة الى الفعل ، و التعليم ليس سوى الدلالة على الطريق ، و الاستاذون
هم الادلة ، و تعليمهم هم الدلالة و الهداية الى الصراط المستقيم ، الى المطلوب
المدلول عليه .

فثبت ان للنفس باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها و الفعل فيما
دونها قوتان : علامة و عمالة ، فبالاولى تدرك التصورات و التصديقات ،
و يعتقد الحق و الباطل فيما يدرك و يعقل ، و يسمى بالعقل النظرى ، و هو من
ملائكة جانب اليمين ، و بالثانية يستنبط الصناعات الانسانية ، و يعتقد القبيح
و الجميل فيما يترك و يفعل ، و يسمى بالعقل العملى ، و هو من ملائكة جانب
الشمال ، و قد اشير اليهما فى الكتاب الالهى : و جاءت كل نفس معها سائق و
شهيد^{٢٣} و بالسائق يستعمل الفكر و الروية فى الافعال و الصناعات ، مختارة
للخير او ما يظن خيراً ، اولها الجربرة و البلاهة ، و التوسط بينهما المسمى
بالحكمة ، وهى من الاخلاق ، و الاشتراك لفظى بينها و بين الحكمة التى من
العلوم الكلية ، المنقسمة الى الحكمتين ، فانها كلما كانت اكثر كانت افضل ،
و هذه القوة مطيعة للاولى ، مستمدة بها فى كثير من الامور ، و يكون الرأى
الكلى عند النظرى ، و الرأى الجزئى عند العملى ، المعد نحو المعمول .

فصل

فى الاشارة الى قواه العملية

ان للانسان من بين الاكوان خواص و لواحق عجيبة ، و اخص خواصه

تصوره واحضاره معانى المجردة من المواد الحسية كل التجريد ، والتوصل الى معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر والروية ، و له ايضاً بعقله العملى تصرف فى امور جزئية ، وتصرف فى امور كلية ، والثانى لحصول اعتقاد فقط ، من غير ان يصير سببا لفعل دون فعل الا بضم اراء جزئية ، فاذا حصل رأى الجزئى ، يتبع حكم القوة المروية قوى اخرى فى افعالها البدنية من الحركات الاختيارية ، اولها القوة الشوقية ، و اخيرتها الفاعلة لحركة العضلات بالمباشرة ، و كل هذه يستمد فى الابتداء من القوة المتصرفة فى الكليات ، باعطاء القوانين و كبريات القياس فيما يروى ، كما يستمد من التى بعدها فى صغريات القياس والنتيجة الجزئية ، وقد مران للنفس الانسانية قوتين : نظرية وعملية ، فتلك للصدق والكذب ، وهذه للخير والشر ، وهى للواجب والممتنع والممكن ، وهذه للجميل والقيبح والجائز ، فلهما رأى و ظن فى العقلية ، وشدة و ضعف فى الفعليات .

والعقل العملى يحتاج فى افعاله كلها الى هذا البدن الدنيوى الا نادراً ، كاصابة العين و نحوها من النفوس الشريرة ، لقوتها و شيطنتها ، و اما صدور الخوازق للعادة و الكرامات من المتجربين الكاملين ، فلكونهم فى مقام اخرى .

و اما النظرى فله حاجة اليه ابتداء لا دائماً ، بل قد يكتفى بذاته كما فى النشأة الآخرة ، ان كان الانسان من صنف الاعالى و المقربين ، و ان كان من اصحاب اليمين فمبدأ افاعيله و تصوراته العقل العملى ، و به يكون سعاده فى الآخرة ، لما سيظهر لك ان الجنة و اشجارها و انهارها و حورها و قصورها و سائر الامثلة الجنانية التى وعد المتقون ، منبعثة من تصورات النفس الجزئية وشهواتها ودواعيها كما قال سبحانه ولكم فيها ما تدعون^{٢٤} وقوله: فيها ما تشتهيها النفس وتلذذا العين* وان كان من اصحاب الشمال فكذلك القياس فيه من كون عقله العملى منشأ للتعذب بما يجترحه و يكتسب بيده من احميم وزقوم و تصلية جحيم ، فجوهر النفس مستعد لان يستكمل ضرباً من الاستكمال ، و يتنور بذاته و مافوق ذاته بالعقل النظرى ، و لان يحترز عن الافات ، و

يتجرد عن الظلمات بالعقل العملى ان ساعده التوفيق ، ولاضداد ما ذكرنا بحسب القوتين ، ان ارداه الخذلان ، و هو سبحانه يضل من يشاء و يهذى من يشاء^{٢٥} .

فصل

فى ترتيب ما يحدث من فضل الله فى الانسان، حتى يعود من ادنى المراتب الى اعلى مراتب العقل النظرى، و فيه اشراقات

الاشراق الاول

فى ادنى مراتب العقل النظرى

وهى ما يكون للنفس الانسانية بحسب اول الفطرة الذى هو استعدادها لجميع المعقولات ، و يقال لها فى تلك المرتبة العقل الهىولانى ، لخلوها عن كل صورة عقلية ، فلها وجود عقلى بالقوة ، كما ان الهىولى فى ذاتها خالية عن جميع الصور الحسية، و لها فى ذاتها وجود حسى بالقوة، فجوهرية النفس فى اول تكونها كجوهرية الهىولى ضعيفة ، شبيهة بالعرضية ، بل اضعف منها ، لانها قوة محضة .

حكمة عرشية

و لعلك تقول : النفس عالمة بذاتها و بقواها ، علما فطرياً غير مكتسب، فكيف يكون فى اصل الفطرة قوة محضة ، فاسمع : ان فطرة الانسان بما هو انسان غير فطرة الحيوان بوجه ، فان اخر فطرة الحيوان اول فطرة الانسان، كما ان اخر النبات اول فطرة الحيوان ، لاختلاف الفطر و النشات ، و اتصال بعضها ببعض ، مع تفاوتها كمالا و نقصا و شدة و ضعفا ، و كلامنا انما هو فى مبدأ الانسان بما هو انسان ، اى جوهر ذونطق مدرك للكليات ، والانسان الملكى غير الانسان الحيوانى و بعده ، فله قوة وجود يخصه و كمالية بحسبها ، كما ان للحيوان الحسى وجود هو كالمنى والبيضة و نحوهما ، و كمالية

بحسبها ، و وجود الانسان وجود علمى اخرى ، و لعلمه بذاته و بالاشياء مراتب القوة والاستعداد و الكمال ، و علمه بذاته و بالاشياء عين وجود ذاته و عين وجود ذوات الاشياء ، مع اتحاده بالاشياء ، كما حققه الراسخون فى الحكمة ، لان وجوده وجود عقلى ، والحاصل للامر العقلى لا يكون الا امرأ عقلياً .

وستعلم ان العقل بالفعل عين المعقول ، بل العقل كل الاشياء ، فمتى كان وجود العقل بالقوة ، كان معقوله ايضاً بالقوة ، فعلم الانسان بذاته و بما هو حاصل لذاته فى ابتداء النشأة قوة علم بذاته و بماسوى ذاته جمعياً ، و ما هو له فى الفعل فى الابتداء ليس الاجوهرأ حاساً و محسوساً بالفعل ، او خيالا و متخيلا بالفعل ، واكثر الناس مقامهم هذا ، و كلما كانت القوة العاقلة اشد فعلية ، كانت معقولاتها اشد تحسلاً و اوكد وجوداً ، و كلما كانت اضعف ، كانت معقولاتها اضعف ، كما ان النفس ما دامت حاسة يكون مدركاتنا اموراً محسوسة ، و مادامت متخيلة او متوهمة كانت متخيلات او موهومات ، فمادامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفصلة عن احواله و اثاره و شواغله ، كانت معقولاتها معقولات بالقوة ، كالصور الخيالية المخزونة من الصور الطبيعية كالفلك والحيوان والنبات و غيرها ، مما لا ينفك فى وجودها الخارجى عن العوارض المادية فى الة الخيال كما هو المشهور مع امكان تجردها فى اعتبار الذهن ، و جواز تجردها فى الخارج نحواً عقلياً كما هو مذهب افلاطن و شيعة فى الصور المفارقة الالهية ، فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلا بالفعل مخالطة بالمادة البدنية ، بل هى صورتها الحسية طوراً ، و صورتها الخيالية اخرى ، و مبدأ قواها البدنية والنفسانية ، و لها استعداد الوجود العقلى القدسى بالاتصال بروح القدس والملائكة العلوية ، والانفصال عن القوى المنفصلة التى شأنها التحريك الانفعالى والفعل التجددى ، دون الابداع والاختراع ، فحال العاقل و المعقول فى جميع الدرجات واحد ، فالنفس مادامت عقلا بالقوة كانت معقولا بالقوة ، و معقولاتها معقولات بالقوة ، و اذا صارت بالفعل صارت هى ايضاً كلها بالفعل ، فعلم النفس بذاتها فى اول تكونها من باب القوة

والاستعداد ، و كذا وجودها العقلى ، ثم من باب التخيل و التوهم كسائر الحيوانات فى ادراك نفوسها ، و اكثر النفوس الانسانية لا يتجاوز هذا المقام . اما العالم بذاته و العارف بنفسه عرفاناً عقلياً ، فانما يقع فى قليل من الادميين بعد بلوغه مرتبة الكمال ، المختص بالرجال العقلانيين والعلماء الراسخين .

اشارة قرآنية

فالنفس الانسانية فى اول فطرتها العقلية نهاية عالم الجسمانيات فى الكمال الحسى ، و بداية عالم الروحانيات فى الكمال العقلى ، واليه الاشارة القرآنية فى قوله : ف ضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب^{٢٦} فان النفس باب الله الاعظم الذى امر عباده ان يأتوا منها الى بيته المحرم ، فقال : و أتوا البيوت من ابوابها^{٢٧} و بالجملة فهى صورة كل قوة فى هذا العالم ، و مادة كل صورة فى عالم اخر ، فهى مجمع بحرى الجسمانيات و الروحانيات ، مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان^{٢٨} فان نظرت الى جوهرها فى هذا العالم ، وجدت لها مبدأ جميع القوى الجسمانية ، و مستخدم سائر الصور الحيوانية و النباتية و الجمادية ، و جميع جنودها و خدمها ، فانها من اثارها و لوازمها فى هذا العالم ، و ان نظرت الى جوهرها فى العالم العقلى وجدت لها قوة صرفة لاصورة لها عند سكان عالم الملكوت و الرحموت ، نسبتها الى ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة ، فان البذر بذر بالفعل ، ثمرة بالقوة .

تذكرة

قد علم مما ذكر : ان صورة الانسان البشرى خليفة الله فى ارضه ، و ستعلم ان معنى روحه خليفة الله فى ملكوت سمائه ، فهى متوسطة بين الحالتين نازلة فى منزلة بين المنزلتين ، و ان كونه اخر المعانى الجسمانية ، دليل على

انه اول المعانى الروحانية ، فهو بسيط بروحه الروحانية ، الحية العلامة بالطبع ، مركب بجسمه ، فهو بين البسيط والمركب كجوهر المرآة المصقل المركب ، فانه المركب بجسميته وظهره ، والبسيط ببساطه ووجهه ، فهو لاجل ذلك قابل للحياة والنور بروحه ، و قابل للموت والظلمة بجسمه ، فطبيعة جسمه اصفى الطبايع الارضية والهيولى الطبيعية ، و نفسه ادنى رتبة من النفوس الملكية والعقول العالية ، اذ كانت الملائكة لا يتصل به ولا تشرق عليه الا بعد مرورها على الطبقات ، ولا يسرى فيه الا بعد سريانها فى الانوار الفلكية والاشخاص السماوية .

ثم يعطف عليه الرحمن برحمته و عطوفته ، و ينزل عليه نعمه بالوحي والانباء والالهام من السماء ، و ان النفس الانسانية متى عدلت عما هو بها اليق ، و هى به اخرى و احق ، من قبول العلوم الالهية ، مترددة فى عمايتها متبلدة فى جهالتها ، فهذا هو موتها ، لانها قد انقطعت عن عالمها ، و انفصلت عن جوهرها ، و اتحدت باعمالها القبيحة و اخلاقها الردية و ارائها السيئة ، فيخرج من صورة الانسانية ، و يفوتها صورة الملكية ، فيكتسب باعمالها صورة شيطانية ، او يحشر فى القيامة الى صورة بهيمة قبيحة وحشية ، فلذلك قالت الحكماء : ان صورة الانسان بمنزلة ثالثة ، و انها صراط ممدود بين الجنة والنار ، الجنة عن يمينه محل الاخيار ، والنار عن شماله مكان الاشرار ، و دار الاسقام والظلمات ، وفيها العصاة المعذبة بانواع العذاب ، عليهم مؤصدة فى عمد ممددة^{٢٩} وفيها اشخاص شيطانية وابدان ظلمانية سرايلهم من قطران و تغشى وجوههم النار^{٣٠} و سيرد عليك ضرباً من الكشف من احوال الآخرة ان كنت من اهله .

الاشراق الثانى

فى العقل بالملكة

قد اشرنا الى ان العقل الهى لانى عالم عقلى بالقوة ، من شأنه ان يكون فيه ماهية كل موجود و صورته من غير تعسر و تأبى من قبله او امتناع ، فان

عسر عليه شيء فاما لان ذلك الشيء في نفسه ممتنع الوجود ، او كان ضعيف الكون شبيهاً بالعدم ، كالهولي و كالحركة والزمان والعدد واللانهاية ، و اما لانه شديد الوجود قويا ، فيغلب على المدرك ويقهره و يفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش ، و ذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الانيات العقلية ، فان التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك القواهر النورية ، فيوشك انها اذا قويت و تجردت طالعتها حق المطالعة على قدر ما يمكن للمفاض عليه ان يدرك المفيض ، فخرجت من القوة الى الفعل بسطوع نور الحق ، فاذا حصل في القوة العقلية هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة الشمس من البصر ، و هو الشعاع العقلي ، فاول ما يحدث فيها عن رسوم المحسوسات ، التي هي معقولات بالقوة ، و كانت محفوظة في خزانة المتخلية ، هي اوائل المعقولات التي اشترك فيها جميع الناس من الاوليات و غيرها ، مثل الكل اعظم من الجزء ، و النار حارة ، و الارض ثقيلة ، و البحر موجود ، و الكذب قبيح ، و هذه الصور اذا حصلت للانسان ، يحصل له بالطبع تأمل و روية فيها و تشوق الى الاستنباطات ، و نزوع الى تحصيل ما لم يكن تعقله اولا ، فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة ، لانه كمال اول للعاقلة من حيث هي بالقوة ، كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك ، فحصولها مما يؤدي الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة ، و هو كمال اول لما بالفعل ، من حيث بالفعل ، فالعقل بالملكة في باب الكمال العقلي ، كالسعي و الحركة في باب الكمال الجسماني .

الاشراق الثالث

في العقل بالفعل

هذا هو الكمال الثاني للعقل المنفعل بما هو منفعل ، و الكمال الاول له من حيث هو جوهر عقلي له صورة بالفعل ، و هذه هي السعادة التي يصير الانسان بها حياً بالفعل ، موجوداً في دار الحيوان ، حياة غير محتاج بحسبها الى استعمال مادة بدنية ، و ذلك لصيرورتها من هذه الجهة من جملة الاشياء العقلية ، البريئة عن المواد والقوى والاعدام والملكات ، باقياً ابد الابدين ،

ولا يبلغ الانسان الى هذه المرتبة الا بافعال ارادية و حركات نفسانية ، يحصل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة ، و يستعمل القياسات و التعاريف ، خصوصاً البراهين والحدود ، فهذا فعله الارادى ، و اما فيضان النور العقلى ، فهو لم يكن ولا يكون بارادته ، بل بتأييد من الحق الذى به يتنور صورة السماوات والارض و ما فيهما من العقول والنفوس والطبايع والقوى ، فيكون له عند ذلك : حال حصول الكمالات النظرية والثوانى العقلية ، كحال الاوائل الضرورية فى اللزوم بلا اكتساب ولا روية ، فمراتب الانسان بحسب هذا الاستكمال منحصرة فى نفس الكمال و استعداده قريباً او بعيداً ، فالاول عقل بالفعل ، والثانى بملكة ، والثالث الهيولانى ، و انما سمي هذا العقل بالفعل ، لان للنفس بحسبه ان تشاهد المعقولات المكتسبة متى شاعت من غير تجشم كسب ، و ذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد اخرى ، و تكثر رجوعها الى المبدأ الوهاب و اتصالها كرة بعد اولى ، حتى حصلت لها ملكة الرجوع الى جناب الله ، والاتصال به من غير مانع داخلى ، وان منعها الشواغل البدنية مادامت فى الدنيا عن كنه الرجوع ، والمكدرات الطبيعية عن صفو الوصول ، فقد صارت مشاهدة معقولاتها مختفية عنها ، مخزونة فى شئ لها كالاصل ، و اليه الاشارة بقوله سبحانه : ولا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة عين جزاء بما كانوا يكسبون ٣١ .

الاشراق الرابع

فى العقل المستفاد

و هو بعينه العقل بالفعل ، اذا اعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدأ الفعال ، و سمي به لاستفادة النفس اياه مما فوقها ، فالانسان من هذه الجهة هو تمام عالم العود و صورته ، كما ان العقل الفعال كمال عالم الابد و غايته ، فان الغاية القصوى فى ايجاد هذا العالم الكونى و مكوناته الحسية هى خلقه الانسان ، و غاية خلقه الانسان العقل المستفاد ، اى المشاهدة للعقليات والاتصال بالملاء الاعلى ، و اما خلقه سائر الاكوان من النبات و

الحيوان فلضرورات تعيش الانسان واستخدامه اياها ، كما قال تعالى : وخلق لكم ما فى الارض جميعاً^{٣٢} و لئلا يهمل فضالة المواد التى خلق من صفوها الانسان ، كما فى الحديث : اكرموا غمتكم النخلة ، فانه خلقت من بقية طينة ادم ، فالعناية الالهية اقتضت ان لا يفوت حق كل عنصر ، بل يصيب كل مخلوق من الحقوق نصيباً وسهماً ، و يقدر له قدراً و قسماً به يليق .

فصل

فى مراتب العقل العلى للانسان

و هى ايضاً منحصرة بحسب الاستكمال فى اربع : الاولى تهذيب الظاهر باستعمال الشريعة الالهية والاداب النبوية ، والثانية تهذيب الباطن و تطهير القلب عن الاخلاق والملكات الردية الظلمانية والخواطر الشيطانية ، والثالثة تنويره بالصور العلمية والمعارف الحققة الايمانية ، والرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر و الالتفات عن غير الله الى ملاحظة الرب تعالى و كبريائه ، و هى نهاية السير الى الله على صراط النفس الادمية ، و بعد هذه المراتب منازل و مراحل كثيرة ، ليست اقل مما سلكها الانسان فيما قبل ، و لكن يجب ايثار الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والحضور ، لقصور المشاهدة و التعبير عن بيان ما لا يفهم الا بالنور ، فان للكاملين بعد المسافرة الى الله و وصولهم ، اسفار اخرى بعضها فى الحق و بعضها من الحق ، لكن بالحق و حوله و قوته ، كما كان قبل تلك بقوة القوى و انوار المشاعر ، و ان كانت هى ايضاً بهداية الحق وجوده و لطفه لمن يشاء ، لكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى ، و لاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

فهذه جملة من احوال النفس و ما قبلها و ما بعدها بحسب شرح الاسامى لما هياتها والتعريف ، و اما التحقيق فيها : فسنذكر ما تيسر لنا من البرهان ان شاء الله تعالى .

الباب الرابع فى اثبات انية النفس الانسانية و ما فوقها، و فيه مشاهد:

المشهد الاول فى اثبات الجوهر العاقل، و عليه براهين بعضها عرشية و بعضها مشرقية

الاول : ان فى الانسان قوة روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن موادها الحسية و قشورها الجرمية ، كما تجرد القوة الغذائية صورة الغذاء من قشورها و اكدارها فى اربع مراتب الهضم ، وقد علم ان كل ادراك فبضرب من التجريد ، لكن الحس تجرد الصورة عن المادة بشرط حضور المادة بوضعها عند الحس والخيال ، يجرد عنها و عن بعض غواشيها ، كالوضع وغيره ، والوهم يجرد عنها عن الكل الا الاضافة الى المادة المخصصة ، والعقل الانسانى ينالها مطلقة بعد هذه التصرفات والاحالات باستخدام المدارك والمشاعر ، فيفعل القوة العاقلة فى المحسوس عملاً يجعله محسوساً ، و فعلها هذا ليس بمشاركة وضع لمادة جسمانية ، و كل قوة جسمانية لا يفعل الا بمشاركة الوضع ، كما حقق فى مقامه ، و لامحالة يكون فعلها صورة متخصصة بوضع وجهة و كم ، فلم يكن كلية مطلقة محمولة على اعداد كثيرة ، بل جزئية محسوسة ، فكل قوة يعقل امرأً كلياً فهى مجردة .

الثانى : ان فى الانسان قوة تدرك اشياء يمتنع وجودها فى الجسم ، كالضدين معا ، مثل السواد و البياض ، والمتقابلين مثل الوجود و العدم معاً ، و لوجود مثل هذه الامور فى انفسنا يمكننا ان نحكم بان لوجود لشيء منها فى الاجسام ، لان الحكم بالشيء على شيء لا بد من وجودهما عند الحاكم بنحو ، ولنا ايضاً ان ندرك الحركة والزمان واللانهاية واشباهها مما استحال ان يكون لها صورة فى المواد .

الثالث : انا ندرك الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلى ، كالجنس العالى والفصل الاخير ، و معلوم ان ما هو فى الجسم فهو منقسم .

الرابع: ان فى الانسان قوة ذات تجرد المعقولات عن المواد وعوارضها، فتجردها اما لذاتها و هو باطل ، والا لما عرض لهذا التجسم ، والموجود خلافه ، ولما اخذت هى عنه ، اى المادة و عوارضها ، و هو ايضاً باطل، فان المادة و عوارضها من اسباب التجسم ، فيستحيل ان يكون منشأ التجرد ، والا لزم التناقض ، فبقى ان يكون تجردها بسبب القوة العاقلة ، فلم يكن هذا الوجود التجردى لها وجود امر فى جسم ، و بذلك ثبت المطلوب .

و من المشرقيات ، فى ان محل الحكمة قوة مجردة عن الجسم و عوارضه : ان كل صورة اوصفة حصلت فى جسم ، فاذا زالت عنه وبقى المحل فارغا عنها ، يحتاج ذلك المحل فى استحصالها ثانيا الى استيناف سبب كاول الامر ، من غير ان يكون مكتفيا بذاته ، اذ ليس هذا من شأن الجسم ، ثم ان النفس شأنها فى الصور العقلية ان يصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاته فى استرجاعها متى شاءت ، فالنفس تعالت عن ان يكون جرمية فهى روحانية ، و ايضاً كل جوهر مادى لا يمكن ان يتراحم عليها صور كثيرة فوق واحدة ، و صور العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع فى دفتر واحد جسمانى ، و اما النفس فهى لوح اجتمعت فيه علوم شتى و صنائع تترى ، و اخلاق مختلفة ، و اعراض متخالفة ، و اهواء متفرقة ، فليذعن انها دفتر روحانى و لوح ملكوتى ، لايتراكم فيه الصور لما يتراكم و يتراحم فى الهولوى الجسمانية ، كتب الله بالقلم العقلى على هذا اللوح ما يشاء من صور الحكمة والبرهان ، واليه الاشارة بقوله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان^{٣٣}.

المشهد الثانى

فى استبصارات يفيد الطمأنينة فى ان النفس
الانسانية من عالم آخر

اعلم ان براهين تجرد النفس عن هذا البدن كثيرة ، قد ذكرنا طرفا منها فى المبدأ والمعاد وغيره ، فليطلب من اراد الاستقصاء من تلك المواضع ، و كتب الحكماء مشحونة بذكر احوال النفس ، و مع ذلكبقى امرها فى

حيز الكتمان ، ولم يعرف احداياها حق معرفتها ، الا اولياء الله المتجردين عن عالم البشرية ، والاولى لمن اراد ان يقف على احوال النفس ان يقتدى بهم ، و يقتفى اثارهم ، و يقتبس من انوارهم ، و يهاجر اغراض الطبيعة ، و يلطف سره عن شواغل هذا الادنى ، ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ، و يتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية و انفعالها عنها ، لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار ، الكثيرة العدد ، فضلا عن التصرف فيها بالتدبير والتحريك اياها ، كما وقع لاصحاب الرياضات ، و قد جربوا من انفسهم امورا عظيمة وهم بعد في هذه النشأة ، فما يكون شأنه هذا الشأن ، فكيف يكون محصوراً في بدن صغير مظلم مركب من الاخلاط ، معروض للعلل و الامراض ، و انت مع شواغلك اذا فكرت في الاء او سمعت اية تشير المسرى و احوال الامور القدسية ، انظر كيف يقشعر جلدك ، و تقف شعرك ، تضطرب اعضائك ، و يهون عليك رفض البدن و قواه و هواه ، و ذلك لاجل كونه صار مقهوراً تحت سطوة نور قذف في قلبك من جانب القدس ، و انعكس اثره الى ظاهر جلدك من الوجه الباطن ، و ربما كان في مثل هذه الاحوال ان يندك اعضائك كاند كاك جبل موسى عن اثر تجلى الحق من جانب القدس الايمن ، فما ظنك بنفوس كريمة الهية عاشقة لانوار كبريائه ، حاشى ذاتها الكريمة النورية عن كونها منفعة مفترقة الى الاجسام و احوالها .

طريق آخر

النفس والبدن متعاكسان في القوة والضعف ، فهذا يدل على ان كلا منهما من عالم اخر ، فبعد الاربعين كملت النفس و كلت الالة ، و من المكشوف من طريقتنا في باب تقلبات النفس و تطوراتها و حركاتها الذاتية الى الاخرة و عند الله ، كما يستفاد من الشواهد القرآنية ، ان عروض موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشأة الطبيعية الى النشأة الثانية و ما بعدها ، ففتور البدن و شيبه و هرمه ثم موته منشأ فعلية النفس و تأكدها و تفريدها بذاتها دون البدن ، و اما الخرافة العارضة عند الهرم بسبب قلة الحرارة و فرط الضعف في الالة ، فليست بقادحة فيما ذكر ، لان حاجة النفس الى

مزيد التدبير تمنعها عن جودة التعقل .

بل نقول : لو كان التعقل بالة بدنية ، لكان كلما عرضت لها افة و كلال ، عرض فيه فتور ، و اذ ليس هذا كليا فليس التعقل بالة ، فهذا فى قوة قياس استثنائى تاليها متصلة كلية موجبة ، استثنى فيه نقيض التالى ، و هو سالبة جزئية متصلة ، لينتج نقيض المقدم ، ولو استثنى فيه عين التالى لانتج شيئاً .

طريق اخر

لو كانت النفس قوة فى الالة كالباصرة ، ما ادركت ذاتها ولا ادراكها ، اذ لا وجود للحال الا لمحلّه ، فلم يوجد لنفسه فلا علم له بنفسه ، اذ العلم معناه وجود صورة الشئ لمدركه او حضوره لديه ، واذ لا وجود فلا ادراك ولا تتخلل الالة بين الشئ و نفسه ، ولا بينه و بين الله ، والالى لا يدرك الالماله نسبة وضعية ، و ليس نفس الادراك ، و ايضاً لو كانت منطبعة فى جسم ، لكانت اما دائمة المشاهدة له ان كفت صورة هويته ، او دائمة الغفلة عنه ان لم يكف ، والا لحصلت فى مادة واحدة صورتان من نوع واحد ، و قسمى التالى باطل ، فالمقدم كذلك .

المشهد الثالث

فى شواهد سمعية من الكتاب والسنة والآثار

اما الايات فكثيرة ، منها قوله تعالى فى حق ادم عليه السلام واولاده : و نفخت فيه من روحي^{٣٤} و فى حق عيسى عليه السلام : و كلمته القاها الى مريم و روح منه^{٣٥} و هذه الاضافات تؤذن على شرف النفس ، و كونها فى ذاتها عرية عن الاجرام ، و قوله تعالى : ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين^{٣٦} و قوله : سبحانه الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الارض و من انفسهم و مما لا يعلمون^{٣٧} و قوله : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل

الصالح يرفعه^{٣٨}، وقوله : ولقد كرّمنا بنى آدم^{٣٩} وقوله : ولقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم^{٤٠} وقوله : يا ايّها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية^{٤١} والرجوع يبتنى على السابقة .

و اما الاحاديث فمثل قوله صلى الله عليه و اله : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، وقوله صلى الله عليه و اله : من رآنى فقد رأى الحق ، وقوله : انا النذير العريان ، وقوله : ابيت عند ربى يطعمنى ويسقنى ، فهذه الاخبار مما يؤذن بشرف النفس و مفارقتها عن الاجرام و قربها من البارى اذا كملت ، و قال روح الله المسيح عليه السلام : لا يصعد الى السماء الا من نزل منها ، وقوله عليه السلام : لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين ، وعن رسول الله صلى الله عليه و اله : ان الله خلق ادم على صورته و عن محمد بن مسلم قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عما يروون : ان الله خلق ادم على صورته ، فقال : هى صورة محدثة مخلوقة ، اصطفاها الله و اختارها على سائر الصور المختلفة فاضافها الى نفسه .

و اما الاثار فقد تكلم المتمسكون بالشرائع فى ماهية الروح ، فقوم بطريق الاستدلال والنظر ، و قوم منهم بلسان الذوق والوجدان ، لباستعمال الفكر ، حتى تكلم فى ذلك مشايخ الصوفية ، مع انهم تأدّبوا بادب رسول الله صلى الله عليه و اله ، ولم يكشفوا عن سر الروح الاعلى سبيل الاشارة والرمز ، و يجوز ان يكون كلامهم المذكور فى بيانه بمثابة التأويل لكلام الله والايات المنزلة ، حيث حرم تفسيره و جوز تأويله ، اذ لايسع القول فى التفسير الانقلا ، و اما التأويل فتمتد العقول اليه بالباع الطويل ، و هو ذكر ما تحتل الاية من المعنى من غير القطع بذلك ، كما نحن ايضا لا نتكلم ولا نكشف الا عن بعض مقامات الروح و منازلها النفسية والعقلية ، كتجرده عن الجسم وعوارضه ، والتجرد امر سلبى لا يحصل بمعرفة العلم بحقيقة الشىء ، ولا نذكر حقيقة مقامه الروحى و مقامه السرى ، و مقامه الخفى والاخفى تأدّباً بادب الله و ادب رسول الله صلى الله عليه و اله و ادب اولياء الله عليهم السلام .

فقد قال الجنيد : الروح شىء استأثر الله بعلمه ، ولا تجوز العبارة عنه
 باكثر من موجود ، و غرضه انه موجود كسائر الانيات العقلية التى هى فوق
 النفس ، و قال ابويزيد البسطامى : طلبت ذاتى فى الكونين فما وجدتتها ، اى
 ذاته فوق عالم الطبيعة و عالم المثال ، فيكون من المفارقات العقلية ، و قال
 ايضاً : انسلخت من جلدى فرأيت من انا ، فسمى الهيكل قشراً و جلداً ، و هذا
 تصريح بان هوية الانسان شىء غير الجسد ، و قال ابن عطا : خلق الله الارواح
 قبل الاجساد ، لقوله تعالى : ولقد خلقناكم^{٤٢} يعنى الارواح ، ثم صورناكم^{٤٣}
 يعنى الاجساد ، و قال بعضهم : الروح لطيف قائم فى كثيف ، و فى هذا نظر كما
 عرفت ، وله وجه صحيح ايضاً ، و قال بعضهم : الروح عبارة والقائم بالاشياء
 هو الحى^{٤٤} و فى هذا ايضاً نظر ، الا ان يحمل على معنى الاحياء ، فقد قال
 بعضهم : ان الاحياء صفة المحيى ، كالتخليق صفة الخالق ، و قيل فى قوله :
 قل الروح من امر ربي^{٤٥} امره كلامه ، فصار الحى حياً بقوله : كن حياً ، فعلى
 هذا لا يكون الروح فى الجسد .

ثم ان اهل الشريعة اختلفوا فى الروح الذى سأل رسول الله عنه ، فمن
 الاقوال ما يدل على ان قائله يعتقد قدم الروح ، و منها ما يدل على انه يعتقد
 حدوثه ، و ايضاً قال قوم : ان الروح و هو جبرئيل عليه السلام ، و هذا
 القائل يشبه قوله قول بعض قدماء الفلاسفة ، حيث رأى ان الجوهر النطقى
 من الانسان يتحد بالعقل الفعال ، و يقرب منه ما نقل عن امير المؤمنين عليه
 تسليمات الله و تقديساته انه قال : الروح ملك من ملائكة الله^{٤٦} له سبعون الف
 وجه ، ولكل وجه منه سبعون الف لسان ، ولكل لسان منه سبعون الف لغة ،
 يسبح الله بتلك اللغات كلها ، و يخلق من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة
 الى يوم القيامة ، و روى عن عبدالله بن عباس : ان الروح خلق من خلق الله ،
 صورهم على صورة بنى ادم ، و ما نزل من السماء ملك الا و معه واحد من
 الروح ، و قال ابو صالح : الروح كهيئة الانسان و ليسوا بناس ، و قال مجاهد :
 الروح على صورة بنى ادم ، لهم ايد و ارجل و رؤس يأكلون الطعام و ليسوا

٤٤- الحق (عوارف)

٤٦- ملك من الملائكة (عوارف)

٤٢ و ٤٣- اعراف ١١

٤٥- اسراء ٨٥

بملائكة أقول ليس المراد من هذه الأعضاء في الروح التي وقعت في كلام هؤلاء القوم أعضاء جسمانية بل أعضاء روحانية و قوى معنوية كما يليق بلطافة الروح.

و نظير ما ذكره قول معلم الفلاسفة أرسطاطاليس حيث قال في كتابه الموسوم بمعرفة الربوبية¹ أن الإنسان الحسي إنما هو صنم للإنسان² العقلي و الإنسان العقلي روحاني و جميع أعضائه روحانية ليس موضع اليد غير موضع الرجل³ و لا موضع الأعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد و عليه يحمل أيضا قول أبي عبد الله النباهي الروح جسم يلطف عن الحس و يكبر عن اللمس أو يحمل على الروح البخاري الذي في البدن و هو غير الروح المسئول عنه و قال سعيد بن جبير لم يخلق الله خلقا أعظم من الروح غير العرش و لو شاء أن يبلغ⁴ السماوات و الأرضين السبع في لقمة لفعل⁵ صورة خلقه على صورة الملائكة و صورة وجهه على صورة الأدميين يقوم⁶ يوم القيامة عن يمين العرش و الملائكة معه في صف واحد و هو ممن يشفع لأهل التوحيد و لو لا أن بينه و بين الملائكة سترا من نور⁷ لأحرق⁸ أهل السماوات من نوره.

فهذه الأقاويل لا تكون إلا نقلا و سماعا بلغهم عن رسول الله ص ذلك و قال بعضهم الروح لم يخرج من كن لأنه لو خرج من كن كان عليه الذل قيل فمن أي شيء خرج قال من بين جماله و جلاله سبحانه بملاحظة الإشارة خصها بسلامه و حياها بكلامه فهي معتقة من

((1) <page number="530">/. انضح و انكشف عند الأواخر أن كتاب معرفة الربوبية المعروفة بأنولوجيا من تصنيفات </ nl>أفلوطين يعرف بالشيخ اليوناني و هو من حكماء الإسكندرانيين و انتسابه إلى أرسطاطاليس </ nl> ليس بصحيح لتباين آرائه أي أرسطو و ما نقل و سطر في هذا الكتاب

((2). الإنسان، أنولوجيا

((3). موضع العين غير موضع اليد، أنولوجيا

((4). يتنلع، ن ل

((5). لعمل، عوارف

((6). يقوم به، عوارف

((7). نوره، عوارف

((8). لحرق، عوارف

ذل كن و قال بعضهم الروح لطيفة تسري من الله إلى أماكن معروفة لا يعبر عنه بأكثر من موجود بإيجاد غيره و
سئل أبو سعيد الخراز عن الروح أ مخلوقة هي قال نعم و لو لا ذلك ما أقرت بالربوبية حيث قال بلى و قال الروح
هي التي قام بها البدن و استحق بها اسم الحياة و بالروح ثبت العقل و بالروح قامت الحجة و لو لم يكن الروح
كان العقل معطلا لا حجة عليه و لا له و قيل إنها جوهر مخلوق و لكنها أنطف المخلوقات و أصفى الجواهر و
أنورها و بها يرى¹ المغيبات و بها يكون الكشف لأهل الحقائق و إذا حجب الروح عن مراعات السر² أساءت
الجوارح الأدب و قيل الدنيا و الآخرة عند الروح سواء و قيل الأرواح تحول³ في البرزخ و تنصر أحوال الدنيا و الملائكة
يتحدثون⁴ في السماء عن أحوال الأدميين و أرواح تحت العرش و أرواح طيارة إلى الجنان و إلى حيث شاءت على
أقدارهم⁵ من السعي إلى الله أيام الحياة.

و روى سعيد بن المسيب عن سلمان رضي الله عنه قال: أرواح المؤمنين تذهب في برزخ من الأرض حيث شاءت
بين السماء و الأرض حتى يردها إلى جسدتها و قيل إذا ورد على الأرواح ميت من الأحياء التقوا و تحدثوا و
تساءلوا وكل الله بها ملائكة تعرض عليها أعمال الأحياء حتى إذا عرض على الأموات ما تعاقب عليه⁶ الأحياء في
الدنيا من أجل الذنوب كان عدرا ظاهرا عند الأموات⁷ فإنه لا أحد أحب إليه العذر من الله تعالى و من هذا القبيل

ما رواه الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله: أنه سأل أبو بصير أبا عبد الله جعفر بن محمد
الصادق عن أرواح المؤمنين فقال في الجنة على صور أبدانهم و لو رأيتهم لقلت فلان

و روى أيضا محمد بن يعقوب الكليني في آخر كتاب الجنائز من الكافي عن جعفر الصادق ع: إن الأرواح في صفة
الأجساد في شجر في الجنة

((1) <page number="531"/> .< تترأى، عوارف

((2) . السير، عوارف

((3) . تحول، عوارف

((4) . و تسمع ما تتحدث به في، عوارف

((5) . أقدارها، عوارف

((6) . به، عوارف

((7) . قالوا نعتذر إلى الله ظاهرا عنه، عوارف

يتعارف و يتسائل ، فاذا قدمت الروح على تلك الارواح تقول : دعوها ، فانه قد اقبلت من هول عظيم ، ثم يسألونها ما فعل فلان و ما فعل فلان ؟ فان قالت لهم تر كنه حياً ارتجوه ، و ان قالت لهم قد هلك قالوا قد هوى هوى ، و فى الكتاب الكافى ايضاً عنه عليه السلام ، ان ارواح المؤمنين فى حجرات فى الجنة ، يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها ، و يقولون : ربنا اقم لنا الساعة و انجز لنا ما وعدتنا ، والحق اخرنا باولنا ، و روى فى ارواح الكفار بضد ذلك ، و روى ايضاً محمد بن الحسن الطوسى رحمه الله ، فى التهذيب عن الامام ابى عبدالله عليه السلام ، انه قال ليونس بن ظبيان : ما يقول الناس فى ارواح المؤمنين ؟ فقال يونس : يقولون فى حواصل طير خضر فى قناديل تحت العرش ، فقال عليه السلام : سبحان الله ، المؤمن اكرم على الله من ذلك ان يجعل روحه فى حوصلة طائر اخضر ، يا يونس المؤمن اذا قبضه الله تعالى صير روحه فى قالب كقالبه فى الدنيا ، فياًكلون و يشربون فاذا قدم عليهم القادم ، عرفوه بتلك الصورة التى كانت فى الدنيا .

والاخبار المنقولة عن ائمة اهل البيت عليهم السلام فى هذا الباب كثيرة ، ولا تظن ان اتصاف الارواح بتلك الصفات المذكورة من الشكل والهيئة والتجذب والاكل والشرب وغيرها مما ينافى تجردها عن هذا العالم الطبيعى ، فان لله عوالم غير هذا العالم ، بعضها الطف من بعض ، كلها مفارق عن هذه المواد الكونية الاستعدادية .

وسأل الواسطى لاي علة كان رسول الله صلى الله عليه واله احكم ^{٦٢} الخلق ؟ قال : لانه خلق روحه اولا فوقع له صحة التمكين والاستقرار ، الا تراه كيف يقول : كنت نبيا والادم بين الروح والجسد ، اى لم يكن روحاً ولا جسداً ، انتهى قال بعضهم : الروح خلق من نور العزة ، و ابليس خلق من نار العزة ، و لهذا قال : خلقتنى من نار ^{٦٣} و لم يدر ان النور خير من النار ، و قال بعضهم : قرن الله العلم بالروح ، فهو للطافتها تنمو بالعلم ، كما ان البدن ينمو بالغذاء ، والمختار عندا كثر متكلمى الاسلام ان الانسانية والحيوانية عرضان ، خلقا ^{٦٤}

فى الانسان والموت يعدمها ، و ان الروح هى الحياة بعينها صارالبدن بوجودها حيا ، و بالاعادة اليه فى القيامة يصير حيا .

اقول : هذا الكلام حق لو صدر من ذى بصيرة اوسمع باطنى ، و كذا ما ذهب اليه بعض المتكلمين من : انه جسم لطيف اشتبك^{٦٥} بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر ، و هو اختيار ابى المعالى الجوينى استاد الشيخ ابو حامد الغزالى ، و ذلك لان ذلك الجسم البرزخى ايضا من مظاهر الروح ، و اصر بعضهم على انه عرض ، مع ما سمعوا من الاخبار الواردة فيه من العروج والهبوط والتردد فى البرزخ ، و سأل ابن عباس قيل له : اين تذهب الارواح عند مفارقة الابدان ؟ فقال : اين يذهب ضوء المصباح عند فناء الادهان ، قيل له : اين تذهب الجسوم اذا بليت ، قال : فاين يذهب لتحملها اذا مرضت .

و قال ابوطالب المكى فى قوت القلوب : ما يميل الى ان الارواح اعيان فى الجسد ، و كذا النفوس ، لانه يذكر ان الروح يتحرك ، و من حركتها يظهر نور فى القلب يراه الملك فيلهم الخير عند ذلك ، و ان النفس يتحرك و من حركتها يظهر ظلمة فى القلب ، فيرى الشيطان الظلمة ، فيقبل بالاغواء . و قال بعض علماء الاسلام : ان الروح اذا فارقت الابدان تحمل معها القوة الوهمية بتوسط النطقية فتكون حينئذ مطالعة للمعاني والمحسوسات لان تجردها من هيئات البدن عند المفارقة غير ممكن ، و هى عند الموت شاعرة بالموت ، و بعد الموت متخيلة بنفسها مقبورة ، و تتصور جميع ما كانت تعتقده حال الحياة و تحس بالشواب والعقاب فى القبر ، و كان هذا الكلام مأخوذ مما نقله الشيخ ابو على فى الرسالة الاجوية عن بعض العلماء ، و سنزيدك ايضا حاحا لمعناه و مؤداه .

و قال الشيخ السهروردى فى عوارف المعارف ، ما وجدته فى كتاب الطواسين و اليواسين ، المنسوب الى منصور الحلاج^{٦٦} و هو : ان الروح العلوى السماوى من عالم الامر ، والروح الحيوانى البشرى من عالم الخلق ، و هو محل الروح العلوى و مودبه ، و هذا الروح الحيوانى جسمانى لطيف

٦٥ - مشتبك (عوارف)

٦٦ - وجده المؤلف الشريف لالشيخ الالهى السهروردى .

حامل لقوة الحس و الحركة و هذا الروح لسائر الحيوانات و منه تفيض قوى الحواس و هو الذي قواه بإذن الله الغذاء¹ و يتصرف بعلم الطب فيه باعتدال مزاج الأخلاط و لورود الروح الإنساني على هذا الروح تجنس² و باين أرواح الحيوانات و اكتسب صفة أخرى فصارت³ نفسا محلا للنطق و الإلهام قال الله تعالى وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا⁴ فتسويتها بورود الروح الإنساني عليها و أقطاعها من جنس أرواح الحيوانات فتكونت النفس بتكوين الله تعالى من الروح العلوي في عالم الأمر و صار تكونها منه في عالم الأمر كتكون حواء من آدم في عالم الخلق و صار بينهما من التألف و التعاشق كما بين آدم و حواء و صار كل واحد منهما يذوق الموت بمفارقة صاحبه قال الله تعالى وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا⁵ فسكن آدم إلى حواء و سكن الروح العلوي إلى الروح الحيواني و صيره نفسا و تكون من سكن الروح إلى النفس القلب و أعني بهذا القلب اللطيفة التي محلها المضغة اللحمية من عالم الخلق و هذه اللطيفة من عالم الأمر و كان تكون القلب من الروح و النفس في عالم الأمر كتكون الذرية من آدم و حواء في عالم الخلق و لو لا المساكنة بين الزوجين اللذين أحدهما النفس و الآخر الروح ما تكون القلب فمن القلب⁶ مطلع إلى الأب الذي هو الروح العلوي مبال إليه و هو القلب المؤيد

الذي ذكره رسول الله ص فيما رواه حذيفة قال: القلوب أربعة قلب أجرد فيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن و قلب أسود منكوس و ذلك قلب الكافر و قلب مربوط على علاقة فذلك قلب المنافق و قلب مصفح فيه إيمان و نفاق فمثل الإيمان مثل البقلة يمدّها الماء الطيب و مثل النفاق كمثّل القرحة يمدّها القيح و الصديد فأَي المديتين غلبت عليه حكم له بها و القلب المنكوس مبال

((1) < "page number="534" />. فوامه بإجراء سنة الله بالغذاء، عوارف

((2). تجنس الروح الحيواني، عوارف

((3). فصار، عوارف

((4). شمس 7 و 8

((5). أعراف 189

((6). فمن القلوب قلب، عوارف

إلى الأم التي هي النفس الأمانة بالسوء و من القلوب قلب متردد في ميله إليهما و بحسب غلبة ميل القلب يكون حكمه من السعادة و الشقاوة و العقل جوهر الروح العلوي و لسانه و الدال عليه و تدبيره للقلب المؤيد و النفس الزكية المطمئنة تدبير الوالد للولد البار و الزوجة¹ الصالحة و تدبيره للقلب المنكوس و النفس الأمانة بالسوء تدبير الوالد للولد العاق و الزوجة² السيئة³ فمكرر⁴ لهما من وجه و منجذب إلى تدبيرهما من وجه إذ لا بد له منهما فالروح العلوي بهم بالارتقاء إلى مولاه تشوقا و حنوا و تنزها عن الأكوان و من الأكوان القلب و النفس فإذا ارتقى الروح ينحو القلب إليه حنو الولد الحسن⁵ البار إلى الوالد و ينحو⁶ النفس إلى القلب حنو⁷ الوالدة الحنية⁸ إلى ولدها و إذا حنت النفس ارتقت من الأرض و انزوت عروقها الصاربة في العالم السفلي و انكوى⁹ هواها و انحسرت مادتها و زهدت في الدنيا و تجافت عن دار الغرور و أنابت إلى دار الخلود و قد تخلد النفس التي هي الأم إلى الأرض بوضعها الحلي لكونها¹⁰ من الروح الحيواني إلى المجنس و مستندها في كونها¹¹ إلى الطبايع التي هي أركان العالم السفلي قال الله تعالى وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ¹² فإذا سكنت النفس التي هي الأم إلى الأرض انجذب إليها القلب المنكوس انجذاب الوالد الميال إلى الوالدة المعوجة النافضة دون الولد الكامل المستقيم و ينحذب الروح إلى الولد الذي هو القلب لما جبل عليه¹³ انجذاب الوالد إلى ولده فعند ذلك يتخلف عن حقيقة القيام بحق مولاه و في هذين الانجذابين يظهر حكم السعادة و الشقاوة و ذلك تقدير العزيز العليم⁴¹.

((1)) <page number="535"/> . و الزوج للزوجة، عوارف

((2)) . و الزوج للزوجة، عوارف

((3)) . فمנקوس، عوارف

((4)) . فمנקوس، عوارف

((5)) . الحنين، عوارف

((6)) . تحن، عوارف

((7)) . حنين، عوارف

((8)) . الحنينية، عوارف

((9)) . و انطوى، عوارف

((10)) . لتكونها، عوارف

((11)) . ركونها، عوارف

((21)) . أعراف 176

((31)) . عليه من، عوارف

((41)) . يس 38

فهذه اقوال فضلاء الاسلام و اشارات المشايخ ، الدالة على ان قوام النفس ليس بالبدن ، بل بالروح الذى هو من امر الله و اقوالهم^{٨٦} و اما الفلاسفة فارائهم فى تجرد النفس و قوامها لابلدن مشهورة مستغنية لغاية الشهرة عن الذكر .

المشهد الرابع

فى حدوث النفس

الفلاسفة قد اختلفوا فى هذه المسألة ، فالمشهور من فلاطون و من تبعه انه ذهب الى قدمها ، و ذهب ارسطو و من وافقه الى حدوثها بحدوث البدن ، و الحق ان النفوس الانسانية بما هى نفوس حادثة بحدوث البدن ، و بما هى فى علم الله من حيث حقيقتها الروحانية قديمة بقدم علمه تعالى ، فهى جسمانية الحدوث روحانية البقاء ، عند ما استكملت و خرجت من القوة الى الفعل .

والبرهان على ذلك : ان كل مجرد عن المادة و عوارضها لا يلحقه عارض قريب ، لما ثبت و تقرر ان جهة التجدد و الحركة والاستعداد ، راجعة كلها الى امر هو فى ذاته قوة محضة لا يحصل لها الا بما يحلها من الصورة والهيئات ، و ليس هو الا المادة الجرمانية المسماة عند العرفاء بالهباء والسنحة ، فاذا كان الامر كذلك فيلزم كون كل حادث جسمانيا ، و ان المجرد الصرف بما هو كذلك غير مادمى ، فالنفس لو كانت موجودة قبل البدن فلا يخلو اما ان يكون موجودة فى بدن اخر ، فيلزم التناسخ و هو محال كما ستعلم ، و اما ان يكون مفارقة عن الابدان كلها ، فيلزم عروض التجدد و سنوح التغير الزمانى على امر خارج عن عالم المواد و حركاتها و استعداداتها و هذا محال كما ستعلم .

و مما يدل على ان النفس التى هى صورة الانسان جسمانية الحدوث و روحانية البقاء ما سلفت اليه الاشارة من ان العقل المنفعل من الانسان هو اخر المعانى الجسمانية و اول المعانى الروحانية ، فنفس الانسان كأنها

صراط ممدود بين العالمين ، فهي صورة الحيوانية و مادة الملكية ، من شأنها ان يتصور بصورة الملائكة ، و متى عدلت عما هو بها اليق و هي به احق من الارتقاء الى منازل الملائكة العلويين ، فيخرج من صورة الانسانية و تفوتها صورة الملكية باعمالها اما صورة شيطانية ان كان الغالب عليها المكر و الجريزة ، او سبعية ان كان الغالب عليها قوة الغضب ، او بهيمية ان كان الغالب عليها قوة الشهوة ، فبقيت في سعي النيران ، محرقة بنار الكفر او نار الغضب او نار الشهوة ، غير منورة بنور الايمان ، ولا مرتفعة الى درجات الجنان ، فالنفوس الانسانية بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد هو البشر ، و مادة اشياء كثيرة اخروية ، ثم اذا خرجت من القوة البشرية والعقل الهولاني الى الفعل ، يصير احد انواع كثيرة من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهاائم بحسب نشأة ثانية ، وستعلم زيادة كشف و تحقيق بحسب قوة استطاعتك و وفود نصيبك ، والغرض هاهنا ، ان تعلم : ان النفس باى معنى حادثة ، و باى معنى باقية .

المشهد الخامس

في بقاء الانسان مفارقاً عن هذا العالم

لاشبهة لاحد من العقلاء في موت هذا الجسد و دثوره و بطلانه و فساده و اضمحلاله ، اذ هو مشاهد بصريح الحس والعقل ، يدل عليه ايضاً لان الجسد المركب من الحرارة والرطوبة ابدأ في التحلل والذوبان و هو متناه ، فلا بد و ان ينتهى في التحليل الى ما يبقى منه شيء ، فيفسد تركيبه و ينحل نظامه و يتضعع اركانها فيترعج روحه و ينسل ، اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة^{٨٧} اى حصون الابدان وقلاع الاجساد ، لا تبال انت بالموت ، فانك لاتموت ، كما قال تعالى : يا بن ادم خلقتك للبقاء ، بل انت الذى تنقلت من دارك و غارك الى دار قرارك ، هون على نفسك سكراته و غمراته بتصور لقاء ربك و مرضاته ، فالجنين حالة خروجه من مكمن الرحم و ان يمسه الم ضيق المنفذ^{٨٨} فاذا برز الى فسحة الظهور استراح ، و هكذا

حاله عند خروجه من مضيق البدن و سجن الطبيعة إلى فضاء عالم الملكوت يتألم و هذا الألم يسمى عذاب القبر على لسان الشرع و العقل و نعم

ما قال سيد الأولياء ع: لا أبالي أفع على الموت أو يقع علي و ما قال سقراط الزاهد المجاهد استهنوا بالموت فإن مرارته من خوفه شعر

تا كي ز جهان پر گزند اندیشی تا چند ز جان مستمند اندیشی
آنچ از تو توان ستد همین کالبد است يك مزبله گو مباش چند اندیشی

حط أوزار ففصك و طر طيرانا و شمر أزارك و سر سيرانا و إلا فتقوي بك الريح في مكان سحيق و فح غامر عميق و قد يشك في بقاء النفس الإنسانية و قيامها من يتمنى الخلود في هذه الخربة القذرة فقد ينسوا من الآخرة كما ينس الكفار من أصحاب القبور¹ فلهذا يؤدون الإقامة و يكرهون القيامة و العبور إلى دار السلامة كلا بل تحبون العاجلة² و شرورها و تذرون الآخرة³ و سرورها رضوا بالحياة الدنيا و اطمأنوا بها⁴ و اجتهدوا ليلا و نهارا في طلبها مع علمهم بأنه سيتركون عدا أ يحسب الإنسان أن يترك سدى⁵.

أما البرهان العقلي فهو أن النفس الصائرة عقلا جوهر بسيط غير جسمي كما عرفت فلو جاز عليها العدم لكان فرض وقوعه معقولا و غير مستحيل لكنه محال غير معقول لأنك إذا فرضت انعدامها و إعدامها و معنى الإعدام هو في مقابلة الإيجاد لكن الإيجاد معقول إذ هو إفادة شيء شيئا و أما العدم فهو غير معقول و لا مفهوم له إلا بالعرض لأنه رفع الوجود بالشئ إذا كان مركبا فانعدامه بانحلال تركيبه و نظامه و إن كان بسيطا فهو ينقسم إلى صورة و عرض و جوهر مجرد أما الصور و الأعراض فانعدامها بزوالها عن موادها و محالها فانعدامها أيضا معقول لكن انعدام المركبات

((1)) <page number="538"/> . ممتحنة 13

((2)) . قيامة 20 و 21 و الآية مستصحبة بالتفسير

((3)) . قيامة 20 و 21 و الآية مستصحبة بالتفسير

((4)) . يونس 7

((5)) . قيامة 36

أسهل تعقلا وأيسر تصورا أما البسيط البريء عن المواد والمكان و عن الحركة و الزمان بل عن الأجزاء معقولة أو محسوسة فضلا عن الموضوع و الهولوى فكيف يعقل انعدامه و بأي طريق يفهم فناؤه سيما مع بقاء مديمه و مقيميه الذي من آيات ربه الكبرى أن تقوم السماء و الأرض بأمره¹ فلو فرض فيه ذلك إما أن يتعدم لذاته أو لغيره و الأول محال إذ الشيء لا يقتضي عدم نفسه و إلا لم يقبل الوجود فيكون ممتنعا و قد كان ممكنا هذا خلاف ثم الأشياء طالبة للوجود و الكمال لا مقتضية للعدم و الزوال و إن انعدم لغيره فذلك لا يخلو إما أن يكون لمعدم بعدمه و هو محال لأن المعدم لا يكون إلا عدم السبب لا السبب المعدم لأن الإعدام فعل في شيء و فعل العدم محال لأن العدم كما لا يفعل فعلا لغاية نقصه فكذلك لا يتفعل إذ الفعل مباشره و العدم لا يباشر فكل ما يفعل فلا بد أن يفعل أمرا ما و أفله أن يتفعل عن الفاعل و الفعل و انفعاله و أمر ما وجودي فعلي فثبت أن عدمه لا يكون إلا لعدم السبب لكن سببه موجودا دائما و هو الواهب للصور النافخ للأرواح المرسل للرياح ينثر بين يدي رحمته فهو إذن دائم بدوامه.

و إنما قلنا إن سببه دائم لأن سبب وجود الجوهر البسيط يجب أن يكون جوهرًا بسيطًا روحانيًا بل أشد بساطة من معلوله و أشرف و أصفى نورا منه و لو جاز عدمه لعاد الكلام إلى عدم سببه من الرأس و لا يجوز أن يتعدم لطريان ضد لأن شرط التضاد الطريان على الموضوع أو المحل على اختلاف القولين و قد نفينا² ذلك عنه و لا يجوز أن يتعدم لانتفاء شرطه إذ لا شرط له لأن علته بسيطة كاملة الوجود و الإيجاد لأنها بسيطة فتأثيرها فيه غير متوقف على شرط بل الواهب له علة تامة لوجوده نعم ظهوره في عالم الحس مشروط بنهيء المادة النطقية لقبول الحياة التي هي نور من أنواره و لكن شرط وجوده الحسي و ظهوره غير شرط دخوله في الوجود العقلي غير³ فإن عنى بانعدامه غيوبته عن عالم الحس المستدعي له طلوعه

((1)) "page number="539" /> . روم 25

((2)) . نقلنا، ن م فعلنا، ن ل

((3)) . كذا في النسختين المخطوطتين و في المطبوعة لفظة غير ساقطة

عن مغربه فى افق عالم الارواح ، كما هو معنى الموت الطبيعى عندنا ، لا ما سمعته من اقوال الطبيعيين والاطباء ، و لا يلزم من انتفاء وجوده الحسى انتفاؤه بالكلية ، فان المعقولات كلها معدومة للحواس ، موجودة للعقل .

و اقوى الالتزامات لاهل الجحود واجب الوجود ، اذ هو كالمفقود للحواس ، اما عند العقل فهو انور الاشياء و اظهرها ، و لهذا المعنى شبهه المشبهة والمجسمة ، و هم اكثر الامة بالجسم الكائن فى المكان ، فراراً من مشابهته للعدم ، من حيث لا يناله الحواس ، فزعموا ان هذا سلب انقص النقايس عنه ، واثبات اكمل الكمالات له ، ولم يدرك المحروم المرحوم ان نيل الحواس له انقص نقايسه ، لان كماله فوق هذا ، ففاعل المحسوسات كيف يكون مشابها لها ، فكماله اذن انه موجود قيوم له السلطنة على الكل ، فوجوده اعز و اعلى من الوجود العقلى ، و اشرف من الوجود الحسى بما لا يتقايس .

فنقول : لو كان لوجوده شرط لكان وجود شرطه ايضاً روحانياً بسيطاً ، اذ الجسمانيات لا مدخل لها فى وجود الروحانيات ، بل الامر بالعكس ، لانها معلولات الروحانيات و مشروطة بها ذاتاً و وجوداً ، بل هى رسوم و اظلال منها ، و الا بسط الاشرف اقدم وجوداً من المركب الاخس ، فاذن يعود الكلام الى ذلك الشرط البسيط ، فاما ان يتسلسل الانعدامات فى الامور البسيطة الروحانية و هو محال ، اذ التسلسل فى العدمات فرع و لازم للتسلسل فى الوجودات ، و قد بان بطلانه بوجود كثيرة ، فثبت انه لو انتفى هذا الجوهر لم يخلو حاله من احد امرين ، اما ان يكون لذاته اولغيره ، و ذلك الغير اما ان يكون علته او شرط علته او شرط علته ، حتى يدخل فيه المحل والمكان ، و لا خروج عن هذه الاقسام ، و بطلت الاقسام ، فبطل القول ، فالحرف المفهم للخصم فى الجواب هو البحث عن كيفية الانعدام ، و انقلاب نور الوجود الى حالة الانتظام و قد عرفت .

و اما بطلان البدن و انفساده فلا يوجب فساد هذا الجوهر العقلى ، اذ هو غنى فى ذاته و صفاته و افعاله عن البدن ، اما فى ذاته : فلانه جوهر قائم الذات غنى عن الموضوع ، و اما فى صفاته : لان صفة الذات لا يقوم بغيرها ، و اما فى افعاله : فلان فعله معرفة الحقايق كماهى ، اذ النفس

ام الفضائل لا يسكن الا بها ، ولا تركز الا اليها ، كام الولد تنقبض بفقدانها و تنبسط بوجدانها ، و ما خلق الا مجبولا على هذه الشيمة و هو جنين فى المشيمة ، نعم بينه و بين البدن علاقة تدبير و تصرف و تشوق ، فكيف يبطل الجوهر القائم الذات لبطلان اضعف الاعراض ، و ماذا يضر موت الحمار وجود صاحبه ، و انى يسوء خرق السفينة سباحة السابح ، و كيف يقدر كسر القفص فى طيران الطائر ، بل يحط عنه ^{٩٧} اعباؤها ، و تخفف عنه اوزارها و احمالها و اثقالها ، اذا زلزلت الارض زلزالها و اخرجت الارض اثقالها ، و قال الانسان مالها ^{٩٨} و انما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة ^{٩٩} و الساهرة هى ارض القيامة ، فيومئذ يصدر الناس اشتاتا ^{١٠٠} بعد ان كانت واردة الى جهنم غيب عالم الكون والفساد ، ثم تنجى الذين اتقوا و نذر الظالمين فيها جثيا ^{١٠١} فالورود عند الجماعة هى النفخة الاولى ، والصدور هى النفخة الثانية ، يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة ^{١٠٢} فالصور جمع الصورة على قياس ، و هى الصورة البرزخية المنفوخة فى هذا الهياكل ^{١٠٣} الانسى ، فينفخ فيه الروح ، ثم يخرج عنه كما قال : اخرجوا انفسكم ^{١٠٤} و النفخ فى المادة النارية قد يخمدها و قد يشعلها ، و ما احسن قول حلاج الاسرار حيث ينظم كلام السفينة والملاح :

الا بلغ احبائى فانى ركبى البحر وانكسر السفينة

و قد قال السقراط الزاهد المجاهد : استهيئوا بالممات ، فان مرارته فى الخوف منه ، و التقلبات فى هذا الباب من الايات و الاخبار اكثر من ان يحصى ^{١٠٥} .

اما الايات ففيها كثيرة ، منها قوله تعالى لحسن حال السعداء : لا يذوقون

٩٨- زلزال ١-٣

١٠٠- زلزال ٦

١٠٢- نازعات ٦ و ٧

١٠٤- انعام ٩٣

٩٧- عبه (ن ل م)

٩٩- نازعات ١٣ و ١٤

١٠١- مريم ٧٢

١٠٣- الهيكل (ن ل)

١٠٥- و فى الحاشية النسخة المخطوطة:

اسرار جهان بجملة از من تنهفت

ليكن چه كنم كه با كسى نتوان گفتم

استك من آن با خرد و دانش جفت

از عالم علوى و زجان شرح داد

فِيهَا الْمَوْتُ إِلَّا الْمَوْتَةُ الْأُولَى^١ نفى الموت الأمرة واحدة و هي حالة تعلق الروح بجسده إذ هي موت الروح و حياة الجسد كما أن انقطاعه موت الجسد و حياة الروح حيث يحيى في تفسير قوله تعالى يَمْخُوا اللَّهُ مَا بَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ^٢ أي يمحو النقوش الباطلة الزائلة عن كتاب النفس و يثبت معانيها المطابقة لما في أم الكتاب من الحقائق المتأصلة التي هي ما في علم الله و قال لسوء حال الأشقياء لَا يَمُوتُ فِيهَا وَ لَا يُحْيَى^٣ نفى الموت عنهم صريحا و نفى حيائهم حياتا حية طيبة لزيدة بل عيشهم خبيثة و كل حياة لا لذة معها و لا طيب يكون أليمة فهي أحسن من الموت إذ لا ألم فيه و لهذا

قال ص: لا عيش إلا عيش الآخرة لأن حياة الدنيا لا يخلو من شوب عدم و موت و ظلمة و فرقة و وحشة و أي نعيم لا يكره الدهر و لما لم يجر نفى الموت و الحياة كليهما عن موضوع واحد فثبت أن الآيتين صريحتان ببقاء شيء بعد موت الجسد.

و منها قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً^٤ و الخطاب للشيء بالرجوع إلى ربه كيف يتصور للشيء المابت الفاتت القاني بل لما كان في أسر القوى كالفاني و معلوم أن الجسد قد مات و فني فإذن هذا المخاطب هو الجوهر الباقي بعده و منها قوله تعالى في حق عيسى إِيَّا مَتَّوَفَّيَكَ وَ رَافِعُكَ إِلَيَّ^٥ فالتوفي للبدن و الرفع إلى الله تعالى فدللت الآية على أن روح الله و كلمته باقية بعد موت جسده فروح كيف يموت و روحه باق أزلي حي أبدي سبق الكل كمالا و فاق القدم جلالا و قد قصر المتنبي في قوله و عذلت أهل العشق حتى ذقته فعجبت كيف يموت من لا يعشق

فهلا قال فعجبت كيف يموت من يعشق أم كيف يحيى من لا يعشق فمن حيي بعشقه فقد حيي حياة لا يموت أبدا نعم من حيي بعشق غيره فقد مات

((1) <"page number="542"> . دخان 56

((2) . رعد 39

((3) . طه 74

((4) . فجر 27 و 28

((5) . آل عمران 55

و منها قوله أيضا في حق عيسى وَ مَا قَتَلُوهُ يَقِينًا⁵ أي يقينا ما قتلوه بل رفعه الله إليه⁶ فدل على أن الروح باق بعد موت جسده و مما يدل على أن جسد عيسى ميت قوله تعالى رديف هذه الآية وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَوْلَ مَوْثِقِهِ⁴.

و منها قوله كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ⁷ فالموت هو فراق البدن و النفس ذائقة له و الذوق لا يمكن إلا إذا كانت حية باقية بعد موته كما قيل لأبي جهل بعد موت جسده ذق إنك أنت العزيز الكريم⁸ و منها قوله تعالى وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ - فَرَجِينِ بِمَا أَنَا هُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ⁹ و في الآية مبالغة شديدة في بقاء أرواح الشهداء في فضاء حواصل طير خضر¹⁰ حيث أثبت قتل البدن الذي هو عبارة عن زهوق الروح و هو الموت و نفى الموت عن أرواحهم و أثبت حياتها على أفضل أحوالها و هي ثلاثة.

أولها الحضور عند ربهم ذكر الموت مضافا إليهم إشارة إلى أن لكل فوج من الأرواح مقاما معلوما لا يجاوزه إذ² لم يقل عند الله بل لكل منها مرتبة خاصة مبنية بيده من علمه كما ستعلم من بيان تجسم الأعمال و تصور النيات كما قال تعالى لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا¹⁰ إذ العمل ينشأ من النية و العزم كما قال قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ¹¹ إذ كل إناء إنما يترشح بما فيه فكل أحد منا حيث قصد و المرء مع من أحب يموت المرء على

((1) < "page number="543"> . و في الحاشية المخطوطة <poem> /> أنان كه مقيم أستان تو زيند <gap>

/> كى مرده شوند چون بجان تو زيند <gap> /> از آب حیات آن چنان نتوان زیست <gap> /> کر آتش عشق دوستان

تو زيند </poem>

((2) . نساء 157 و 158

((3) . نساء 157 و 158

((4) . نساء 159

((5) . آل عمران 185

((6) . دخان 49

((7) . آل عمران 169 و 170

((8) . تلك المبالغة قد تكون بالخبر الذي روي عن الصادق ع أو المأثور عن أئمتنا < /> ع في تفسير هذه الآية

الشريفة كما نقلها المصنف في المشهد الثالث عن هذا المفتاح

((9) . إذا، ن م ل

((10) . أنعام 132

((11) . إسرائ 84

ما عاش عليه ، و يحشر على ما مات عليه .

و تحقيق ذلك كما سيأتى : ان حضور الروح عند مقصوده ليس بقطع المسافة كما هو حضور الجسد به ، لبرائته عند الجهة ، بل يتصور مشتتهاه و تعقل مرامه ، فمتى تعقل شيئاً يكون فيه ، بل هو هو كما ذهب اليه فرفور يوس موافقاً لاستاذة معلم الفلاسفة ، قال تعالى : لكم فيها ما تشتهى انفسكم^{١٢٢} فما يريد الروح يستحضره ، لا انه يكون موجوداً ثم يستحضره ، بل يستحضره موجوداً و يتصوره حاضراً ، و من هاهنا يعلم : ان ما وعد فى الجنة مما لا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين^{١٢٣} و مما هو معد لعباده الصالحين مما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، فتصور الحضور عند الرب يوجب الحضور عنده ، سواء كان رب الارباب اوربه و معبوده و محبوبه و مقصوده ، كما ان تصور الصور المليحة تحرك الشهوة اليها ، تصور القبيحة يوجب النفرة عنها فى عالم التصور النفسى ، و اما مغايرة التصور و الحضور فذلك فى عالم المادة البدنى ، اذ وجود المادة الظلمانى غير صورته العلمى النورانى ، و قد شاع فى القلوب و استحكم فى الازهان ان الارواح يكون فى الجنة او النار ، و نحن نقول : ان الجنة والنار فى الارواح ، لا يسعنى ارضى ولاسمائى و لكن يسعنى قلب عبدى المؤمن ، فاذا وسع رب الجنة والنار ، فكيف لايسعهما ، قال ابويزيد البسطامى : لو ان السماوات والارض و ما بينهما الف مرة فى زاوية من زوايا قلب ابى يزيد لما احس بها ، يا داود فرغ لى بيتاً انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى ، يا ابراهيم : ظهر بيتى للطائفين والعاكفين ، اكس بيتك من قاذورات الالباسة ، ورش فيه ماء ورد الاخلاص فى العلم و العمل ، حتى يحل محبوبك فيه ، والا فلا تطمع فى وصاله ، فان الضدين سيما غاية النور و غاية الظلمة لايجتمعان ، والحضور المذكور فى الاية عند الرب اشارة الى ان الروح غير ذى مكان ، اذ القرب مما هو لا فى مكان لا يتصور من ملابس مكان ، بل القرب منه بالتخلق باخلاقه ، والانتقاش بما هو مسطور فى كتابه الذى لا يمسه الا المطهرون^{١٢٤} .

وثانيها الرزق ، اذ الحى لابد له من رزق ، ورزق الارواح الانوار الالهية والعلوم الربانية ، و الاشعة والاضواء القيومية، التى هى بذور الارواح ونطف العقل ، ورزق الشىء من جنسه ، فالعقل بالقوة يتناول المعانى الكلية العقلية ، يصير عقلا كاملا بالفعل ، كما ان ارتزاق الاجساد بالاجساد والقشور بالقشور واللباب من اللباب .

وثالثها الفرح ، لان الرزق الموافق سبب للفرح ، ففى الاية مبالغة من هذه الوجوه ، ومنها قوله تعالى : ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله امواتاً بل احياء ولكن لا تشعرون^{١٢٥} وهذه الاية مثل السابقة ، غير ان هذه مجملة وهى مفصلة ، ولكن لا تشعرون ، اى اتم لا تعلمون ان المقتول فى سبيل الله حى ، لانكم توهمتم ان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس وهو مقتول ، ولا يشعرون ان المسمى روحا هو باق حى فى مقعد صدق عند مليك مقتدر^{١٢٦} و امثال هذه مجملا ومفصلا ، مقيداً ومرسلا فى الصحف والاناجيل والزبر للانبياء و سائر كتب الاولياء ، اكثر من ان يستوفى ويحصى ، كيف لاولولم يكن الانسان شيئاً يبقى بعد موت الجسد ؟ ابطال المعاد وما يبنى عليه من عذاب القبر و السؤال والحساب والميزان و سائر المنازل الواقعة على صراط البرزخ الى يوم يبعثون ، و بطلت النبوات ايضا ، و بطلت الكمالات والغايات ، و يلزم التعطيل ، وقد قام البرهان العقلى الحكيم على اثبات ان للطبايع غايات ، ولو لم يكن النفس باقية بطل ذلك ، اذ كما ان الحيوان غاية النبات وهى غاية الجماد ، فلو بطلت الغاية بطل ذو الغاية ، فكذلك غاية النفس المدبرة للجسد بلوغها الى خد الكمال العقلى ، فلو لم يكن مرتكزاً فى جبلتها بلوغها اليه بل صيرورته اياه ، لكان وجودها ضايعا معطلا ، و اذا ارتكز فيها ذلك ، يلزم الايمان بوجود نشأة الاخرة هى معاد النفوس و مرجع الارواح ، واليه الاشارة فى قوله تعالى : ايحسب الانسان ان يترك سدى ، الم يك نطفة من منى يمنى^{١٢٧} يعنى دلت حركة الانتقالية من حد النطفة الجمادية الى حد النطفة

الإنسانية^{١٢٨} على ان له نشأة عقلية باقية ، و بها يثبت حقيقة^{١٢٩} النبوات ، اذ يبنى بعثة الانبياء على الانباء منهم للخلق ، و تعريفهم ما فيه حسن حالهم في مالهم ، اذ العقل لا يستقل كثيراً بدرك احوال العاقبة والمنقلب^{١٣٠} استقلاله بدرك احوال المبدأ والسبب ، فلا يد اذن للانسان من شيء باق منه سوى هذا الهيكل المضطرب الغبي الباطل الجاهل السائل الزايل ، يسمى روحاً و عقلاً و نفساً ، كل بجهة ، و هو المخاطب المعاتب والمثاب والمعاقب ، ليتمشى امر الدين ، و يتحقق الاخذ بالاقوال المستفادة من كتب النبيين و اثارهم ، وزبر الالهيين واسفارهم .

فلوانا اذا متنا تركنا

لكان الموت راحة كل حي

و لكانا اذا متنا بعثنا

و نسأل كلنا عن كل شيء

سواء كان ذلك الباقي عايد الى الهيكل المتروك في القبر ، او الى هيكل مصنوع مكسوب جديد في الساهرة ، يوم تبدل الارض غير الارض والسموات^{١٣١} وهذا التبديل في العالم الكبير لا تفهمه ما لم تفهمه في عالمك الصغير سماء روحك و ارض جسدك ، و اما جسد فبان تعرف كيفية تبدل ارض النطفة بارض العلقه ، و هي بارض المضغة ، و هي بارض العظم ، ثم اللحم الى انشاء خلق اخر ، فمن مبدأ خلقه الجسم الى سماء الروح سبع ارضين طباقا ، لتركن طبقاً عن طبق^{١٣٢} اشارة الى هذا المعنى ، ثم انشاء سموات السبع الشداد للروح ، فالولها نفس ، ثم قلب ، ثم عقل هيولاني ، ثم عقل ملكي ، ثم عقل فعلي ، ثم عقل مستفاد ، ثم عقل فعال ، و قد تمت السموات السبع ، و هذه المراتب في عالم الكبير اوضح وجوداً و اصح ثباتاً مما في عالم الضعير ، الله الذي خلق سبع سموات و من الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن^{١٣٣} اي من سماء الروح الى ارض الجسد ، و هذا المقام هو الذي قال فيه ابن

١٢٩- حقية (ن ل)

١٣١- ابراهيم ٤٨

١٣٣- طلاق ١٢

١٢٨- الانسية (ن م ل)

١٣٠- او المنقلب (ن ل)

١٣٢- انشقاق ١٩

عباس رضى الله عنه : لو كنت افسر هذه الاية لرجتمونى او كفرتمونى ، وما انزل مقام من لم يعمل بعد فى ذروة التوحيد العلمى والحالى الى حد يرجم او ينفر او يكفر او يزجر، كما قال الجنيد رحمه الله : لن يبلغ احد درجة الحقيقة ما لم يشهد الف صديق بانه زنديق :

كافرى گروانمائى مسلمى ور مسلمانى نمائى كافرى
اشارة الى الدخول فى الكفر الحقيقى ، المشار اليه فى قوله تعالى:
و من يكفر بالطاغوت^{١٣٤} و هو كل عالم الامكان ، والخروج من الاسلام
المجازى ، المذكور فى قوله تعالى : و لكن قولوا اسلمنا^{١٣٥} و كذلك قال
امام الموحدين امير المؤمنين عليه السلام : ان بين ثديى لعلوما جما^{١٣٦} لو
وجدت له حملة ، و قال ابنه على بن الحسين عليه السلام :

انى لاكتم من علمى جواهره
كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
فرب جوهر علم لو ابوح به
لقل لى انت ممن يعبد الوثنا
ولاستباح رجال مسلمون دمي
يرون اقبح ما يؤتونه حسنا
و قال الشيخ العارف الشهاب الثاقب :

بالسر ان باحوا تباح دمائهم
و كذا دماء البايحين^{١٣٧} مباح
و لهذا المعنى قال بعض السالكين : افشاء سر الربوبية كفر، و الكل^{١٣٨}
مأخوذ من بحر الفضل و منبع العلم و العرفان حيث قال صلى الله عليه واله:
ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله ، فاذا نطقوا به لم ينكره الا
اهل العزة بالله ، ولكن الكأس اذا ملئت عن صفو الراح ترشحت من جوانبها،
او لمعت و عكست لرقتها ، و تشعشع ما فيها ، والله در من قال :

١٣٥- حجات ١٤

١٣٤- بقره ٢٥٦

١٣٦- ان هاهنا لعلماً جما (و اشارة بيده الى صدره) . (نهج)

١٣٧- العاشقين (تاريخ الحكماء) ١٣٨- وهذا والكل (ن ل)

سقونى و قالوا لاتغن ولو سقوا

جبال حنين من مدامى^{١٣٩} لغنت

گویند مرا که می خور و مست مشو

ناچار هر آنکه می خورد مست شود

و اما الاخبار فاکثر من ان يدخل فى حيز العدد ، منها قوله صلى الله عليه و اله عند وفاته : الرقيق الاعلى والعيش الاصفى والكأس الاوفى ، والطالب للرقيق الاعلى كيف يموت و يفنى و يتمزق و يبلى ، و منها قوله لابنته سيدة النساء عليها السلام : انك اسرع اهل بيتى بلقائى^{١٤٠} ففرحت بذلك ، ولو لم تكن الروح باقية منهما ما معنى للقائهما ، ولو لم يكن فاطمة عليها السلام عالمة ببقاء الروح ، كيف فرحت بذلك ؟ و منها قوله صلى الله عليه و اله : الاولياء لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار ، ولا شك ان البدن مايت فايث ، فدل ان الانسان شىء يبقى بعد الموت ، منقولا من دار عمله الى دار جزائه ، و منها قوله صلى الله عليه و اله : اذا مات ابن ادم ترفرف روحه فوق نعشه فيقول كذا ، وكذا الحديث صرح بموت بنى ادم وبقاء روحه مترفرا ، و منها قوله صلى الله عليه و اله : ارواح الشهداء فى حواصل طير خضر ، تغلف من ثمار الجنة ، ولا يبعد ان يكون الطير اشارة الى العقول المتخلصة عن شباك الابدان ، كما قال : والطير صافات كل قد علم صلوته و تسبيحه^{١٤١} وكما قال : والصافات صفا^{١٤٢} وكما قال : اولم يروا الى الطير فوقهم صافات و يقبضن ما يمسكهن الا الرحمن^{١٤٣} و قال : يوم يقوم الروح والملائكة صفا^{١٤٤} و قوله : حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم^{١٤٥} كل هذه الايات تشير الى العقول المفارقة عن علائق الاجرام و شباك الابدان ، و ان يكون الحواصل اشارة الى قناديل تحت العرش ، كما وقعت فى رواية اخرى : ان ارواح المؤمنين فى قناديل تحت العرش ، يعنى بها

١٣٩- ماسقبت (ديوان ابو فراس)

١٤٠- لقاء بى (ن م) لقانى (ن ل)

١٤١- نور ٤١

١٤٢- صافات ١

١٤٣- ملك ١٩

١٤٤- نبأ ٣٨

١٤٥- زمر ٧٥

النجوم الزاهرة ، و انما وصف طيور العقول بالخضرة ، لاتصافها بالمعارف والعلوم الكثيرة الموجبة للارتياح والابتهاج، كروضة انيقة اذا سترت وجهها كثرة المرعى ، و لهذا المعنى يوصف الارواح البشرية بالخضرة ، وكذا يعبر عن معنى الحياة بالخضرة تشبيها بالحياة النباتية ، كما فى قوله : الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ، فاذا انتم منه توقدون^{١٤٦} وكذا نار النفس الباقية، التى تتوقد ذكاء و نورية، الحاصلة من البدن النامى الرطب الاخضر، لتركبه من الارض السوداء والهواء الصفراء ، و منه اشتقاق الخضر الذى كان معلماً لموسى عليه السلام ، و قد جاب الفلوات و قطع الظلمات حتى وصل الى ماء الحياة :

تا همچو خليل اندر آتش نشوى

چون خضر به آب زندگانی نرسى

بعد ان ذبح فرسه و قطع منه جرسه ، و قال لكل واحد من عسكره : خذوا من هذه الجواهر الساقطة الضائعة فى تلك البرية المهلكة ، و من اخذ فقد ندم ، و من لم يأخذ فقد ندم ، هذا متاع الحياة الآخرة ، و اما مثال متاع الدنيا و هو قليل ، و هو كما قال تعالى : ان الله مبتليكم بنهر^{١٤٧} النهر هو الدنيا السيالة ، فمن شرب منه فليس منى^{١٤٨} لان اهل الله^{١٤٩} حرام وصلهم الى الله ، ولم يطعمه فانه منى^{١٥٠} لاني اعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ، الا من اغترف غرفة بيده^{١٥١} اى الا القدر الضرورى الذى يعيشون به فى الحياة الدنيا لزرع الآخرة، فانها مزرعتها، ولهذا قيل: سمي الخضر خضراً لانه كان اذا صلى فى موضع يخضر، فالخضر نفسك الفاضلة التى بها حياة ارض البدن و خضرتها ، و البدن مصلاها و معبدها ، والظلمات ظلمة القوى الراكدة على وجه الجسمانيات وجوبها^{١٥٢} جهد النفس فى قطع عوايقها ، ليصل الى ماء حياة علم الحقائق والمكاشفات ، و تلك اللالى و الجواهر الساقطة هى المعارف والمشاهدات المخزونة فى مفاتيح الغيب ،

فمن اخذ ندم من حيث انه لم يأخذ اكثر منه ، و من لم يأخذ ، فهو اندم :
لقد طفت في تلك المعاهد كلها

و سرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر

على ذقن او قارعا سن نادم

و ذبح الفرس فهو قمع شמוש الشهوة ، حيث لا يمكن الوصول الى
تلك المعارف والعلوم الا بقمعها ، و هي البقرة الصفراء التي امر بذبحها
بنواسرائيل حيث كانت مستولية عليه ، فلما ذبحت حييت النفس ناطقة بذبحها ،
كذلك يحيى الله الموتى^{١٥٣} والشهوة قد يسمى فرساً جموحاً لشرستها و عدم
مطاوعتها للنفس الراكبة عليها ، كما قال حكيم الشعراء :

سك و اسب است با تو در مسكن

اين گزنده است و آن يكي توسن

اشار بالكلب الى الغضب ، و بالفرس الى الشهوة ، و بالمسكن الى
البدن ، والخطاب للنفس الناطقة الصيادة الغواصة في بحر هذا العالم
لاستخراج الجواهر العلمية و درر المعاني العقلية .

و اما الاثار فقال الحلاج الاسرار في شعر :

عاد بالروح الى اربابها

بقي الهيكل في التراب المريم

و قال ايضاً :

اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حياتي

فمماتي في حياتي و حياتي في مماتي

اي في قتل بدني حياة روحى و بالعكس عكس النقيض ، والا يلزم
ان يكون المتضادان واردين في ان واحد على موضوع واحد ، و هذا محال ،
و امثال هذه الكلمات الهادية لبقاء الانسان في الدار الآخرة تصريحاً و
تلميحاً غير محصورة ، فليقع السالك المسترشد الزكي بهذا القدر ، والواقف
الهمة الجامد الفطرة ، الخامد نور القريحة ، لا ينفع معه الكثير ولا الاكثر .

المشهد السادس

فى لمية اختلاف الفلاسفة فى قوام بعض النفوس مفارقاً عن البدن ،
و دفع القول بدئوره كما نقل عن الاسكندر الافروديسى

اما النفوس التى صارت عقولها الهيولانية عقولا بالفعل فلا شبهة فى بقائها بعد بوار البدن ، لان قوامها ليس بالبدن ، بل هو حجاب لها عن مالها بحسب الذات من التحقق بكمالها العقلى و وجودها النورى ، لان فساد كل فاسد اما بوردو الضد عليه ، او بزوال احد اسبابها الاربعة من الفاعل و الغاية و المادة والصورة ، و شىء من هذه الاقسام غير متصور كما سبق فى حق ما هو عقل بالفعل ، اما الاول فلا ضد ، لما يقوم بذات بلامحل ، و اما الثانى فزوال احد اسباب الجوهر العقلى الروحانى غير متصور ، لان فاعلها و غايتها هو الاول الحق تعالى و هو ممتنع الزوال ، و ليس له مادة لتجرده عن الاجسام ، و اما صورته فصورة المفارق نفس ذاته ، فذاته باقية ببقاء جاعله القيوم ، فثبت ان العقل بالفعل يستحيل زواله ، لان ذاته باقية ببقاء قيومه تعالى .

و اما النفوس التى لم يخرج بعد من القوة الى الفعل ، فالحكماء اختلفوا فى بقائها و زوالها ، فذهب بعضهم كالاسكندر الافروديسى انها تهلك بهلاك البدن ، لان دلائل تجرد النفس و خصوصاً التى يبتنى على تصور المعقولات انما تنهض فى العاقل بالفعل والمعقول بالفعل ، لا التى من شأنها التجرد والمعقولية ، و ليس لكل احد من افراد النفوس ان يدرك معقولا من المعقولات من جهة معقوليتها ، من غير ان يشوب بالخيال والحس ، و ظنى ان مثل هذا الانسان ليس باكثرى الوجود ، والشيخ ابو على سينا خالف هذا الرأى فى اكثر تصانيفه ، محتجاً بان الانسان لا يخلو عن ادراك بعض الاوليات ، كقولنا : الواحد نصف الاثنين ، والكل اعظم من جزئه ، فيكون بها حياته العقلية ، وله سعادة ضعيفة ، و كأنه استشعر بوهن هذا القول فرجع عنه فى بعض رسائله المشتملة على ذكر مجالس سبعة له ، عند اتصال ابى الحسن العامرى به ، مجيباً عن السؤال بانه : هل يجوز ان يتفرد هذه القول بعد انتقاض القلب بنفسها ، او هى متلاشية بقوله : اما مادامت هى بحال

لا يمكن ان يبرز فعلها بنفسها بلا مشاركة هذا الهيكل الحامل ، فان قوامها بذاتها محال ، اذلوبقيت بعده و ليس لها فعل يخصها ، لكان بقاؤها بنفسها عبثاً و لغواً ، والوضع الحكمى لايسوق الشىء الى العبث .

حكمة مشرقية

هذا الاضطراب والاختلاف فى كلام الفلاسفة انما نشأ من الجهل بمقامات النفس و نشأتها ، فوقعوا فى اشكال عظيم غير منحل لهم ، حتى ارتكبوا القول بدثور جميع النفوس الانسانية بعد دثور البدن الاقليلة ندرة كنفوس العرفاء خاصة ، وابطلوا المعاد للناقصين والعوام بل المتوسطين ايضاً ، و هذا قول شنيع يناقض البرهان ، و يخالف الشريعة المحقة الالهية القائلة باعادة الكل ، الناصة بحشر الجميع كما فى قوله تعالى : و يوم نحشرهم جميعاً^{١٥٤} وقوله : وحشرناهم فلم نغادر منهم احداً^{١٥٥} الى غير ذلك من الايات الكثيرة والابخار ، و يخالف ايضاً كثيراً من قواعدهم العقلية الحكمية ، مثل اثبات الغايات لكل حقيقة نوعية ، فلو لم يكن النفوس الانسانية محشورة ، لكان وجودها عبثاً و ضائعاً ، لان تدبير البدن وحفظ المزاج و غير ذلك انما يكون من التوابع الضرورية لوجود النفس ، لامن غاياتها الذاتية كما حقق فى مقامه ، و جمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشأة اخرى غير النشأة العقلية ، اضطروا الى هذه الاقوال ، فتارة قالوا بفساد النفوس و اضمحلالها عند فساد البدن ، و تارة قالوا بتناسخ الارواح السافلة و المتوسطة .

اما السافلة فالى الاكوان العنصرية من انسان اخر ، او حيوان او نبات او جماد ، و ذلك هو المسخ والنسخ والفسخ والرسخ .

واما المتوسطة فالى عالم الافلاك ، فتارة قالوا بصيرورة بعض الاجرام الفلكية موضوعاً لتخيلات نفوس الصالحاء و الزهاد من غير ان يصير متصرفه فيه ، و بعض الاجرام الدخانية التى تحت فلك القمر موضوعاً لتخيل النفوس الشقية ، واستحسن ابو على و غيره هذا القول والتجأوا به اضطراباً ، و نسبة الى من لايجازف فى الكلام مشيراً الى ابى نصر الفارابى ، ونحن قد اقمنا البرهان

على ان العوالم ثلاثة ، و المشاعر الادراكية منحصرة فى ثلاثة ، الحس لعالم الطبيعة والدنيا ، والخيال لعالم الحساب والاخرى ، والعقل لعالم الماب و العقبى ، و اما الوهم فهو يدرك المعانى مشوبة بالحس او الخيال من جهة اضافتها و تعلقها بالمواد ، فليس يختص به نشأة ، غير نشأة العقل المختلط المقيد بالمادة ، فالوهم شبيه بالعقل و ليس بعقل ، كما ان الشيطان شبيه بالملك و ليس بملك ، والله سبحانه خلق الوجود فى ثلاث و عوالم ثلاثة ، اولها الدنيا ، واوسطها البرزخ ، و اخرها العقبى ، فالدنيا دائرة هالكة ، وكذا الحس ، لكونه عبارة عن انفعال الالة ، والعالمان الاخران باقيان ، و كذا الخيال والعقل ، وقد اقمنا البرهان على تجرد القوة الخيالية عن البدن الطبيعى و عالمه ، فضلا عن تجرد القوة العاقلة ، فالنشأة المتوسطة بين النشأة العقلية والنشأة الحسية هى معاد النفوس المتوسطة بين الملائكة و بين الحيوانات اللحمية ، فهى مع تجردها عن هذا الابدان غير متجردة عن التعلق بالابدان المعلقة ، فيبقى بحيوانيتها فى دارالجزاء مثابة او معاقبة ، و ان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون^{١٥٦} .

المشهد السابع

فى ان لكل انسان نفساً واحدة

من الناس من زعم ان فينا نفساً انسانية مجردة ، واخرى حيوانية ، و اخرى نباتية ، والجمهور على ان النفس فينا واحدة هى الناطقة فقط ، ولها قوى و مشاعر و الات ، فان لك ان تقول احسست فغضبت ، و ادركت فحركت ، فمبدأ الكل انت ، و انت نفس شاعرة ، و كل القوى من لوازم هذه ، و كلا القولين رفع عن الثواب .

حكمة عرشية

النفس الانسانية لكونها من سنخ الملكوت ، فلها وحدة جمعية هى ظل للوحدة الالهية ، فهى بذاتها قوة عاقلة ، و قوة حيوانية متخيلة و حساسة

وقوة نباتية غذائية و منمية ، و قوة محرركة ، و طبيعة سارية في الجسم ، كما قال معلم الفلاسفة : من ان النفس ذات اجزاء ثلاثة ، نباتية و حيوانية و نطقية ، لا بمعنى تركيبها عن هذه القوى ، لانها بسيط الحقيقة ، بل بمعنى كمال جوهريتها و جامعيتها ذاتها البسيطة لهذه الحدود الصورية ، فالنفس ذات شؤون ذاتية ، تنزل الى درجة الحواس عند ادراكها للمحسوسات و استعمالها لالات الحواس ، فهي عند الابصار عين باصرة ، و عند السماع اذن واعية ، و كذا عند الذوق والشم واللمس والتحريك ، لان لها بحسب ذاتها ما هو مبدأ الكل من هذه القوى و الالات ، و كذا يرتفع عند نيلها للمعقولات الى مقام العقل الفعال ، صائرا اياه ، متحدة به على نحو ما يعلمه الراسخون ، و من لم يبلغ الى مقامهم و حالهم ، يزعم انه لو كان الامر كذلك ، لكانت النفس متجزية ، و لكان العقل الفعال منقسما حسب تعدد النفوس العاقلة ، او يكون كل واحدة من هذه النفوس يعلم ما علمته غيرها ، والبرهان النورى كاشف لحجب هذه الوسوس والاهام عن وجه الحق بحمد الله تعالى .

و ما احسن ما قيل في التمثيل : من ان العقل الفعال كشمس تأثر بيت ذو كوة عنها بالشعاع ، و اخر به و بالتسخين ، و اخر بهما و بالاشتعال ، لكبريتها فيه ، فهذا مثال مراتب اثار العقل في النبات و الحيوان و الانسان ، فكما ان النور الشديد يشتمل على مراتب الانوار التى دونه ، و ليس اشتماله عليها كاشتمال المركب على بسيط ، ولا كاستلزام الاصل لفروع مباينة ، فكذلك الوجود القوى جامع لما في الوجودات الضعيفة المراتب ، فيترتب عليه ما يترتب عليها مع زيادة ، فهكذا يزداد الاثار باشتداد القوة و فضيلة الوجود .

تذكرة

النفس الادمية مادام كون الجنين فى الرحم ، درجتها درجة النفوس النباتية على مراتبها بعد تخطى درجة الطبيعية الجمادية ، فالجنين حينئذ نبات بالفعل و حيوان بالقوة اذ احس و لاحركة ارادية بالفعل ، و بهذه القوة يمتاز عن سائر النبات ، و اذا خرج الطفل من جوف امه صارت نفسه فى درجة النفوس الحيوانية الى اوان البلوغ الصورى ، والشخص حينئذ حيوان بالفعل

انسان بالقوة ، ثم يصير مدركة للأشياء بالفكر والروية الى اوان البلوغ المعنوى و الاشتداد العقلى فى حدود الاربعين غالبا ، ان كان فيها استعداد الارتقاء الى حد النفس القدسية ، فهو حينئذ انسان بالفعل و ملك بالقوة ، والا فهو اما شيطان او غيرهما بالقوة ، و بالجملة ان ساعده التوفيق و سلك سبيل القدس ، و بلغت نفسه الى مرتبة القوة القدسية ، يصير بعد الموت ملكا بالفعل من ملائكة الله ، و ان ضلت عن الطريق اليه تعالى و غوت ، يصير اما شيطانا من الشياطين ، او يحشر مع الحشرات .

حكمة مشرقية

ان الانسان يتنوع باطنه فى كل حين ، والناس فى غفلة عن هذا ، الا من كشف الله الغطاء عن بصيرته فى هذه الدنيا ، و اما الاكثرون فانهم كمدل عليه قوله تعالى : بل هم فى لبس من خلق جديد^{١٥٧} حتى ابى على بن سينا و من فى طبقته من الفلاسفة هذا المعنى قد سأله تلميذه بهمنيار فى مفاوضة وقعت بينهما عن تجويز تبدل الذات فنفاه ، والحق فى هذا المقام مع التلميذ ، واما قوله الزاماً : فلست المسؤول عن ذلك فلم يلزمى جوابك ، فليس بحق ، فان للنفس جهتين لتعلقها بالجنبتين العقل و الطبيعة ، فمن جهة تعلقها بالجنبه العالية والجانب الايمن باقية مستمرة ، و من جهة تعلقها بالجنبه السفلة والجانب الايسر متجددة سائلة ، و هاتان الجهتان ذاتيتان للنفس مادامت نفسيتهما ، لا عرضيتان ، و كل من رجع الى وجدانه وجدان هذه الهوية الحاضرة منه غير هويته الماضية ولا الاتية ، لاجمرد اختلاف العوارض ، بل باختلاف شؤونات لذات واحدة على مثال الشؤونات الافعالية للحق تعالى ، المشار اليه فى قوله تعالى : كل يوم هو فى شأن^{١٥٨} و قوله : سنفرغ لكم ايها الثقلان^{١٥٩} و فى القران ايات كثيرة تدل على تقلب الانسان فى نفسه و تحوله فى جوهره ، مثل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه^{١٦٠} و

قوله : وينقلب الى اهله مسروراً^{١٦١} و قوله : كل اتيه يوم القيامة فرداً^{١٦٢}.

حكمة عرشه

انظر الى هذا الهيكل المشحون بالحكم الالهية ، و اقرأ آيات هذا الكتاب المملو من العلوم الربانية ، و تأمل فى هذا الميزان الموضوع تحت السماء بالقسط ، اقرأ كتابك و احسب حسابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً^{١٦٣} فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك و سيئاتك ، و اعمل بقوله عليه و اله السلام : حاسب نفسك قبل ان تحاسب غدا ، و تفكر فى هذا الصراط اولاً ، ثم امش عليه الى الله ، فانه صراط العزيز الحميد ، و تدبر فى قوله : و هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه^{١٦٤} ففى معرفة النفس الادمية قراءة كتاب الانسانية ، و هو الكتاب الذى فيه الحكمة و فصل الخطاب ، تظفر بالمقصود و تهتدى الى اصل الوجود ، و تفتح لك ابواب السماء و الملائكة يدخلون عليك من كل باب ، و تدخل الجنة بغير حساب ، و ان كنت لاتحس^{١٦٥} ان تقرأ هذا الكتاب ، و قد اوجب الله عليك قرائته ، او لاتقدر ان تزن بهذا الميزان ، و لاتعلم كيف تحسب هذا الحساب ، و قد امرك به رسوله ، او كيف تجوز على هذا الصراط ، و قد كلفت باتباعه و المشى عليه ، فاحضر مجلس اخوان لك ناصحين مبشرين لك ، و الزم طريقتهم و اهتد بهداهم ، و ارفع عنك حجاب العصبية و الجحود ، و اخلع عن نفسك لباس التقليد حتى يعلموك ما علمهم الله ، و يعرفوك ما عرفوا من الحق ، فتعمل بسنتهم الحسنة ، و تسير بسيرتهم العادلة ، فتنظر بعين البصيرة لابعيم التقليد فى حقايق الاشياء كما نظروا ، و تتفقه فى دين الله كما تفقهوا ، و تدخل مدينة العلم و الحكمة كما دخلوا ، و تنجو من عذاب القبر كما نجوا ، و تحيى بنور المعرفة كما حيوا و حسن اولئك رفيقاً^{١٦٦}.

١٦١- انشقاق ٩

١٦٢- مريم ٩٥

١٦٣- اسراء ١٤

١٦٤- انعام ١٥٣

١٦٥- تحسن (ن م)

١٦٦- نساء ٦٩

المشهد الثامن

فى الاشارة الى بطلان التناسخ للنفوس

اعلم ان التناسخ يتصور مفهومه على ثلاثة انحاء :

احدها انتقال نفس من بدن الى بدن متباين له منفصل عنه فى هذه
النشأة ، بان يموت حيوان و ينتقل الى حيوان او غير الحيوان ، و سواء كان
النقل من الاخص الى الاشرف او بالعكس ، و هذا مستحيل بالبرهان لما
سنذكره .

و ثانيها انتقال النفس من هذا البدن الى بدن فى الاخرة مناسب
لملكاتها و اخلاقها المكتسبة فى الدنيا ، فيظهر فى الاخرة بصورة ما غلبت
عليها صفاته ، كما ستتكشف لك فى تحقيق المعاد الجسماني ، و التناسخ بهذا
امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ، منقول من ارباب الشرايع والملل
الحقة ، و عليه ما ورد فى القرآن الكريم من ايات كثيرة فى هذا الباب ، لاعلى
ما حمله التناسخية من تردد النفوس فى الابدان بحسب هذه النشأة ، و ظني ان
التناسخ المنقول عن اساطين الحكمة كافلاطن و من سبقه من الحكماء ،
الذين اقتبسوا انوار حكمتهم من مشكوة نبوة الانبياء سلام الله على نبينا و
عليهم اجمعين ، كان المراد منه هذا المعنى الذى اومانا اليه ، فانهم لما شاهدوا
يبصايرهم بواطن النفوس و الصور ، و توجهها الى النشأة الاخرة ، و رأوا
ايضا بنور عرفانهم كيف يحصل النفوس صفات نفسانية بواسطة سبق اعمال
جسمانية ، تكرر صدورها عنها تكلفا و مشقة ، حتى رسخت و صارت ملكات
تصدر عنها الافاعيل بسهولة ، فعلموا بضرب من الكشف ان النفوس تحشر
على صور صفاتهم الغالبة ، كما اشير اليه بقوله تعالى : نحشرهم يوم القيامة
على وجوههم^{١٦٧} اى على صور الحيوانات المتكسدة الرؤس ، و قوله : و اذا
الوحوش حشرت^{١٦٨} و قوله : تشهد عليهم السنتهم و ايديهم و ارجلهم بما
كانوا يعملون^{١٦٩} و قوله : قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا^{١٧٠} و قوله : اليوم

نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون^{١٧١} .
 و فى الحديث عن النبى صلى الله عليه واله : يحشر الناس على نياتهم ،
 يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها قرده و الخنازير ، كما تعيشون
 تموتون و كما تموتون تبعثون ، فهذا هو مسخ البواطن ، من غير ان ينقلب صورته
 فى الدنيا ، فترى الصور فى الظاهر اناساً ، و فى الباطن غير تلك الصور ، من ملك
 او شيطان او كلب او خنزير او اسد او غير ذلك من حيوان مناسب لما يكون
 الباطن عليه ، و هذا المسخ كثير فى كل زمان و فى اكثر الامم قال النبى
 صلى الله عليه واله فى صفة قوم عن امته : اخوان العلانية اعداء السريرة ،
 السنتهم احلى من العسل ، و بواطنهم امر من الصبر ، قلوبهم قلوب الذئاب ،
 يلبسون للناس جلود الضأن من اللين ، فهذا هو مسخ الباطن من كون قلب
 الشخص قلب ذئب ، و صورته صورة الانسان ، والله العاصم من هذا القواصم .
 و ثالثها ما يمسخ الباطن ، و ينقلب الظاهر من صورته التى كانت الى
 صورة ما انقلب اليه الباطن ، لغلبة القوة النفسانية ، حتى صارت بغير المزاج
 والهيئة عما كانا عليه ، الى شكل ما هو على صفته من حيوان اخر ، و هذا
 ايضاً جايئ ، بل واقع فى قوم غلت قوى نفوسهم الشهوية او الغضبية او
 الشيطانية ، فصاروا قرده و خنازير و عبد الطاغوت ، و هذا مما كثر فى امة
 موسى عليه السلام كما ان مسخ البواطن فقط ، قد كثر فى هذا الزمان ، و قد
 اخبر الله تعالى عن هذا المسخ بقوله : و جعل منهم القردة و الخنازير^{١٧٢} و
 قوله : كونوا قرده خاسئين^{١٧٣} .

حكمة عرشية

اما البرهان العرشى على بطلان التناسخ بالمعنى الاول ، فهو انك قد
 علمت فيما مضى من القول : ان النفس فى اول الكون درجتها درجة الطبيعة
 الجرمية ، ثم تترقى شيئاً فشيئاً حسب استكمالات المادة ، حتى تتجاوز درجة
 النبات و الحيوان ، فالنفس متى حصلت لها فعلية لامر حسى او خيالى او عقلى ،

فيستحيل ان يرجع تارة اخرى الى القوة المحضة والقابلية الصرفة اياه ، و كل نفس قد مرانها بحسب النشأة الثانية قوة محضة ، ثم تصير لها ملكة ادراك الاوليات والانتقال الى النظريات ، فمتى بلغت الى حد ما من حدود الوجود فمحال ان يرجع عنه ، و قد تحقق ايضاً ان الصورة والمادة شيء واحد ، له جهتها : فعل و قوة ، و هما معاً يتحركان و يتدرجان في الاستكمال ، و يتحولان في اطوار الكمال ، و بازاء كل استعداد فعلية خاصة ، و على حذاء كل بدن نفس معينه ، فمن المحال ان يتعلق نفس تجاوزت درجات النباتية والحيوانية الى مادة المني والجنين ، و قد علمت ان المني لم يتجاوز صورته حدا الطبيعة الجرمية ، و ان الجنين مادام في الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية ، و التمني الذي حكى الله تعالى عن الاشقياء بقوله : يا ليتني كنت تراباً^{١٧٤} تمنى امر مستحيل الوقوع ، و كذا ما حكى بقوله : فهل نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل^{١٧٥} فقد حرم الله الرجوع الى الدنيا عليهم ، اذ لا تكرار في الفيض والوجود ، و لا تعدد اصلا في تجلي الوجود ، و اما تصور النفوس في القيامة بصورة مناسبة للملكات والاخلاق ، فليس هذا من باب نقل النفوس من بدن الى اخر ، و حركة من مادة الى اخرى ، بل من باب بروز المعاني من الباطن الى الظاهر في صور يناسبها ، فان لكل معنى صورة ، و لكل غيب شهادة ، ففي الدنيا حصلت المعاني من الاجسام بواسطة حرركاتها و استعداداتها ، و في القيامة حصلت الاجرام من المعاني ، كالظلال من الاشخاص على منهج اللزوم لا بالحركة والاستعداد ، و سيظهر لك هذا المطلوب عند تضاعيف ذكر نشأة الاخرة .

المشهد التاسع

في ضعف ما قيل في هذا الباب و دفع الحجج الخصوم

اعلم ان المشهور في بيان استحالة التناسخ و بطلان النقل : ان البدن اذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفساً فاذا قارنته نفس منتقلة ، كانت لبدن واحد نفسان ، و البرهان والوجدان يكذبانه ، والمباحث ان يمنع

الحاجة الى فيض جديد اذا انتقلت اليه نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان، فصعدت الى رتبة الانسان ، فان دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى نفساً فمزاج الانسان اولى ، فله ان لايسلم هذه الاولويات فى عالم الحركات والانتقالات^{١٧٦} اذ كثيراً ما يتخلف الشىء عما هو اولى به لامر اتفاقي .

ثم له ان يقول بعد تسليم ان المزاج الاشرف يستدعى النفس الاشرف: انها هى التى جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية .

اقول : هذا منقوض بنفوس الفلكيات ، فان اجسادها شريفة فى الغاية، ولم ينتقل اليها من النبات و الحيوان نفس ، ثم انا نساغه فى هذا القول، لان المزاج الانسانى لا يحصل الا بعد المزاج الحيوانى ، و هو لا يحصل الا بعد المزاج النباتى والمعدنى ، وهلم الى درجة الطبيعة الجسمية والهيولى التى قبلها ، كما فى استحالات النطفة و استكمالاتها ، فان اراد بتجاوز الدرجات النباتية و الحيوانية هذا المعنى ، فهو كذلك فى النفس الانسانية على ماسبق من طريقتنا ، كما اشير اليه بقوله تعالى : هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ، انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتيه فجعلناه سمعياً بصيراً^{١٧٧} و قوله : و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئاً^{١٧٨} فان اريد بما ذكره الانتقالات النفسانية فى مادة واحدة حسب تزايد الاستعدادات لها و تكامل الدرجات فيها ، فهو امر واقع بلاشبهة ، ولو سمي هذا تناسخاً فلا تراعى التسمية ، و ان اريد به انتقال النفس من جسد الى جسد منفصل عنه فهو معلوم الفساد مما مر ، و هذا البحث والذى قبله ، و ان كانا على السنة^{١٧٩} لكن الغرض التنبيه على كشف الحال و سيرالمقال .

و اما حجة اهل التناسخ ، فمنها : ان الجهال و الفجرة لو تجردوا عن الابدان و الاجرام و عن قوة مذكورة لقبائح افعالهم و جهالاتهم ، مدركة لمملكاتهم و ارائهم ، فتخلصوا الى عالم الملكوت و وجدوا الروح الاكبر والراحة العظيمة ، فاين الشقاوة والعذاب لهم ؟

والجواب بطريق عرشى : ان القوة الخيالية مجردة عن الابدان كما مر ،

فضلاً عن الوهمية الذاكرة ، فهي مولمة لهم مذكرة لاقتراقاتهم و سيئاتهم ، ولهم ابدان اخروية حشروا اليها ، و يعذبوا فيها بانواع العذاب ، و تألموا بالام مناسبة لاعمالهم .

قال بعض علماء الشريعة : ان النفس اذا فارقت البدن ، تحل^{١٨٠} معها القوة الوهمية بتوسط النطقية ، فيكون حينئذ مطالعة للمعاني المحسوسات ، لان تجردها من هيات البدن عند المفارقة غير ممكن ، و هي عند الموت متخيلة شاعرة بالموت ، و بعد الموت متخيلة نفسها مقبورة ، و يتصور جميع ما كانت يعتقد حال الحياة ، و يحس بالثواب والعقاب في القبر ، انتهى كلامه و هو مؤيد لما ذكرناه .

حجة اخرى لهم

ان الفسقة والاشرار ربما اطلعت نفوسهم عند قلة الشواغل بمتاع اومرض او خلل ، بشيء من الامور الغيبية لاتصالهم بالملكوت ، فاذا زال المانع البدني بالموت و تجردوا من غير انتقال الى بدن اخر ، فازوا بالدرجات العالية ، فلا يكون لهم شقاوة ، والاعتذار بان الهيئة الرديئة يمنعهم عن الوصول اليها ، مدفوع بان الهيئات لم لم يمنعها مع الشواغل البدني و منعها بدونه ؟

والجواب بما مر من اثبات دار اخرى جسمانية متوسطة بين العالم الاسفل و العالم الاعلى ، فيها نعيم السعداء و جحيم الاشقياء ، و عذاب الآخرة اكثر ايلاماً للفسقة والاشرار ، و اشد غشياناً و استغراقاً لهم ، فكثرة الدواهي و شدة المصائب يمنعهم عن مطالعة الملكوت والاتصال بهم .

حجة اخرى

قالوا : ليس للحيوان عضو الا و للحرارة سلطان عليه بالتحليل ، فليس لاحدان يقول الفرس لايزال ينتقص فرسيته ، ثم ان للحيوانات عجائب افعال و حركات ذهنية ، فانظر الى النحل و مسدساته ، و العنكبوت و مثلثاته ، و منسوجاته ، و القردة و الببغاء^{١٨١} و محاكاتها لافعال العقلاء واقوالهم ، و غير ذلك من تكبر الاسد و سماع الابل و فراسة الفرس و وفاء الكلب و

١٨٠- كذا في النخستين المخطوطتين و المطبوعة ، والظاهر تحمل ، اي تصحيحها ، و في الاسفار :

حيلة الغراب ، اهذه كلها بكيفية المزاج او بطبيعة جرمية لا يريب عاقل فى امتناع ذلك ؟ و كذا احتراز الغنم عن الذئب ، ان كان عن شخص جزئى منه يحفظ فى الخيال ، فلم يكن يحترز عما يخالفه فى المقدار و الشكل واللون ، و اذ ليس ، فعن معنى كلى يستلزم نفساً مجردة لم يجرى فى العناية الالهية اهمالها ، دون الارتقاء الى رتبة الانسان التى هى باب الملكوت ، و مفتاح خزائن الجنة ، الدخول الى السعادة العقلية عند المفارقة .

والجواب : ان لكل حيوان ملكا يلهمه و يوحيه و هاديا يهديه ، و قائداً يسوغه الى خصائص افاعيله العجيبة كما فى قوله : و اوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتاً^{١٨٢} و بعض هذه الافاعيل غير مستبعد عن ذوات المشاعر الجزئية ، على انا لانكر ان يكون لاعداد من الحيوان قربية الدرجة الى اوائل رتبة الانسان ، حشر الى بعض البرازخ السفلية الاخرية .

تذنيب

اعلم ان الكلام فى مباحث هذا المقام طويل ، و ذكر تفاصيل مذاهب التناسخية و حجج كل فريق منهم ، و مناقضة كل رأى من ارائهم يؤدى الى اطناب ، فطوينا عنها كشحاً ، اقتصاراً على ما يكفى لطالب الاستبصار و صرفاً للاوقات فيما هو الاهم والاخرى لسالكى عالم الانوار .

ثم اسخف الفلاسفة رأياً فى التناسخ ، و اقلهم تحصيلاً و ابعدهم تحريفاً عن طريق الحق ، طائفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شىء من النفوس عن الابدان لانها جرمية السخ مترددة فى اجساد الحيوانات ، فيقال لهم : ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة ، فمع مصادمته للبرهان القائم على تجرد النفوس الانسية ينأى فى مذهبهم ، لامتناع انتقال الصور و الاعراض من محل الى اخر ، و ان كانت كلها او الانسية منها مجردة الذوات ، فالعناية مقتضية لا يصل كل موجود الى كماله و غايته ، و كمال الانسان انما يحصل له فى النشأة الثانية ، سواء كان سعيداً او شقياً ، اما الذين سعدوا فى الجنة ، و اما الذين شقوا فى النار ، و سيأتى زيادة تبصرة .

المفتاح السادس عشر

فى الاشارة الى ملكوت السماء ، لانه من منازل سفر الانسان الى المقام الاسنى ،
و اثبات النفوس الفلكية و عقولها المفارقة ، و فيه مقدمة و لمعات :

المقدمة

ان الابعاد والاجرام ينحصر عند الحكماء ذوى الانظار فى قسمين :
قسم مركب و قسم بسيط ، و يعنون بالمركب كل جسم قوام وجوده و نحصل
نوعيته بسبب اجتماع اجسام مختلفة الطبايع والانواع ، مثل الحيوان والنبات ،
و يعنون بالبسيط ما وجوده و نوعيته ليس كذلك ، فلا ينحل فى الوهم ولا
فى العقل الى اجسام ، مثل الماء والارض المحضة و غير ذلك ، و اما الحجارة
و ما اشبهها فان الحس يتوهم انها متشابهة الاجزاء و ليست كذلك ، فان
الامتحان بالنار يعرف انها منحلّة الى جوهرين جسميتين ، ثم الاجسام البسيطة
عندهم مركبة من جوهر يسمى مادة و فى لغتهم هيولى ، و من متمم لهذا
الجوهر بالفعل من جوهر يسمى صورة ، و اذا اجتمعتا حصل منهما الجسم
المهيا لقبول الاعراض الجسمانية ، سواء كانت فلكية او عنصرية ، ونظرهم
فى الاجسام مقصور على هذه الاجسام الدنياوية ، لعدم عثورهم على اجسام
الآخرة .

والتحقيق : ان كلها بسيطة لا تركيب فيها اصلا ، لامن المادة والصورة ،
ولامن الاجسام المتخالفة الطبايع ، لان كلا منهما صورة محضة بلا مادة ، فكل
واحد من حيوانها او اشجارها و يواقيتها و احجارها و اراضيها و مياهها

اجسام بسيطة صورية ، لا تركيب فيها ولا قوة ولا استعداد لها ولا انفعال ، لانها بمنزلة عكوس في المرايا الصيقلية راها اهل الاخرة ، رؤية اصدق من رؤية اهل الدنيا لهذه الاجسام البسيطة و المركبة ، و اشكالها و احوالها ، و اشبه الاجسام باجسام الاخرة من هذه الاجسام البسيطة هي السماوية ، سيما ما هو فوق الجميع ، و نحن بصدد النظر في جواهرها و الكشف عن بعض احوالها ، لان معرفتها تعين على معرفة الله و كيفية عنايته بالاشياء ، و قد جعلها وسيلة لارزاق الخلايق ، كما قال : و في السماء رزقكم و ما توعدون^١ و كيفية صدور هذه المتجددات و المتغيرات عنه تعالى مع احديته و امتناع تغيره بوجه بواسطتها ، و على العلم بانها في دوام حرركاتها و اشواقها و انتقالاتها و دؤبها في طلوعها و غروبها و ارتفاعها و انخفاضها بلا فتور ولا لغوب ولا اعياء ، يتقربون اليه و يزلفون لديه ، و يطلبون ما عنده ، ولان الله سبحانه قد اثنى على المتفكرين في خلق السموات والارض ، و الناظرين الى ملكوتها ، فقال : الذين و يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا^٢ و قال : اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض^٣ و غير ذلك من الايات ، و بها يعلم ايضاً كيفية نشو الاخرة من الدنيا ، الذي هو من اعظم المقاصد و اهم المطالب .

اللمعة الاولى

في ان جرم السماء وما فيها اشرف من سائر الاجسام الطبيعية

لما كان كل جسم طبيعي له حركة ذاتية نحو شيء يخصه دون غيره و ذلك لما تقرر و تكثر ذكره من كون جميع الموجودات ماسوى الاول مفتقرة اليه ناقصة في ذاتها ، و كل ناقص مركزوز بحسب ما اودع الله في جبلته طلب الكمال الذي يخصه و يليق به ، عناية من الله و رحمة بخلقه ، و كمال الجسم بما هو جسم لا يكون الا في تحيزه^٤ بتحيزه ، و تكونه في مكانه و في كنهه و شكله و وضعه و كيفه و ما يجرى مجرى هذه الامور ، فكل جسم له

٢- آل عمران ١٩١

٤- بتحيزه (ن م)

١- ذاريات ٢٢

٣- اعراف ١٨٥

كمال ذاتي لا يتصور وجوده بدونه ، و له كمال ثان يطلبه و يتحرك^٥ نحوه من هذه الابواب المذكورة ، و ادناها الاضافة الى مكان خاص دون سائر الامكنة ، لامتناع تجرده عن الجميع و تكونه في الجميع ، فكل جسم له في جوهره و ذاته مبدأ حركة ذاتية نحو مكان فارقه عند المفارقة ، و سيكون ذاتي فيه عند المصادفة ، و هذا المبدأ يسمى عند طوائف الفلاسفة بالطبيعة ، فكل جسم له طبيعة ، و لهذا يقال : له جسم طبيعي ، و عرفوها بانه مبدأ اول للحركة و السكون في الشيء الذي هو فيه اولا و بالذات لا بطريق العرض ، و هذا تعريف جنس الطبيعة المشتركة فيها الاجسام بما هي اجسام .

و اما الطبايع الخاصة فقد وجد فيها صفات ذاتية زائدة على ما ذكر ، و لفضيلة بعضها يصدر منها اثار شريفة من غير هذه الامور ، لان طبيعة كل جسم عندنا امر واحد يصدر عنه جميع اثاره و لوازمه ، سواء كان من باب الحركات و الاستحالات او غيرها ، و ان لم يقع عليه اسم الطبيعة الا من جهة صدور الحركات عنه ، و بالجملة لا يخلو جسم من الاجسام من مبدأ حركته و سيكون فيه هو المسمى بالطبيعة ، و هو عين الصورة المتنوعة له ، و الاجسام الطبيعية التي هذه صفتها ، هي منحصرة في الاجرام السماوية ، و الاسطقسات الاربعة التي هي النار و الهواء و الماء و الارض ، و المركبة من هذه الاربعة الاسطقسية ، و كانت لكل من هذه الاربعة حركة ذاتية اذا كان خارجاً عن مكانه الخاص به نحو الشيء الملائم له ، و هو المكان الذي فيه كليته وله سكون و اطمينان عنده اذا حصل فيه ، فله اذاً طبيعة تخصه هي مبدأ حركته و سكونه ، و كذا حكم المركبات بحسب المكان للجزء الغالب ، اذا التركيب لا يخرج الشيء عن امكنة اقتضته طبايع الاجزاء ، بل توجب اتصالها على حد متوسط يوافقها في الجملة ، و الاجرام العلوية اذ هي اجسام طبيعية ، فلها حركة ذاتية ، لما علمت ان الممكن سيما الجسم لا يخلو عن قصور و نقص ، و العناية افادت لكل منها ما يجبره على طلب الكمال و تحركه نحو التمام ، فلها اذن طبيعة هي مبدأ حركتها ، لكن حركتها ليست نحو المكان لوقوعها فيه دائماً ، و لامنه ان لا يدفعها دافع ، و لا يخرجها عن مكانها الاولى بها

مخرج ، فلا بد ان يكون حركتها ضرباً اخر من الحركة .
ثم انه لما كانت طبيعة كل من العناصر مخالفة لطبيعة اخر ، من قبل
ان حركته مخالفة لحركة الاخر ، اذ لا يتحرك حيث يتحرك الاخر ، فلا يسكن
حيث يسكن الاخر ، و اختلاف الاثار دليل اختلاف المؤثرات ، و حركة
الاجرام العلوية مخالفة لحركة العنصریات ، فطبيعتها مخالفة لطبايع هذه
الاجرام السفلية ، فاذا كانت هذه اربعة ، فتلك خامسته ، والنار خفيفة على
الاطلاق ، والارض ثقيلة على الاطلاق ، لان حركة تلك من المركز ، وهذه
الى المركز ، والهواء خفيفة بالقياس ، والماء ثقيل بالقياس ، فلكل منها حصة
من الخفة و حصة من الثقل ، كالماء الفاتر الذى له نصيب من الحرارة و
البرودة جميعاً ، والاجرام العلوية لا خفيفة ولا ثقيلة ولا حارة ولا باردة ،
لأنها خارجة عن جنس هذه الامور ، اذ لا يتحرك من المركز ولا اليه ، بل
يتحرك عليه ، والحركة من المركز والى المركز مستقيمة ، والحركة عليه
مستديرة ، فالحركة فى هذه الاجسام توجد على ضربين : المستقيمة والمستديرة ،
و المستديرة اشرف من المستقيمة ، لأنها يحتمل الدوام ، و هذه واجبة
الانقطاع ، والاشد بالسرمدى الدائم افضل من المنقضى المنصرم ، و اذا
كان كذلك فالطبيعة التى هى مبدأ المستديرة اشرف من الطبيعة التى هى
مبدأ المستقيمة ، والجسم المتحرك بها افضل من الجسم المتحرك بهذه ،
و اذا كان الامر كذلك فالاجرام السماوية و طبائعها افضل من الاجرام
العنصرية و طبائعها ، والطبيعة هى الصورة بعينها كما علمت ، واشرف الصور
لاشرف الموضوعات ، فقد صارت الاجرام العلوية اشرف من الاجسام العنصرية ،
طبيعة و صورة و موضوعاً و حركة .

اللمعة الثانية

فى ان السماء حيوان مطيع لله فى حركتها المستديرة

فنقول : بعد ما قررنا ان الجسم المتنفس الحى افضل من الجسم الغير
المتنفس الميت ، كما يحكم عليه كل احد بحسب اول فطرته ، وقد وجدنا
فى العنصریات المركبة متنفساً و غير متنفس ، و تبين فيما ذكر : ان الاجرام

العلوية افضل العنصريات ، فهي اذا متنفسه ذو حياة ، والا لكان بعض ما هو دون الشيء في الفضل افضل منه وهذا محال ، و اذا كان متنفسه ، فطبيعتها التي هي مبدأ حركتها انما هي نفسها ، لان طبيعة كل متنفس بما هو متنفس نفسه ، و الحي انما هو جسم ذو نفس ، فالاجرام الاثيرية كلها حية لاميت فيها لما ستعلم ، و مما يوضح ما ذكرنا من كون الاجرام العلوية كلها حية ، ان المانع من قبول الفيض الافضل الذي يكون في الاجسام هو التضاد و التفساد في البسائط ، والكثافة الطبيعية الحاصلة عن البعد عن الاعتدال ، الا ترى ان الاجسام البسيطة المتضادة اذا امتزجت ازدادت في قبول الفيض الرباني ، حتى اذا امعت في الخروج عن التضاد و توسطت الى حاق الاعتدال استعدت لقبول الذات الفيض ، اي الجوهر الحي ، و هو الروح النطقى ، فما ظنك باجرام كريمة صافية دورية الحركات دائمة الاشواق ، يترشح من حركاتها و اشواقها البركات و الخيرات على مادونها ، و معلوم ان التأثير الالهى و الفيض الربانى يظهر اولاً فى العرش الاعظم الذى بمنزلة قلب العالم ، وقد ورد : ان القلب عرش الله ، و يبدأ الفيض من الجرم الاقصى ، فيمر بالافلاك و بتوسطها يصل الى الاجسام الارضية ، على ما اوضحته افضل الفلاسفة ، ولو لم يكن فى عالم السموات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها من الجرميات ، لما جرى على لسان اكثر المليين والامم : ان الله على السماء ، ولم ترفع اليها الايدى فى الدعاء ، و لما ورد قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى^٦ .

و اما الاجرام الاسطقسية الكائنة الفاسدة التي هي تحت السماء الدنيا ، فلم تصلح لبعدها عن الصفاء والضياء ، و تضادها فى الصور والكيفيات ، الا ظل ذلك الفيض ، و هي الطبيعة السائلة المستحيلة المتجددة المنفعلة على الدوام لا تستقر على وجودها ابداً ، ثم تخلصت و بعدت من التضاد بالتركيب قبلت زيادة من الفيض ، حتى ينتهى الى باب العالم الارضى الذى كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء ، و هو الانسان ، و اذا بلغ الى درجة العقل و المعقول اتصل بالروح الاعظم والفيض الاتم ، كاتصال الفلك

بالملك، فظهر ان الفلكيات لها نفوس شريفة كما سنبينه من مأخذها بوجه برهاني

اللمعة الثالثة

فى ان اى النفس يخص الاجرام الفلكية، و اى حيوة يليق بها، و هل كلها
ذوات انفس ام الكواكب وحدها دون الاجرام^٧ و بالعكس، و على
اى وجه تحركها نفسها الحركة الجسمانية التى هى الدوران،
وكان الايق بها بحسب جوهر نفسها انما هو العقل
والتميز العلمى

فنقول : لما وجدنا كل ذى طبيعة يشتاق نحو شىء متحرك ، هو الايق
الاشياء بان يتشبه به ، و عند حصوله عنده تقف حر كته ، و هذا بمنزلة الماء ،
فانه يتحرك نحو المكان الموافق له فى بقاء صورته ، وهو ما بين الهواء
الذى يوافقه برطوبته ، والارض التى يوافقه ببرودتها ، وكذلك فى باقى
الاسطقسات ، والحيوان ايضا فانه يشتاق بحسب جسمه الى الشىء الذى
موافق^٨ لجسمه فى بقاءه ، و بحسب نفسه الى ما يتصرف به^٩ نحو المطالب النفسية
فلنذكر غايات القوة الشوقية التى تتشوق بها نفس الحيوان ، و يطلبه ويحرك
بدنه نحو المطلوب .

فنقول : ان الجسم الحى اما ان يتشوق نحو الانتقام والاقدام على
الغير ، لانتزاع ما فى يده بالقوة الغضبية ، و اما ان يتشوق نحو الشهوات و
اللذات بالقوة الشهوية ، و اما ان يتشوق نحو الفضائل بالقوة العقلية ، ثم
ان الشهوة والغضب مقرونان بالحيوان الناقص ، لحاجات بدنه و عدم كفاية
شخصه فى بقاء وجوده ، لتطرق الاستحالة والفساد اليه ، دون انضمام ما هو
خارج عنه اليه ، فيحتاج الى جذب و دفع بشهوة و انتقام ، والاجرام العلوية
غنية عن هذه الاشياء لبعد جوهرها عن الاستحالة والتغير والنقص والفاقة
الى ما هو خارج عنها ، حتى يحتاج الى تناول ما يخلف المتحلل من ابدانها ،
والانتقام من عدو يضادها ويعارضها .

٨- الموافق (ن م ل)

٧- اكرام (ن م ل)

٩- فيه (ن ل)

فاذا كان الامر كذلك ، فنفسها يجب ان يكون هي التي يتشوق نحو الفضائل ، والفضائل ايضاً اصولها منحصرة في الثلاثة : كالشجاعة والعفة والحكمة ، فوجب ان يكون الفضيلة التي يتشوقها النفوس السماوية اعلى هذه الفضائل مرتبة و اجلها درجة ، و هي الحكمة ، اذا لوليين لايتصوران فيها ، اذ لاشهوة لها ولا غضب ، والحكمة هي التشبه بافضل الموجودات ، و هي الغاية في الشرف والكمال ، لاجل قصد الانسان ايضاً ، الذي هو افضل الحيوانات في هذا العالم ، عالم الكون والفساد ، فقصدت نفوس تلك الاجرام نحو هذا المعنى ، اما على الحقيقة و اما على التخيل والتمثيل ، والاشخاص العلوية لما كان جواهرها جواهر بعيدة عن الاختلاف والتركيب من الاجسام المتنافرة والكيفيات المتضادة ، فابدانها مشايعة لنفوسها غاية المشايعة في حرركاتها و قرباتها من مبدعها من بين سائر الاجسام ، والقريب من الشيء قادر على التشبه به حسب ما امكن له ، فصارت نفوسها يتقرب بالاول ، و يتشبه به بحسب الكمال يليق بها في دوام الحركات الدورية ، و يقصد بقوتها المتخيلة حكاية ما يحتمل نيله بحسب تلك القوة ، و بقوتها الحساسة ايضاً ما من شأنها ان يناله .

فيكون السماء بكليتها منخرطة في سلك عبودية المعشوق الاول ، اذ ليس للسماء والسماءى قوة تخالف طبيعتها طبيعة قوة اخرى ، فكل ما قصدتها نفس السماء قصدتها بكليتها و بجميع قواها ، فالنفس التي هي صورة الفلك تحرك جرم الفلك بالارادة العقلية والشوق التخيلي والقصد الجسماني ، تشبهاً بالخير الاقصى والمبدأ الاعلى ، و تقربا اليه و عبودية له ، والمحرك الاول والعلة الاولى يحركها ، لا يان يتغير ذاته او يتجدد سانح ، بل كما يحرك المعشوق محبه والخير المحض طالبه .

فاما انها كلها ذوات انفس ، فتبين بما ذكرناه و بان ، كلها متفقة في انها طبيعة خامسة بعيدة عن الاستحالة ، مستغنية عن الشهوة والغضب ، ليكون حرركاتها غير عقلية ، ودارها دار مصونة عن الخراب والانهدام^١ ليفتقر تعميرها الى لحوق الالات والاجرام ، و بيتها معمور بطاعات الملائكة والمسيحين ،

محفوظ عن شرور الشياطين ، كما قال تعالى : و حفظناها من كل شيطان رجيم^{١١} .

و اما كم عدد كراتها و حر كاتها و محر كاتها العقلية وال نفسية ، فالرجوع في معرفة ذلك الى علم الهيئة و علم الهندسة ، و يحكم عليها بحسب ما حكمت به الارصاد الصحيحة ، و اما كم ازمة بقائها و موعد انتقالها عن هذه النشأة الى نشأة الاخرة ، عند انفطار السماء و انشقاقها ، وانطماس نجومها و تساقط كواكبها ، و انكساف انوارها ، فالعلم به عند الله و عند من حشر اليه ، كما قال تعالى مخاطبا لحبيبه : يسألونك عن الساعة ايان مرساها ، قل انما علمها عند ربى ، لايجليها لوقتها الا هو ، ثقلت فى السموات والارض لاتأتىكم الا بغتة ، يسألونك كانك حفى عنها ، قل علمها عندالله ولكن اكثر الناس لايعلمون^{١٢} و قال : يسألك الناس عن الساعة، قل علمها عندالله و ما يدريك لعل الساعة تكون قريباً^{١٣} و قال : يسألونك عن الساعة ايان مرساها ، فيم انت من ذكرها الى ربك منتهيها^{١٤} فمن كان بعد فى الدنيا و لم يحشر الى الله ، فلا يمكن له العلم بحقيقة الساعة ، نعم من تيقن و تحقق له ان العالم بجميع اجزائه و افراده كالسموات والارضين و ما بينهما لم يكن فى زمان ثم كان بعدية زمانية لاذاتية فقط، فهو عالم بان الجميع مما سيعدم و يبطل و يخرب و ينتقل الامر بعد عدمها الى عالم اخر هو عالم الحساب والجزاء ، كما سنشير اليه ان شاء الله .

اللمعة الرابعة

فى ان لكل من السموات ارادة كلية، مبدءها الامر العقلى و ارادة جزئية، مبدءها الامر الخيالى، و اثبات تعدد الحركات العقلية التى هى الملائكة العلوية، و الاشارة الى ما يرد على الفلاسفة مما تصوره من كيفية هذه التشبه بالخير الاقصى، المشهور من اقوال الحكماء فى غاية الحركة فى الاجرام العلوية.

ان مقصود الافلاك و ما فيها ليس امرأ ثابتا لها ، والا فما طلبته لاستحالة

طلب الحاصل ، ولا مطلوباً جزئياً دفعى الحصول ، والا فوفقت ان نالت ، وقنطت ان لم يكن ممكن الحصول ، والحركة دائمة ، فلها فى حركاتها غاية هى مطلوب كلى ، فلزمتها ارادة كلية توجبها علم كلى دال على جوهر عقلى فيها ، ثم الحركة المنبعثة من ارادة كلية ، لا بد و ان يقترن لقاصدها ارادة جزئية تباشر جزئيات تلك الحركة ، اذ وجودها يمتنع دون خصوصيات اجزائها المادية ، فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من جزئيات تلك الغاية الكلية ، فمقصود الافلاك اما امر حيوانى من جلب نفع بالشهوة او دفع ضر بالغضب ، و شىء من هذين غير متصور فيما لا امتزاج له من متضادات ، ولا التيام فيه ولا تركيب من متخالفات ، ولا مزاحم لمكانه ولا مخالف لكيفيته ، فمقصودها خارج من اعراض^{١٥} الحيوانات المركبة الابدان من متخالفة الاركان ، كالجذب والدفع والشهوة والانتقام ، و ليس ايضاً لها غرض مظنون كطلب مدح او ثناء اوصيت لدوام حركاتها ، و وجوبها بايجاب محرركاتها ، ولاستيجابها لغاياتها ، والمظنون ليس كذلك ، ولا ايضاً لاجل نفع يصل الى السافل او شفقة عليه ، الا على سبيل التبعية رشحاً للخيرات ، لان السافل دون درجة من ان يقصده العالى ، اذ المقصود يجب ان يكون اشرف من القاصد ، ولا يعود الى الاشرف من الاخس شىء كمالى او نفع .

فحركاتها لمقصود اشرف من نفوسها من امر عقلى ، اما لينال ذاته او لتشبه بصفة له دفعياً ، فلزم ما لزم من ما سبق من الوقفة ، اولينال تشبه تجددى به و هو المتعين ، فالمتشبه به يجب ان يكون جوهر ا كاملاً عقلياً متعدداً حسب تعدد الكرات ، والا لما اختلفت الحركات ، فاختلفت المبادئ والمعشوقات ، و تعددت حسب تعدد الاجرام المتحركات و نفوسها العاشقة ، و ان كان لكل معشوق واحد هو المحرك الاول ، والخير الاقصى الذى يقصده الكل وينحو نحوه ويتشبه به ، لاشتراكها فى دورية الحركات واتفاقها فى الطبيعة الخامسة البريئة عن نقائص العناصر ، فكل من القويات السماوية معشوق مختص يتوسل به الى التشبه بالاول تعالى .

هذه صورة ما ذكره ، و فيه امور صحيحة ، الا ان ما حكموا به في كيفية هذا التشبه بانه : قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع والاحوال النسبية واستبقائها نوعا بالحركة في مقولة الوضع ، حتى صرحوا بان هذه الحركة الوضعية لها هي بعينها ، كأنها نفس الكمال الذي وقع به التشبه لها بالكامل الحقيقي ، شيء لا يسمن ولا يغنى من جوع ، فان مجرد الوضع و هو من الاعراض النسبية التي هي اضعف الاعراض و اخسها مرتبة ، كيف يكون كمالا او يحصل به كمال حتى يتشبه به بكمال الجواهر العقلية ، و انى يكون مثل هذا الامر الذي هو اسهل عرض وايسر غرض سبباً لحصول ابتهاج واهتزاز في هذا العلويات ، على ان الحركة دائماً انما تكون وسيلة لاجل شيء اخر ، ولا تكون هي بما هي حركة امراً منظوراً اليه بالقصد الاول ، و هذا ما يحكم به الفطرة السليمة ، ولا ريب لاحد في ان العاقل لا يتردد في بيته لمجرد اخراج الاوضاع من القوة الى الفعل ، و ايضاً ما من ناقص الا وفوقه مراتب من الكمال ، و بينه و بين الخير الاقصى والمحسوب الاول والمطلوب من كل الوجوه درجات جوهرية لا يعد ولا يحصى متفاوتة في الشدة ، بل درجات غير متناهية بالقوة والشدة لا بالفعل والعدة ، لامتناع تحقق الغير المتناهي محصوراً بين حاصرين ، فاذا كان للفلك جوهر ملكي ادراكى متصور لما فوقه ، فكيف اقصر نظره و حصر مطلوبه في اكتساب اخس الامور وادونها ، و جعله وجهة قصده و قبلة توجهه و منشأ كماله و مبدأ ابتهاجه و اقباله ، و ليس لاحدان يقول لعل ناقصاً يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته من الكمالات الجوهرية ، لانا نقول لو امتنع ذلك لما كان مرتكزاً في جبلته و جبلة كل موجود شوق الى ما هو اعلى و اشرف منه ، و قد بين في الحكمة ان للطبايع غايات ، و ان ما هو مجبول عليه كل شيء لا يكون عبثاً و باطلا ، كما قال تعالى : افحسبتم انما خلقناكم عبثاً و انكم الينا لاترجعون^{١٦} .

فعلم ان مقصود الجواهر الفلكية في حرركاتها بحسب الارادة الكلية امر عقلي ، و بحسب ارادة الجزئية المتجددة صور متجددة جوهرية ، فالفلك يتصور كل ان بصورة اخرى ، و يتشوق كل لحظة بشوق اخر ، فيتوارد

عليه الاشواق النفسانية شوقاً بعد شوق ، و يتجدد عليه الصور الطبيعية صورة بعد صورة ، فلها ارادة عقلية ثابتة لصورة عقلية ثابتة ، ولها اشواق جزئية متجددة على نعت الاتصال لصور خيالية متجددة ، كذلك يتبعها صور طبيعية متجددة مستحيلة على نعت الاتصال والاستمرار ، وبهذا الاتصال يمتاز عن الصور العنصرية ، فالفلكيات حالها كحال العنصريات في قبولها الكون والفساد و الحدوث الزماني ، الا ان هذه الاحوال في السماويات متشابهة متصلة على سنة واحدة ، و في الارضيات لغاية بعدها عن عالم الوحدة الالهية ، متخالفة متفاصلة على انحاء متبددة^{١٧} و هذه المسألة من غوامض العلوم ، وقد غفل عنها جمهور الحكماء ، و بها يعرف حدوث جملة العالم حدوثاً زمانياً كما سيجيء* .

استشهاد

ان من الشواهد على هذا المطلب : ان معلم الفلاسفة قد صرح في تعليمه اياهم : ان ما هو ولم هو في المفارقات المحضة امر واحد ، و فيما دونها متعدد ، و يستفاد من كلامه ان طبيعة الفلك والكواكب وكذا نفوسها يجب ان يكون ما هو فيها مغايراً عن لم هو ، ولم هو يجب ان يكون اشرف من ما هو فيها ، لان لم هو غاية الشيء ، و ما هو حقيقته ، و غاية الشيء اشرف من حقيقته ، و حقيقة الفلك امر جوهري ، فغايته ايضاً يجب ان يكون جوهرأً افضل من جوهر اصل الفلك ، و يمتنع ان يكون عرضاً من الاعراض ، والا لكان شيء من الاعراض اشرف من الجوهر ، و بطلانه ضروري ثابت . ثم ان التشبه الذي قالوا انه غاية الفلك في هذا الشوق الطلب المتجدد ، ليس المراد منه هذا المعنى المصدري الاضافي ، اذ لا وجود له في الاعدان ، لانه اعتبار محض يعتبره الذهن ، بل المراد منه امر يصير به جوهر الفلك شبيهاً بالجوهر العقلي بحسب ما يمكن في حقه ، فوجب ان لا يكون من الامور النسبية ، لان التشبه بالمعنى الاول ، اي المتشبهية يليق بان يكون غاية للامور النسبية ، والتشبه بهذا المعنى ، اي ما يصير به الفلك شبيهاً بالجوهر

العقلى الكامل من كل وجه يليق به ، و فى ^{١٨} ان يكون غاية للامر الصورى الجوهرى ، فلا بد ان يكون مطلوب جرم الفلك امراً جوهرياً حسيّاً ، و مطلوب نفس الفلك بحسب قوة خيالية صور خيالية ، و مطلوبها بحسب قوتها العقلية جوهرّاً عقلياً كاملاً بالفعل من كل وجه ، لكونه احد مجاورى الحضرة الالهية .

فاذا تقرر هذا المقام ، انكشف لذوى ثواقب الافهام ، ان للفلك فى كل شوق و حركة كملاً اخر صورياً ، وله بحسب كل كمال جوهرى صورى انبعث شوق و حركة اخرى ، فيكون له فى كل ان من الانات وصول الى المفارق المحض و رجوع الى العالم الاعلى ، وكذلك يفيض من ذلك العالم فى كل ان على مادته صورة جوهرية اخرى ، فهكذا يتتالى الاشراقات من قبل الله والافاضات ، و يتوالى الاتصالات و يتساعد الكلمات الطيبات على الاتصال ، الى ان يرث الله الارض و من عليها ، والسماء و من فيها ، ففى كل ان للفلك بعث و خلق جديد ، وله فى جميع الدهر حدوث واحد من الله و حشر واحد اليه وحدة جمعية ، و هكذا حكم الارض والجبال و غيرها ، كما قال سبحانه : ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ^{١٩} و قال : و اليه يرجع الامر كله ^{٢٠} .

فقد ثبت و تحقق بهذا البرهان عند ذوى البصائر حدوث جميع العالم و جميع ما فى السموات و ما فى الارض و زوالها ، لانها تدريجية الوجود متبدلة الكون فى كل ان ، و انها فى كل لحظة لفى خلق جديد ، كما فى قوله تعالى : و ترى الجبال تحسبها جامدة و هى تمر مر السحاب ^{٢١} فاعلم ذلك ، ان فى هذا لبلاغاً لقوم عابدين ^{٢٢} .

اللمعة الخامسة

فى ان ذات الفلك جوهر واحد ذو درجات متفاوتة

اعلم ان للفلك عقلاً يدرك الكليات ، و نفساً يتخيل الجزئيات ، و طبيعة

١٩- لقمان ٢٨

٢١- نمل ٨٨

١٨- وان (ن ل)

٢٠- هود ١٢٣

٢٢- انبياء ١٠٦

سارية في جرمه يحرك المادة حركة وضعية ، لابان تكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود، لان الفلك شخص بسيط ليس فيه تركيب من قوى وطبايع ، واستحال ايضاً ان يكون ذات الشيء فوق واحدة ، ولا بان يكون صورة ذاته احدى هذه الامور و غيرها من العوارض او الالات الخارجة عنها كما زعمته طايفة ، بل ذات الفلك هوية بسيطة جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية ، فقولهم : حركة الفلك ليست طبيعته ، معناه ان قاصد هذه الحركة و داعيها ليست طبيعية محضة ناقصة غير شاعرة بغاية فعلها ، والا فمباشر الحركة ليس الاميل الجسم بقوته ، ومنحيه نحو الجهة المطلوبة ، و نحن نجد في حركاتنا الاختيارية ان بعد الشعور والارادة والشوق التخيلي قوة قائمة بالاعضاء مميلة اياها نحو الجهة ، فكذا في الفلك ، فعقل الفلك من جهة عقليته لا يباشر التحريك الجسماني ، لتساوى نسبة الارادة الكلية الى جزئيات حدود الحركة ، وكذا حكم نفسه من حيث جوهرها العقلي ، و اما من حيث نشأتها الحيوانية فلها وجه الى القدس ، فيها عين جارية^{٢٣} ينبع منها ماء الحيوان ، و وجه الى الطبيعة الفلكية على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلصون باكواب و اباريق و كأس من معين^{٢٤} .

وقد ثبت منا البرهان على ان الوجود الواحد قد يكون مع احدىته جامعا لحدود متفاوتة المراتب ، مرتبة العقل و مرتبة النفس و مرتبة الطبيعة ، ولكل من هذه المراتب مراتب كثيرة ، لها اثار و لوازم يعرف تعددها بتعدد تلك الاثار و اللوازم ، و هذا امر شديد الغموض دقيق المسلك غوره ، لم اعرف احد اعلى وجه الارض عنده علم صحيح به .

المفتاح السابع عشر

فى علم المعاد و تحقيق حشر النفوس ، و كيفية رجوعها الى الله تعالى ،
و فيه اشراقات :

الاشراق الاول

فى تذكر القول فى ترتيب ما يحدث فى الانسان، حتى يعود من انقص المراتب
الى اعلاها بعد ما نزل منه، فيكون كالدائرة، فانها يبعدها من اول
و ينتهى آخرها الى اولها

ان اول ما يحدث من فيض العالم الاعلى فى الانسان بعد القوة
الهيولانية هى القوة التى يتحفظ بها صورة جسميته و تركيب بنيته ، ثم القوة
التي يتغذى بها و ينمو ، ثم التى بها يدرك الملموس من اوائل الكيفيات ،
كالحرارة والبرودة و اشباههما ، ثم التى بها يحس الطعوم ، ثم التى يشعر
بالروائح ، و بعد اللامسة و الذائقة والشامة فاضت عليه قوة السمع والبصر ،
وهما اشرف الحواس ، اذ يدرك بهما اموراً بعيدة المسافة عن الة الادراك ،
يحدث معها القوة النزوعية الى ما يحسه ، فيشتاقه او يكرهه ، ثم يحدث
بعد ذلك قوة اخرى تدرك المحسوسات الغائبة ، و يجتمع عندها امثلة
الاشياء مفارقة عن موادها ، و يحفظ بها ما ارتسمت عن مشاهدة الحواس
بعد غيبته عنها ، ثم قوة اخرى متصرفه فيها بالتفصيل والتركيب ، ولها
قوة الوهم والذكر والاسترجاع ، و يقال لها المتخيلة ، و بها يستوفى
درجات الحيوانية ، و اعلى مراتبها ما يصدر عنه الفكر والروية ، فهذه

هى القوى النفسانية .

فالغاذية شبه المادة للقوة الحساسة ، و هى شبه المادة للقوة المتخيلة ، وهى كالهوى للقوة الناطقة .

و اما النزوعية فانها فى الوجود تابعة للحاسة الرئيسة ، والمتخيلة والناطق على حسب مراتبها ، فان لكل وجود طلب لذاته لما يوافقه ، وهرب عما يخالفه ، الا ان هذا الطلب يسمى فى الحساس والمتخيل والناطق المروى شوقا و ارادة ، و فى ما تحتها ميلا طبيعياً ، و فيما فوقها عناية .

فبالناطقة تتم كمال العالم الحسى والمثالى ، فيجتمع عند الحاسة الرئيسة للخمس صور المحسوسات عند حضورها ، و عند المتخيلة مثل المحسوسات حال غيبتها، بل حال غيبة النفس عن هذا الحال من هذه الحيثية، و يبقى بعد ذلك ان يرتسم فى القوة الناطقة التى هى كالهوى العقلية صور المعقولات ، و هى عقول بالفعل و معقولات بالفعل ، لانها الاشياء البريئة من المادة و علائقها من كل الوجوه ، و اما المعقولات التى هى ليست بجواهرها معقولة بالفعل ، فليس وجودها وجوداً عقلياً بل حسيّاً او مثالياً ، ان لها ارتباطاً بالموجودات العقلية والمعانى الصورية كالحجارة والنبات و ما يحمله مادة او جسم ، فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل ، بل هى اثار المعقولات و ظلالها و اشباحها .

و اول ما يحدث من العقل الانسانى بالطبع فهو كهيئة فى مادة نفسانية، هى فى ذاتها صورة لما دونها ، ولا يمكن ان يكون مادة لما دونها ولا صورة لما فوقها ، كما ان الهوى لا يمكن ان يكون صورة لامر ، لانها اخس الموجودات ، فالناطق صورة بنحو و مادة بنحو اخر ، و انما تصوير صورة عقلية لكثرة ملاحظتها و مصادفتها للمعقولات ، و انفعالها عن العالم العقلى، و كل ما خرجت الناطقة من القوة الى الفعل ، خرجت مخزوناتا من القوة الى الفعل ، و هكذا الى ان تصير قوة ذاتها فعلا محضاً و خيالها عقلا محضاً ، فهى لا يزال مفتقرة الى شىء يخرجها من القوة الى الفعل ، و ينقلها من نشأة و يقلبها كيف يشاء ، و هو ملك روحانى من ملائكة الله ، و نور عقلى من انواره يسوق عباده الى رضوانه .

الاشراق الثانى فى الاشارة الى العقل الفعال فى انفسنا

ان هذا العقل وجوداً فى نفسه لنفسه، ووجوداً فى انفسنا لانفسنا، فان كمال النفس الانسانية و تمامها ، وجود العقل الفعال لها و صيرورتها اياه و اتحادها به ، فان الغاية للشئ ما يصح وجودها له ، و ما لاوصول لشئ اليه لا يكون غاية و علة تامة لذلك الشئ، و من اشكل عليه هذا الامر و استصعبه بان شيئاً واحداً كيف يكون فاعلاً متقدماً و غاية متأخرة لشئ واحد ، فذلك لاجل انه لم يتصور من الوحدة الا الوحدة العديدة التى توجد فى الموضوعات الجسمانية ، التى يحصل بتكررها كثرة عديدة من نوع واحد ، فالنظر فى العقل الفعال من حيث وجوده من مسائل العلم الالهى ، والنظر فى وجوده للنفس من مسائل العلم الطبيعى الذى يبحث فيها عن احوال الجسم الطبيعى ، و ليس النظر هاهنا فيه الا من حيث كونه كاملاً للنفس و تماماً لها ، كما ان النفس كمال و تمام للجسم الطبيعى ، و من حيث تأثر النفس و انفعالها عنه اولاً ثم صيرورتها اياه ثانياً .

اما البرهان على وجوده : فلما اشرنا اليه من ان النفس الانسانية فى اول تكونها امر بالقوة من جهة العاقلية والمعقولية ، اى نحو وجودها المفارقى ، و ان كانت موجودة بالفعل من حيث وجودها الكونى الحسى ، لكونها كاملاً للجسم المحسوس الحاس ، ثم يصير امراً عقلياً بالفعل فى تصوير الحقائق و افادة العلوم و تدوين المسائل ، وكلما يخرج من حد القوة الى حد الفعل فبامر ما يخرج اليه ، و هذا الذى يخرجها من القوة الى الفعل لو لم يكن جوهرراً كاملاً عقلياً بل جسماً او نفساً ، اى عقلاً بالقوة، ففى الاول يلزم كون الجسم مفيداً للعقل ، والخسيس مكماً للشرىف و هو به حال ، و فى الثانى لزم احتياجه الى جوهر اخر هو عقل بالفعل ، اذ العقل بالقوة ما لم يصير عقلاً بالفعل لا يخرج النفس من القوة الى الفعل، والناقص مادام ناقصه ، لا يجعل الناقص الاخر كاملاً ، والكلام يعود فى مخرجه الى مخرج اخر فيتسلسل او يدور او ينتهى الى مخرج عقلى للنفس هو عقل كامل بالفعل ، و كل من الاولين باطل .

فتعين وجود نور علوى و جوهر قدسى الهى يتنور به النفوس ، و
تصير بالاتصال به والصيرورة اياه عقلا كاملا بالفعل يعقل وينال كل شىء ويصل
الى كل شىء ، و فياس ذلك النور العقلى فى انفسنا كقياس النور الحسى
فى ابصارنا ، اذا اتصل بالبصر خرجه من حد كونه مبصراً بالقوة الى حد
كونه مبصراً بالفعل ، فيتحد به ، وستعلم كيفية هذا الاتحاد بالبيان البرهانى ،
و تعلم ايضاً ان العقل بالفعل كل الموجودات ، لان من شأنه ان يعقل كل
شىء ، و كل ما وجود ليس فى مادة فهو من شأنه ان يعقل كل شىء ، فكل
ما هو من شأنه و يمكن له وجود بالامكان العامى فيجب ان يكون حاصله له ،
والا لكان فيه شىء ما بالقوة ، فيحتاج الى مادة له و حركة و استعداد ، و
كلامنا فى المفارق المحض ، هذا محال ، و بهذا يكون الفرق بين النور
العقلى اذا وجد بالفعل يصير كل الموجودات التى من شأنها ان ينالها ، وبين
النور الحسى اذا وجد بالفعل فى البصر ، فان باتصاله وحده ، لا يظهر فى
البصر صورة المحسوسات ما لم ينضم الى ذلك معنى اخر ، ولذلك ليس
النور المحسوس كل المستنيرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل ،
فثبت و تحقق ان فى الوجود جوهرأً فعلا يقوم الجواهر العقلية ، و يكمل
بذاته النفوس الانسانية .

الاشراق الثالث

فى كيفية اتحاد العاقل والمعقول

لما علمت ان كل صورة معقولة له بالفعل ، هى ما وجودها وجود صورة
فارقت المواد والجسمية والاوزاع الحسية كلها ، فهى بذاته عاقل بالفعل
كما انها معقولة ، و كل صورة مادية فهى عاقلة و معقولة بالقوة لا بالفعل ،
والنفس مادامت كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست عاقلة ولا معقولة
بالفعل بل بالقوة ، و ليس كما هو المشهور ان النفس تجرد الصور المحسوسة
و ينتزعا عن موادها فيصيرها معقولة بالفعل ، والنفس هى ماهى بحالها ،
حتى يكون هى ثابتة والاشياء مستحيلة متغيرة ، بل الامر بالعكس من ذلك ،
فان الاشياء المادية المحفوفة بعوارضها و غواشيها نحو وجودها نحو وجود

امر محسوس ، والمحسوس يستحيل ان يكون متخيلا ثم معقولا و هو هو بعينه ، فظهور كل حقيقة بصورة وحدانية مجردة على القوة العاقلة و بصور متخالفة مادية على الحواس ، ليس بان يدل على كون حركتها واستحالتها تابعة لحركة النفس و استحالتها ، اولى من ان يدل على عكس ما ذكرنا على ما هو المشهور عند جمهور الحكماء ، حيث صرحوا القول بان القوة العقلية للنفس تجرد الصورة عن المادة ، و تعمل بها عملا يصير المحسوس متخيلا ، ثم يجرد الصورة المتخيلة عن سائر لواحقها و يعمل بها عملا تصيرها معقولة ، فكان النفس خلاق للمعقولات ، و هي هي بجوهرها و حالها ، و ذلك من اسخف القول عند اولياء العلم ، و ما اشد سخافة قول من زعم ان جميع النفوس لها درجة واحدة فى الجوهرية و نحو الوجود ، حتى ان النفوس الانبياء و الاولياء عليهم السلام و نفوس سائر الخلائق يكون متساوية عندهم فى الحقيقة والذات ، وانما التفاوت بعوارض خارجة ، و كيف يرضى العاقل بهذا الاعتقاد القبيح .

بل الحق والصواب : ان للنفس الانسانية شؤوناً ذاتية و تحولات جوهرية ، فان العوالم و النشآت لما كانت متعددة متخالفة ، و لكل نشأة و عالم صورة خاصة ، و كان فى الوجود وحدة الهية ثم عقلية ، و كثرة جسمانية برزخية و اخرى مادية كثيفة ، و كل ناقص كما ذكر مراراً مركز فى جبلته طلب الكمال والخير ، والخلاص من النقص والشر ، قضت العناية الربانية بايجاد نشأة جامعة يتقلب فى الاحوال ، و يسافر من الدنيا الى البرزخ ومنه الى الاخرى ، فرتب له قوة لطيفة تناسب بذاتها تلك الوحدة العقلية ، فيتمكن بتلك المناسبة من ادراكها و نيلها من حيث هي ، والقوة هي العقل بالقوة ، و تلك الوحدة هي العقل الفعال ، و رتب له قوى جسمانية مادية يناسب بذواتها تلك الكثرة الجسمانية او المادية فيدركها من حيث هي ، و تلك الكثرة هي الاجسام والمواد ، ثم ان النفس فى مبادئ تكونها و ظهورها غلبت شقوتها و جهة الكثرة الجسمانية ، لانها حدثت من مواد هذا العالم ، فيكون وحدتها العقلية بالقوة ، و كثرتها الجسمانية بالفعل ، فاذا قويت ذاتها و بلغت فعليتها ، غلبت عليها جهة الوحدة ، فصارت عقلا و معقولا بعدما

كانت حساً و محسوساً ، فللنفس الانسانية حركة فى ذاتها من هذه النشأة الى نشأة اخرى ، و لقد علمتم النشأة الاولى فلو لا تذكرون^١ .

الاشراق الرابع فى تأكيد القول باتحاد العاقل بالمعقول

لما بين ان كل صورة فى مادة محفوفة بعوارضها ، مكتنف بها لواحقها ، ليست معقولة ولا محسوسة ، بل محسوسة^٢ ، اى من شأنها ان ينالها الحس و من شأن الحس ان ينالها بضرب من التجريد ، و هى معقولة ايضاً بالقوة ، بمعنى ان من شأنها ان ينالها النفس ، و من شأن النفس ان ينالها ، و كل صورة مفارقة عن المواد و عوارضها و لواحقها فهى معقولة بالفعل و عاقله بالفعل ، فكما ان المحسوس ينقسم الى ما هو محسوس بالقوة و الى ما هو محسوس بالفعل ، والمحسوس بالفعل متحد الوجود بالجوهر الحاس ، اذ الاحساس ليس كما زعمه الناس من انه يحصل بانتقال المنطبعات بهوياتها الى جوهر الحس ، ولا ايضاً بحركة شىء من القوة الحسية الى جانب المحسوس كما زعمته طائفة فى باب الابصار ، بل بان يفيض عن الواهب بواسطة الاضواء الكوكبية صورة نورية يحصل بها الادراك ، فهى الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل ، واما قبل فيضانها فالحس ولامحسوس الا بالقوة ، واما وجود صورة و ضعية فى مادة حاضرة مع شرائط و نسب مخصوصة فهو من المعدات فى هذا العالم ، فليس الذى يبصر من عيوننا هو نفس الالة كالجليدية ، لانها امر ظلمانى فى ذاته ، و المظلم فى ذاته كيف يدرك النور ، اذ المدرك يماثل المدرك حقيقة ، و يتفاوت عنه كمالات و نقصاً ، فكذلك القوة العاقلة اذا صارت عاقلة ، ليس الامر فيها بان ينتقل اليها صورة من الاشياء المادية ، و لا بان العاقلة ينتقل اليها فيصادفها و يدركها و يصير بها عقلاً بالفعل ، ولا ايضاً بان يحدث فيها صورة عقلية والنفس هى ماهى بحالها ، و مع ذلك يكون مدركة اياها بذاتها المظلمة الجاهلة ، و لما خرج عن

١- واقعه ٦٢

٢- ليست معقولة بل محسوسة (النسخة المخطوطة الاخرى) .

التصور بتلك الصور كما هو المشهور ، و طابقه اعتقادات الجمهور من الفلاسفة حتى رئيسهم ، فانه قد شنع على فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول فى كتبه كالشفاء والاشارات تشنيعا بليغا ، الا انه رجع بعد ذلك عن هذا الانكار البليغ ، و جوزه لما رأى من قوة هذا رأى .

و ليت شعرى ان النفس بقوتها العاقلة التى هى فى ذاتها خالية عن صور المعقولات كلها ، كيف تنال و تدرك المعقولات ؟ و باى شىء ينالها و يدركها ؟ أ بذاتها العارية الجاهلة المظلمة ، الاشياء الخارجة ، و يدرك الانوار العقلية ؟ و من لم يكن بذاته مدركاً لشىء و لم يحصل لذاته بذاته شىء ، فكيف يدرك شيئاً اخر ؟ و من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور^٣ او ينال الاشياء المعقولات بتلك الصور الحاصلة فيه ؟

فنقول : ما لم يدرك اولا تلك الصور الحاصلة فيه ، فكيف يدرك بها ما خرج عن التصور ؟ والا فان جاز ذلك ، فاما بان يكون تلك الصور عاقلة لذاتها و غيرها و معقولة لذاتها ، او بان يكون هى معقولة و عاقلة لما ورائها ، و كلاهما محال ، لان هذه الصور اذا كانت زائدة على الجوهر النفسى الذى هو عقل بالقوة قائمة به ، فلا يكون عاقلة لذاتها ولا غيرها اصلا ، لان العقل حصول صورة مجردة لشىء ، و حصول شىء لشىء متفرغ على حصول ذلك الشىء لنفسه ، و ما حصوله لغيره لا يكون حاصلًا لنفسه ، فلا يكون عاقلاً لذاته ، ثم الكلام عايد ايضا فى الشق الاخير ، من كون الصور العقلية معقولة للنفس و عاقلة لما ورائها ، و هو ان النفس كيف يكون عاقلة اياها ، أ بذاتها العارية التى هى كانت قوة محضة ؟ و قد علمت بطلانه ، او بصورة اخرى فيتضاعف الصور ؟ و يعود الكلام هكذا الى غير النهاية و هو محال ، فبقى ان النفس ما لم يصير صورة عقلية لشىء لا يدرك ذلك الشىء

فثبت ان كل عاقل عين جميع معقولاته ، فكل عقل يكون معقولاته اكثر ، فهو اشد عقلية و اكمل ذاتا واقوى وجوداً و اكثر اثاراً ، و بهذا يتفاوت درجات العقول المفارقة التى بعضها فوق بعض ، الى ان ينتهى الى واجب القيوم المحيط بالكل جل ذكره .

فان قال قائل : ان العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة العقلية لم يجز لاحد ان يقول انه فى ذاته معرى عنها ، لانه متصور بها ، منور بنورها .

اقول : ان كان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة لمادة يتحد بها صائرة بها نوعاً اخر ، فهذا هو الحق الذى نرومه ، فكما ليست المانة الاولى شيئاً من الاشياء المحصلة المعينة بالفعل الا بالصورة ، و ليس وجود الصورة لها لحق موجود بموجود اخر منضم اليه ، بل بان يتحول المادة فى نفسها من النقص الى الكمال ، و من العدم والقوة الى الوجود و الفعلية ، اذ لا وجود للمادة فى ذاتها الا بالصورة ، ولا للمادى بما هو مادى الا بها ، فكما ان مادة الخشب بالقوة وصورته خشب بالفعل ، ومادة النار نار بالقوة وصورة النارية نار بالفعل ، فمادة العقل عقل بالقوة ، و صورته العقلية عقل بالفعل ، وان كان حصولها للعقل المنفعل حصول امر مباين لامر مباين ، و حصول المباين للمباين ليس حصولاً بالحقيقة ، نعم يحصل عند ذلك نسبة و اضافة لاحدهما الى الآخر ، و النسبة من اضعف الاشياء وجوداً ، بل وجودها عبارة عن كون الموصوف بها بحيث اذا ادرك ادرك معه ما يناسبه ، فهذا حظها من الوجود والكون ، و هو ليس وجوداً بالحقيقة بل بالمجاز ، فكون السماء فوقنا لا يقتضى ان يكون وجودها حاصلنا ، بل اضافتها الينا بالفوقية ، والكلام فى حصول الصور العقلية لنا ، لا اضافتها الينا ، على ان الاضافة ايضاً اذا تجددت لشيء بعد مالم يكن ، فلا بد من حدوث امر فيه يكون به الاضافة ، و ذلك الامر الحادث اما عين ذاته او امر منضاف اليه ، و الاول صحيح والثانى غير صحيح ، لان اضافة ذلك المنضاف الى ذلك الشيء بعد ما لم يكن يحتاج الى تجدد انضيف امر فيه ، والكلام فى انضيف ذلك الامر المتجدد عائد ايضاً ، فاما ان يتسلسل او يدور ، و هما محالان ، او ينتهى الى وجود امر متجدد بان يتحول ذاته بذاته من حالة الى حالة اخرى يلزمها تلك الاضافة .

و بالجملة كما ان حصول صورة حسية كالسما او الارض او غيرهما من الصور الطبيعية والصناعية لشيء اخر فى هذا العالم حصولاً جسمانياً وضعياً ، يستدعى ان يكون لذلك الشيء وجود من هذا الباب ، اى الوجود

الوضعي الجسماني ، فكذلك وجود الصور المعقولة لشيء آخر وجوداً علقياً معنوياً يستدعي ان يكون لذلك الامر وجود عقلي بالفعل ، فالعقل بالقوة ما لم يحصل عقلاً بالفعل لم يمكن له تعقل شيء من الاشياء ، فعلم من هذا ان كل ادراك فهو باتحاد بين المدرك و المدرك ، والعقل الذي يدرك الاشياء فهو كل الاشياء ، هذا ما اردناه .

تذكرة

كل من راجع وجدانه وانصف من نفسه ، يحكم بان ذاته العالمة بالاشياء ليست هي بعينها الذات التي كانت جاهلة ، بل الجاهل بما هو جاهل لاذات لها ، و ليس وجود الصور العلمية للعالم كحصول المال والزوجة و الاولاد والدار والبستان ، انما هذه متاع الحياة الدنيا ، و ما هذه الحياة الدنيا الا لهو و لعب ، و ان الدار الآخرة لاهي الحيوان لو كانوا يعلمون^٥ و قد حققنا ان وجود الماديات و ذوات الاوضاع بعضها لبعض مرجعها الى وجود النسب ، والنسبة لاحظ لها من الوجود الا ضرباً من الاعتبار العقلي من جهة الامر الخارجي ، و قد اسلفنا ايضاً القول بان لاحضور لجسم عند جسم آخر بالذات ، و كذا لا وجود لجزء جسم عند جزئه الآخر ، فالكل فايث للكل منعدم عنه ، فالجسم جوهر ميت ظلماني ، و كذا ما تعلق بالجسم فهو بقدر تعلقه به يكون غائباً عن نفسه ، مايتاً مفقوداً عنها ، والنفس بقدر خروجها من القوة الجرمية الى الفعل و تجردها عنه يصير حياً مدركاً لذاته و لغيره ، و اذا صارت صورة عقلية قائمة بذاته و بالحي القيوم ، يصير حياته حياة كل حي ، و بيده ملكوت كل شيء^٦ .

تذكرة اخرى

كل ما يراه الانسان في هذا العالم فضلاً عن حالة ارتحاله الى الدار الآخرة ، فانما يراه في ذاته و في صقع ملكوته ، ولا يرى شيئاً خارجاً عن ذاته و عن عالمه ، و عالمه ايضاً في ذاته .

تفريع مشرقى

النفس الانسانية من شأنها ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها ، ويكون قوتها سارية فى الجميع ، ويكون وجودها غاية الكون والخلقة .

الاشراق الخامس

فى بيان الخير والسعادة الحقيقية للنفوس الانسانية

لا نزاع لاحد فى ان لذة كل قوة نفسانية و خيرها بادراك ما يلائمها ، و المها و شرها بادراك ما يضادها ، فلذة كل حس بادراك المحسوس الذى يخصه و لذة الغضب بالانتقام ، و لذة الوهم بالرجاء ، و لذة الحفظ التذكر ، و ألم كل منها بادراك ما يضاد ذلك ، ثم هذا القوى فى هذه المعانى فمراتبها متفاوتة ، فما وجوده اقوى و كماله اعلى و مطلوبه ادوم و الزم فلذته اشد ، فليس كل لذة كما للحمار فى بطنه و فرجه ، حتى يكون العباد المكرمون والملائكة المقربون عدت عنهم اللذة والسعادة مطلقا ، بل الوجود لذيد و كمال الوجود الذ ، و كل قوة اذا نالت اللذة بنيل ما يلائمها فانما نالتها ، لكون ذلك الملائم يصير سبباً لكمالية فى وجودها ، فاللذة لا يكون لشيء الا بامر يرجع الى وجوده او بكمالية وجوده ، فما وجوده اقوى يكون لذته و بهجته بذاته اقوى .

ثم ان الكمال والامر الملائم ربما حضر للقوة الدراكة ، و هناك اما مانع شاغل لها عنه فيكرهه ويؤثر ضده ، كراهة بعض المرضى الطعوم الحلو وايشار ضدها ، اما ممنونة^١ بضدها هو كمالها ، فلا يحس به مادامت كذلك .

فاذا تقرر هذا فنقول : النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يتحد بالعقل الكلى ، و يتقرر فيها صورة الكل و هيئة النظام الاتم والخير الفايض من مبدأ الكل البارى جل ذكره فى العقول والنفوس والطبايع والاجرام الفكية والعنصرية الى اخر الوجود ، و يتصور كيفية تدبير البارى للاشياء ، الاخذة منه الى ادناها ، ثم العائدة اليه العارجة من ادناها الى اقصاها ، كما

قال : يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه^٨ فيصير بجوهرها عالماً عقلياً فيه هيئة الكل و ينقلب الى اهله مسروراً^٩ فهذه هي السعادة الحقيقية والكمال الاتم دون لذة سائر القوى ، لانه اذا قيس هذا الكمال المعشوقة لسائر القوى ، كانت نسبته اليها فى العظمة والشدة والدوام وال لزوم كسبة العقل الى القوى المحسية البهيمية والغضبية ، لكننا فى عالمنا ونحن مدينون^{١٠} لانغمار نفوسنا فى مشاغل البدن و موارد الحواس ، لانحن اليها كل الحنون ، ولكن من خلع من نفسه ربقة الشهوة ، و عن عنقه قلادة الهوى ، و عن بصره غشاوة التقليد و رفض وساوس الشيطان ، فيطالع شيئاً من الملكوت ، فيجد من تلك اللذة عند انحلال الشبهات واستيضاح المطلوبات شيئاً ضعيفاً يفوق لذته على كل لذة من لذات هذا العالم ، من منكح هنيئاً و مطعم شهى و مسكن بهى ، و انت لو كنت على النفس متأملاً فى عويس من المسائل ، فحضرت بين يديك اطعمة لذيدة ، لم تتركها غير منقحة دون استفراغ جهدك ، واستخففت بالشهوة العاجلة ، فما ظنك اذا انحط عنك شواغل البدن و اوزاره ، و رفع الحجاب بينك و بين هويتك العقلية ، فرقيت بذهنك الى عالم الملكوت و دوام الاتصال ، لان النفس كما مرباقية ، و العقل الفعال باق ابدًا ، والفيض من جهته مبدول دائماً .

فظهر انه لايقاس هذه السعادة بما يناله الحواس من اللذات المكدره بالنقائص والافات ، و لهذا ورد فى الحديث عن النبى صلى الله عليه واله : لاعيش الا عيش الآخرة ، و سبب خلو النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف مادامت متعلقة بالدنيا ، هو مثل التحذير الحاصلة لقوة الذوق حين عدم نيله لذة الطعوم بواسطة مرض بوليموس^{١١} فلو فرض كون المعارف التى هى

٨- سجده ٥

٩- انشاق ٩

١٠- بدينون

١١- بوليموس هو المعروف بالجوع البقرى، وهو فى الاكثر يتقدمه جوع كلبى و يبطل الشهوة بعده، بل يبطل الشهوة اصلاً ابتداءً، و هو جوع الاعضاء مع شبع المعدة فيكون الاعضاء جائية جداً، مفتقرة الى الغذاء، والمعدة عايفة له، وربما تعدى فيه الامر الى الغشى، ويكون العروق خالية لكن المعدة عايفة للغذاء كارهة له، وقد يعرض كثيراً للمسافرين فى البرد المصوريين ، الذين تكتفت معدتهم بالبرد الشديد .

مقتضى طبائع القوة العاقلة ، من العلم بالله و ملائكته و كتبه و رسله حاضرة عندها موجودة فى حقها ، لكانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها ، فان السعادة الحقيقية فى وجود هذه الحقائق لا فى انحفاظها و اختزانها ، و انما الناحل للنفس عند اختزانها نحو ضعيف من وجودها ، والا فانها اقوياء الوجود و اشداء النورية ، و المعرفة فى هذا العالم بذر المشاهدة فى الآخرة ، و اللذة الكاملة يتوقف على المشاهدة ، لان الوجود كما عرفت لذيد و كماله الذى و الوجودات متفاوتة و افضلها الحق الاول ، و ادونها الهيولى و الحركة و الزمان و ما يشبهها ، فالساعات متفاضلة ، فهذه اللذات الحقيقية لنفسى كملت بالعلم الحقيقى ، فان كانت منفكة عن العلوم ، لكنها منزهة عن الرذائل ، مصروفة الهم الى المتخيلات التى تلفقتها بالتقليد ، فلا يبعد ان يتخيل الصور الملمذة ، فينجر تخيلها اياها الى مشاهدتها بعد رفع الوهم ، كما فى النوم الذى هو ضرب من الموت ، فيتمثل له ما وصف فى الجنة من المحسوسات ، فهذه جنة المتوسطين و الصالحين على ما سيجىء اثباته ، و تلك جنة المقربين الكاملين .

الاشراق السادس

فى الشقاوة التى بازاء تلك السعادة

اما الشقاوة الحقيقية فهى اما بحسب نقصان الغريزة عن ادراك المراتب العالية ، او بحسب غلبة الهيئات الظلمانية الحاصلة من المعاصى الحسية ، كالفسوق و المظالم ، و اما بحسب الجحود و العناد للحق بالاراء الباطلة و الانكار للحكمة بالعقائد السفسطية او المشاغبية ، و ترجيح بعض المذاهب بالجدل و التقليد طلباً للشهرة و الرياسة ، و افتخاراً بما يستحسنه الجمهور ، و تشوقاً الى الكمال الوهمى بحفظ المنقول مع حرمان الوصول ، و بالجملة ايثار العاجل الخسيس على الاجل الشريف و للحاضر الباطل على الغائب الحق .

و الشقاوة فى القسم الاول من قبيل الاعدام ، كالموت للبدن و الزمانة فى الاعضاء من غير شعور بمؤلم .

و اما فى القسم الثانى فبادراك مؤلم مؤذ كالعضو الذى به وجع شديد، فاليد المفلوجة اسوء حالا من يدا الملسوعة، والملسوعة اشد الماً من المفلوجة، وذلك لان الهيئات الانقهارية للنفس عن البدن قبيحة لها، مولمة لجوهرها، مضادة لحقيقتها، لان حقيقتها يستدعى ان يكون لها هيئة استعلائية قهرية على البدن و قواه الشهوية و الغضبية، فاذا انقهرت عنها و انقادت و ادعنت اياها و خدمتها فى تحصيل ماربها الدنية، كان ذلك موجب شقاوتها و تألمها و حسرتها، لكن كان اقبالها على شواغل البدن ينسيها عن امر عاقبتها، ويشغلها سكر الطبيعة عن الشعور بفضيحتها، و الان اذا زال العائق و ارتفع الحجاب و كشف الغطاء بموت البدن فيتأذى النفس بتلك الهيئات الردية اشد الاذى، و لكن لما كانت هذه الهيئات غريبة عن جوهر النفس و كذا ما يلزمها، فلا يبعثان يزول فى مدة من الدهر متفاوتة حسب تفاوت العوائق فى رسوخها و ضعفها و كثرتها و قلتها ان شاء الله .

وللاشارة الى هذا ورد فى الشريعة الحققة : ان المؤمن الفاسق لا يخلد فى النار، و سيجىء تحقيق الكلام فى وعيد صاحب الكبيرة، و ابطال قول من ذهب الى تخليده فى النار كالمعتزلة .

اما القسم الثالث فهو النقص الذاتى للشاعر بالعلوم والكمال العقلى فى الدنيا، والكاسب لنفسه شوقا اليه، ثم تارك الجهد فى كسبه ففقدت عنه القوة الهىولانية، و حصلت له فعلية الشيطنة و الاعوجاج، و رسخت فى وهمه العقائد الباطلة، فهى الداء العيا التى اعيت اطباء النفوس امرىضة عن دواء، و هذا الالم الكائن عنها بازاء اللذة والراحة الكائنة عن مقابلها و كما ان تلك اجل من كل احساس بامر ملائم، فكذلك هذه اشد من كل احساس بمناف حسى، من تفريق الاتصال بالنار و تجميد بالزمهرير، او قطع بالمناشير، او سقطة من شاهق، و عدم تصور ذلك الالم فى الدنيا سببه ما ذكرناه، فهذه والتى بازائها هما الشقاوة و السعادة العقليتان المعروفتان عند الحكماء، و نحن بصدد المثوبات والعقوبات الحسيتين عن قريب ان شاء الله .

الاشراق السابع

فى احوال النفوس الناقصة والمتوسطة، وسعادتها و شقاوتها
المظنونتين على رأى الفلاسفة

اما الناقصة الساذجة عن العلوم كلها حتى الاوليات ، فقد مر اختلاف اقوال الفلاسفة فيها ، والمنقول من معلم المشائين على رواية اسكندر انها فاسدة ، و على رواية سامسطيوس انها باقية ، و ابو على بن سينا فى اكثر كتبه عول على هذا الرأى ، بناء على قوة الادلة على بقاء النفس عنده ، قائلًا : فاذا كانت باقية و لم يترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا فضيلة عقلية تلذها، ولا امكن ايضاً تعطّلها من الفعل والانفعال ، و عناية الله واسعة ، و جانب الرحمة ارجح، فلامحالة لها سعادة وهمية من جنس ما يتصور، و هذه الحالة لاعرية عن اللذة على الاطلاق ، و لانائلة لها بالاطلاق ، و لذلك قيل : نفوس الاطفال بين الجنة والنار ، و اما النفوس العامية التى تصورت المعقولات الاولى و لم يكتسب شوقاً الى الحقائق النظرية ، حتى يتأذى بفقدانها تاذيا نفسانياً ، سواء كانت نقية النفس عن رذائل الافعال الشهوية والغضبية ، او فاجرة عاصية ، فالفلاسفة عن اخرهم لم يكشفوا بالقول عن معاد هذه النفوس و من فى درجتها ، اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم الملكوت الاعلى ، ولا يصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات ، ولا الحكم بفنائها لما علم.

فطائفة اضطروا الى القول بان النفوس البله والصالحاء والزهاد يتعلق فى الهواء بجرم دخانى مركب من بخار و دخان ، يكون موضوعاً لتخيلاتهم ليحصل لهم سعادة وهمية ، و كذلك لبعض الاشقياء فيه شقاوة .

و طائفة زيفوا هذا القول فى الجرم الدخانى و صوبوه فى الجرم السماوى ، والشيخ ابو على نقل هذا الرأى من بعض العلماء و وصفه بانه لايجازف فى الكلام ، والظاهر انه اراد به ابا نصر الفارابى ، واستحسنه قائلًا: يشبه انه ما قاله حقاً ، و كذا صاحب التلويحات صوبه واستحسنه فى غير الاشقياء ، و اما الاشقياء فليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء ذوات النفوس نورية و اجرام شريفة ، قال : والقوة تهوجهم الى التخيل الجرمى ، و ليس بممتنع ان يكون تحت فلك القمر و فوق كرة النار جرم غير منخرق

هو نوع بنفسه ، و يكون برزخا بين عالم الاثيرى والعنصرى ، موضوعاً لتخيلاتهم فيتخيلون من اعمالهم السيئة ، مثلاً من نيران ، و حيات تلسع ، و عقارب تلدغ ، و زقوم تشرب ، قال : و بهذا يدفع مابقى من شبه اهل التناسخ ، و قال تأكيداً لهذا الرأى : و لست اشك لما اشتغلت به من الرياضات ، ان الجهال و الفجر ، لو تجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم ، مستتبعة لملكاتهم و جهالاتهم مخصصة بتصوراتهم^{١٢} .

فهذه اقوال هؤلاء القوم ، و قد مر ان مبناها على عدم الاطلاع بوجود عالم محسوس اخر معلق غير مادى ، فيه معاد هذه النفوس الغير الكاملة .

الاشراق الثامن

فى ابطال ما ذكره ، والاشارة الى ما اهملوه

اما الذى قرروه من باب العقليات فى سعادة النفوس الناقصة ، فای سعادة فى ادراك العمومات الاولى ، مثل الكل اعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين ، بل السعادة ان كانت عقلية فبادراك بعض الحقائق الوجودية و نيل هوياتها ، و ان كانت حسية بدنية فنيل المشتبهات الحسية و حضورها ، و كذا سعادة كل قوة بحضور ما يناسبها ، و اما الذى قرروه فى المتوسطين فى السعادة والشقاوة ، فلا يخفى على من تدرب فى العلوم التى اشتغلوا بها ، ان كون جرم سماوى او عنصرى موضوعاً لتصورات نفس من النفوس ، او الة اياها لا يستتم الا بان يكون لها به علاقة طبيعية ، او^{١٣} لبدنها معه علاقة وضعية فان المسلوب عن العلاقتين كيف يستعمله النفس او ينسب اليه ، فاية نسبة حدثت بين الجوهر النفسانى والجرم الابداعى ، اوجبت اختصاصه به و انجذابه اليه دون غيره من الاجرام ، بل الى بعض من نوع ذلك الجرم دون غيره ، و انى يتصور العلاقة الطبيعية لجوهر نفسانى صورى مع جرم تام الصورة الكمالية غير عنصرى الذات ، ولا الممكن التصرف فيه لمصرف بالتصوير والتمثيل الا لصورته الاولى الابداعية الحاصلة له لا بالاستعداد ، لكن بالفيض الاولى والسبب العلوى ، و كل مادة جسمانية تصير الة لقوة

نفسانية فى تخيلها و تمثيلها ، فلا بد و ان يتحد بها ضربا من الاتحاد ، و يستكمل بها نوعا من الاسكمال ، فيخرجها من حد قوة الى حد فعل بالانفعالات و الانتقالات المناسبة للتصورات ، و الفلك معلوم من حاله انه لا يتحرك الاحركة واحدة دورية متشابهة مطابقة لحركاته النفسانية ، الحاصلة من جهة مدبر عقلى و معشوق علوى يتشبه به اناً فاناً ، لا يمكن ايضا ان يكون ذلك من قبيل المرأة التى لها نسبة وضعية الى ما يتصرف فيه النفس بالطبع ، كما نحن نتخيل صورة فى المرأة الموضوعة التى لها نسبة وضعية الى الة ابصارنا ، و مرآة مبصراتنا بالطبع ، فليس الجرم الفلكى و ما يجرى مجراه بالقياس الى نفوسنا عند المفارقة عن ابداننا ، كاحدى هاتين المرأتين ، كيف و السماويات عندهم ليست مطيعة الا لمبادئها الاولى ، و هى ملائكة السموات المحركة لها بامر الله ، و لا قابلة للتأثيرات الغريبة لامتناع صورها عن ذلك ، و لعدم تطرق القواصر اليها ، و ليست لهذه المفارقة عن الابدان ابدان اخرى ليتصور بينها و بين الاجرام العالية علاقة وضعية بسببها يصير هى لها ، كالمرأة الخارجية لي شاهد فيها من الاشباح الخيالية ، ثم على تجوز كونها كالمرأة .

(كيف يكون المثل التى هى تخيلات الافلاك عين تخيلات هذه النفوس)^{١٤} و لا يلزم من ذلك ان المرتسم فيها من النفوس^{١٥} و هى ليست الاتصورات الافلاك مشهودة لتلك النفوس المفارقة ، و تلك التصورات امور حقة متصورة ، و ليست هى متصورات تلك النفوس ، سيما الاشقياء المعذبون منهم ، على اعتراف هؤلاء بان الصورة المولة اياهم قد حصلت من هيئاتهم الرديئة و عقائدهم الباطلة ، و الحاصل فى تلك الاجرام لصفاء قوايلها و شرف مبادئها ليست الا صوراً لذيذة نقية مطابقة للواقع ، فلا يستتم ما قالوه و لا يستقيم ما قرروه من كون جرم فلكى مما يتعذب به الاشقياء و يتنعم به السعداء ، كما لم يجز ذلك فى جرم فلكى ، فكذلك لا يجوز فى جرم ابداعى غير منخرق ، منهصر نوعه فى شخصه ، لان حكمه حكم الفلك فى ان له طبيعة

١٤- بين الهالين ليس فى النسختين (م و ل)

١٥- النقوش (المطبوعة)

خامسة ممتنعة الحركة المستقيمة ، سواء سمي باسم الفلك ام لا ، ولعل عدد نفوس الاشقياء عندهم غير متناه^{١٦} فكيف يكون جرم دخانى متناه موضوعاً لتصرفاتها و تصوراتها الادراكية الغير المتناهية ، اذ لا اقل من ان يكون فيه بازاء كل تعلق و تصور قوة و استعداد غير ما بازاء غيره ، فيحصل فى جرم واحد استعدادات غير متناهية مجتمعة لهيئات غير متناهية كذلك ، و هذا هو معلوم الفساد .

فهذا ما ادت اليه افكار اولئك المشهورين بالحكمة والفضيلة فى باب اشكال المعاد وحشر الاجساد ، و ليس المخلص من ذلك الا بالتشبث باذيال الانبياء ، المؤيدين بالوحي والانباء ان شاء الله .

المفتاح الثامن عشر

فى اثبات الحشر الجسمانى و بعث الابدان ، و ما وعده الشارع
و اوعده عليه ، من القبر و الكتاب و الميزان و الجنة و النار و غير ذلك ،
و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى اثبات النشأة الثانية للابدان، اثباتها على نمط
البرهان يستدعى اصولاً

الاصل الاول

ان تقوم حقيقة كل شىء طبيعى و ماهيته بصورته و مبدأ فصله الاخير،
لابمبادى اجناسه و فصوله العالية و المتوسطة ، ان كانت فانها بمنزلة النوازم،
وكذا وجود كل مركب طبيعى بصورته الكمالية ، و انما الحاجة الى المادة
الحاملة لصورته لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته ، دون الافتقار الى
حامل يحمله او يحمل عوارضه ، فان مادة الشىء هو القوة الحاملة لحقيقة
ذاته اى وجوده ، و نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام ، و ان المادة
و ما يجرى مجراها انما هى معتبرة فى الشىء المادى على وجه الابهام ،
فان اعضاء الشخص و بدنه ابدأ فى التحول و التبديل بالحرارة المستولية
عليها من نار الطبيعة ، والشخص هو هو بعينه من اول الصبى الى اخر العمر
نفساً و بدنأ ، اذ هذية البدن من حيث هو بدن انما هى بالنفس المتعققة بها
التي هى صورة تمامية البدن ، كذا هذية اعضائه كهذه اليد و هذه الاصبع

و غيرهما من الاعضاء ، اذ كلها منحفظة الهوية باضافتها الى هوية النفس ،
و ان تبدلت امشاجها و امزجتها بحسب جرميتها .

الاصل الثانى

ان تشخص كل شىء عبارة عن وجوده الخاص به مجرداً كان او
جسمانياً ، و اما الاعراض التى تسمى بالمشخصات عندهم فهى من لوازم
الشخصية لامن مقومات الشخص ، و يجوز ان يتبدل كمياته و كفياته و
اوضاعه و ازمنته و ايونه تبديلاً من صنف الى صنف ، و من نوع الى نوع ،
والشخص هو هو بعينه .

الاصل الثالث

ان الشخص الواحد الجوهرى مما يجوز فيه الاشتداد الاتصالى من
حد نوعى الى حد نوعى اخر ، كالسواد اذا اشتد ، و كلما بلغ الى درجة اشد
و اقوى من الكون ، يكون هى اصل حقيقته ، و مادونها من فروعه و لوازمه ،
بل الوجود كما مر مراراً كلما كان اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب ، و
اوفرسة و ابسط جمعية للدرجات ، او لاثرى كيف يفعل الحيوان افاعيل
الجماد والنبات ، مع ما يختصه كالاحاساس و الارادة ، و يفعل الانسان
افاعيلها جميعاً مع النطق والعقل ، يفعل الكل بالانشاء ، والبارى يفيض
على الكل ما يشاء .

الاصل الرابع

ان الصور و المقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة
كذلك قد يحصل منه بلا مشاركتها فى غير هذا العالم ، كوجود الافلاك
من المبادى الفعالة ، و هى الملائكة الامرية حيث وجدت بتلك الكلمات
التامات على سبيل القول والامر والانشاء والابداع هذه الاجرام العالية ،
و اوجبتها تصورات تلك المبادى بلاشركة الهىولى باستعدادها ، اذ لامادة
ولا استعداد قبل وجود تلك الاجساد ، و من هذا القبيل الصور الانشائية

الحاصلة من النفس بقوتها الخيالية فى صقع اخر من الاشكال و الاعظام والاجرام ، التى هى كالافلاك العظيمة باعداد كثيرة من الجسمانيات ، فانها ليست قائمة بالجرم الدماغى ولا فى هذا العالم ولا فى عالم العقول المحضة ولا فى عالم الاشباح الكلية ، بل فى عالم النفس و حضرتها ، الخارجة عن هذا العالم الهولائى ، ولا شبهة فى ان ما يتصوره النفس بقوتها المصورة و يراه و يشاهده بباصرتها الخيالية ، لها وجود لترتب الاثر عليه ، والوجود مبدأ الاثر، وربما كان المرئى فى الباطن اشد اثراً من المرئى فى الظاهر، فان لم يكن اثره دائماً .

ولعمرى لو كان شهود النفس اياه دائماً لكان اثره و فعله دائماً ، الا ان النفس ينصرف عن شهود ما يراه فى النوم اذا استيقظت من نومه لشواغل الحواس، والناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، والانتباه الحاصل للنفس فى الآخرة بالموت انتباه لانوم بعدها ، فما يراه عند ذلك اقوى تأثراً و اشد الذاذاً و ايلاماً من هذه المحسوسات التى يراها فى الدنيا ، ولو فرض ارتفاع هذه الشواغل و اجتماع الهمة و قوة العزيمة و انحصار القوى فى المتخيلة، يكون تلك الصور اشد حضوراً و كشافاً للنفس مما يراه بهذه الحواس و يسمعها و يذوقها و يلمسها ، و يكون تلك القوة الواحدة حساً مشتركاً يبصر و يسمع و يذوق و يشم و يلمس ، و يكون بوحدتها قوة دراكة و قدرة فعالة ، فيصير القوة فعلاً ، و ينقلب العلم فى حقهم عينا ، والتخيل مشاهدة والغيب حضوراً .

الاصل الخامس

انك قد علمت ما الهمنى الله به : من ان القوة الخيالية والجزء الحيوانى من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسى العنصرى والهيكل المحلول البشرى ، فهى عند تلاشى هذا القلب المركب و اضمحلال اعضائه والانه باقية غير دائره ، و مع ذلك غير مجردة عن التشكل والتمثل المقدارى ، واليه الاشارة بقوله : و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم عبر عن النفس الحيوانية للفجار بالدابة ، تنبيهاً على انها مبعوثة على تلك

الهيئة .

الاصل السادس

ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث من شأنها تصوير الحقائق فى ذاتها ، و انشاء الصور الغائبة عن الحواس فى عالمها من غير مشاركة المواد ، و كل صورة تصدر عن الفاعل لابواسطة المادة ، فحصولها فى نفسها عين قيامها بفاعلها و حصولها له ، وليس من شرط الحصول الاتصاف والحلول فان صور الموجودات قبل وجودها فى المواد القابلة قائمة بذات الله من غير اتصافه بها وحلولها فيه ، و ان حصولها لفاعلها او كد من حصولها للقابل ، فاذن للنفس فى ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض والاجرام الفلكية والعنصرية والانواع الجسمانية والمجردة .

قال بعض اكابر العرفاء : كل انسان يخلق بالهمة فى قوة خياله مالا وجود له الا فيها ، والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود فى خارج^٢ محل الهمة ، ولكن لايزال الهمة يحفظها^٣ ولايؤدها حفظه ما خلقتة^٤ فمتى طرء على العارف غفلة من حفظ ما خلق ، عدم ذلك المخلوق ، انتهى .

واقول : ان هذا القدرة التى يكون لاصحاب الكرامات وهم فى الدنيا ، بعد من احضار الصور الغائبة بقوة العزيمة ، يكون لعامة الناس فى الآخرة ، لخروجهم عن غبار هذه النشأة الطبيعية ، الا ان السعداء واصحاب اليمين لصفاء قلوبهم وحسن اخلاقهم يكون قرينهم فى الآخرة الصور الجنانية من الحور والقصور والحوض والشراب الطهور ، و فاكهة كثيرة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون ، و سرر مرفوعة و اكواب موضوعة ، و اما الاشقياء واصحاب الشمال فلخبث بواطنهم وردائة اخلاقهم و كدورة ذواتهم يكون ما حضرهم فى القيامة النار السموم و الحميم والزقوم والعقارب والحيات ، و كما ان الاعمال مستتبعة للملكات فى الدنيا بوجه ، فالملكات مستلزمة للاعمال فى الآخرة بوجه ، و ما يحصل فى دار المعاد من الصور اشد تاثيراً

٣- يحفظه (فصوص)

٢- من خارج (فصوص)

٤- حفظه ، اى حفظ ما خلقتة (فصوص)

للعباد ايلاًماً والذاذاً من هذه المحسوسات الموزية و الملة هاهنا ، كيف و ربما يكون المعلوم به فى المنام اقوى تأثيراً فى بابه من المرئى فى اليلة، فما ظنك فى الصور الاءروية مع صفاء المحل و قوة الفاعل و عدم الشاغل و ذكاء المدرك و حدة البصر ، كما دل عليه قوله تعالى : فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد^٥ .

فهذه اصول يبتنى عليها معرفة المعاد الجسمانى ، فاذا تمهدت و تقررت انكشف ان المعاد فى المعاد هذا الشخص بعينه نفساً و بدنأً ، و ان تبدل خصوصيات البدن من المقدار و الوضع و غيرهما لا يقدح فى بقاء شخصية كما عرفت ، حتى انك اذا رأيت انساناً فى وقت سابق ثم تراه بعد مدة كثيرة ، و قد تبدلت احوال جسمه جميعاً بخصوصياتها ، امكنك ان تحكم عليه بانه ذلك الانسان ، فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية ، و كذا الحال فى تشخص كل عضو كالاصبع ، ان له اعتباران : اعتبار كونه عضواً مخصوصاً لزيد ، و الة مخصوصة لنفسه ، و اعتبار كونه فى ذاته جسماً من الاجسام ، و اسم الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار ، فتعينه بالاعتبار الاول باق مادامت النفس يتصرف فيه و يحفظ مزاجه و يستعمله و يقلبه كيف يشاء ، و تعينه بالاعتبار الثانى زائل لاجل الاستحالات الواقعة فيه .

و قد ورد فى الحديث عنه صلى الله عليه و اله : ان ضرس الكافر فى الجحيم كجبل احد ، فبعد حشر النفوس و تعلقها باجساد اخرى من جنس الدار الآخرة ليس لاحد ان يقول : ان هذا البدن المحشور غير البدن الذى قدمات و ليس له ايضاً ان يقول : هذا بعينه ذاك ، نظراً الى الاعتبارين ، فان قال احد : هذا من الذهب و ذلك من النحاس ، فيكون غيره فصدق ، فان قال : ذلك النحاس صار بالاكسير فى كورة جهنم هذا الذهب ، فهذا ذاك فصدق ، فجوهرية العبد فى الدنيا و الآخرة و روحه باق ، مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ ، و كل ما ينشأ من العمل الذى كان يعمل فى الدنيا و الآخرة^٦ يعطى لقالبه جزاء ذلك فى الآخرة ، ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين^٧ .

و حاصل هذا البرهان على حشر الابدان : ان النفوس الانسانية باقية بعد موت هذا البدن الطبيعى كما مر ، و ليس للمتوسطين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات العقلية ، ولا التعلق بابدان عنصرية بالتناسخ ، ولا بالاجرام الفلكية على احد من الوجهين اللذين ابطلناهما ، ولا التعطيل المحض ، فلا محالة يكون لها وجود لافى هذا العالم المادى ولا فى عالم التجرد المحض ، فهى موجودة فى عالم متوسط بين التجسم المادى والتجرد العقلى .

المشهد الثانى

فى وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة فى نحو الوجود الجسمانى

الاول : ان القوة هاهنا لاجل الفعل ، فيتقدم عليه بوجه ، والفعل هناك متقدم على القوة ولاجلها .

الثانى : ان الفعل اشرف فى هذا العالم من القوة ، والقوة فى الاخرة اشرف من الفعل ، لان هذا العالم دار الانتكاس .

الثالث ان اجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الامكان و الاستعداد ، و نفوس الاخرة فاعلة لاجسادها على سبيل الاستيجاب والاستلزام ، فهاهنا يرتقى الابدان بحسب تزايد استعداداتها الى حدود النفوس ، و فى الاخرة يتنزل النفوس فيتشبع^١ منها الابدان .

الرابع ان الابدان المكونة هاهنا تدريجية الحدوث ، غاية كونها غير بدء كونها ، والابدان فى الاخرة دفعية الحدوث ، بدؤها و غايتها واحد .

الخامس ان اعداد الابدان كاعداد النفوس غير متناهية هناك ، ان ليس بممتنع غير المتناهى فى غير الوضعيات المادية ، لعدم التزاحم والتصادم و نفى الترتيب الوضعى والعلى .

السادس ان لا اشتراك فى جسم واحد لعدة متصرفات من النفوس ، و لكل انسان سعيد فى الاخرة عالم تام فى نفسه لا ينتظم مع غيره فى دار واحدة ، و لكل احد من اهل السعادة ما يريد و يحضر عنده كل ما يشتهي ، و كل من يرغب فى صحبته فى لحظة واحدة بمجرد فلتة خاطره و شهوة نفسه ، و

هذا اقل مراتب اهل الجنان ، فالعوالم هناك غير متناهية ، عرض كل منها كعرض السموات والارض بلا مزاحمة شريك ولا مساهمة مباين .

المشهد الثالث

فى تحقق ما سلف من كون كل مؤمن له عالم فى الآخرة مثل هذا العالم
الجسمانى و اكبر منه، من غير ان يتزاحم العوالم

و اعلم ان اعضل شبه الجاحدين للمعاد الجسمانى ، و اعظم اشكالات المنكرين للجنة و النار ، المحكوم^٩ بصحتها فى الشريعة الناموسية والحكمة المؤسسية الاقتباسية : هو طلب الحيز و المكان لهما ، و استيجاب كونهما فى جهة من الجهات الامتدادية لهذا العالم و فى زمان من الازمنة المتقدرة بحركات هذه الاجرام السماوية ، و استلزام كونهما داخل حجب السموات و تحت حيلة محدد الجهات و عرش المتماديات ، سيما و قد صرح معلم الفلاسفة ان العالم الجسمانى لا يمكن ان يكون اكثر من واحد ، و زعمهم ان لو كان فى الوجود عالمان جسمانيان يجب ان يكون احدهما داخلا فى الآخر ، و الآخر محيطا به ، لاستحالة الخلاء بينهما .

ولعمري ان ما ذكره انما يلزم لو فرض العالمان مكانيين من جنس هذه الامكنة المادية .

فالجواب عن اصل هذه الشبهة و انقلاص مادتها و انفساخ صورتها هو ان يقال على طريقة ابحات المتألهين و انظار السالكين الى الله ، باقدام الافكار و مراكب الانظار : ان حجتكم مبتنية على ان للجنة و النار مكانا من جنس امكنة هذه الدنيا ، لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة و النار باطل ، فالشبهة منهزمة الاساس منحسمة الاصل منفسخة القياس .

لانا نقول أولا : ان عالم الآخرة عالم تام لا يخرج عنه شىء من جوهره ، و ما هذا شأنه لا يكون فى مكان ، كما ان ليس لمجموع هذا العالم التماخوذ بجملة ما فيه ، حتى النسب و الاوضاع و الايون و الازمنة ، مكان يمكن ان يقع اليه اشارة وضعية من خارجه او داخله ، لان مكان الشىء انما يتقرر بحسب

نسبته اليه و اضافته الى ما هو مبين له خارج عنه ، و ليس في خارج هذا العالم شيء من جنسه ، والا لم يوجد بتمامه ، ولا في داخله ايضاً ما يكون مفصولاً عن جميعه اذا اخذ بهذه الحثية ، فلا اشارة حسية اليه عند اخذه تماماً كاملاً لامن خارجه و لامن داخله ، فلا يكون له اين ولا وضع ، و لهذا المعنى حكم المعلم الاول لهم : بان العالم بتمامه لامكان له ، و لهذا حكم بان لاثنى له من جنسه .

فقد اتضح ان ما يكون عالماً تماماً فطلب المكان له باطل ، والمغالطة هاهنا نشأت من قياس الجزء الى الكل ، والاشتباه حصل بين الناقص والكامل فالحق ان الدار الآخرة مع هذه الدار لا ينتظمان في سلك واحد ، بل كل واحد منهما مبين الجوهر والذات للآخر ، غير منسلك معها في سلك واحد ، ولا يجمعها دار واحدة ، لاستقلال كل منهما و تمامه ، فحينئذ طلب المكان له غير صحيح ، اولا ترى بان اهل العالم متفقون على قولهم : هذا العالم و ذلك العالم ، حسبما ورد من^{١٠} رؤساء النوع من اهل السفارة والعصمة ، و ليس هذا الاطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر و عالم الحيوان و عالم الانسان ، لان هذه مجازية على سبيل التشبيه او الاشتراك ، و اما اطلاقه عليهما فليس كذلك ، فان الدنيا والآخرة لولم يكونا عالمين تامين ، فليس في الوجود عالم تام ، لان المجموع ليس منتظماً في سلك واحد الابان يكون احدهما باطن الآخر و الآخر ظاهره ، و هذا كلام آخر فيه غموض ، فاذا لم يكونا مع مبينة كل منهما للآخر في الوجود مما يشملها عالم آخر ، فلا محالة كل منهما عالم تام ، كما اطلق القول عليه في السنة الشريعة : ان لله عالمين الدنيا و الآخرة .

و مما يوضح القول بان الدار الآخرة ليست من جنس هذا العالم ، ان الآخرة نشأة باقية بما فيها ، يتكلم فيها مع الله ، و هذه نشأة دائرة بايدة اهلها ، هالكة ذويها ، لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولما ذكرنا ايضاً من الوجوه الفارقة بين اجسام الدنيا و اجسام الآخرة ، و اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ، و اما مكاملة

الانبياء عليهم السلام مع الله و مخاطبة سيد المرسلين صلى الله عليه واله معه ليلة المعراج ، فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم ، و مما يدل ايضاً على ذلك قوله تعالى : و ننشئكم فيما لا تعلمون^{١١} فانه صريح فى ان النشأة الآخرة غير نشأة الدنيا ، و لهذا ليست حقيقتها معلومة الا للكمل من الاولياء ، الذين انقلبوا نشأتهم الى تلك النشأة ، و اما غيرهم سيما اهل التقليد فليس عندهم من الآخرة و صورها الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعاً ، لاجل التمثيل عنها من غير دلالتها لهم على خصوص معانيها ، كما اخبر عنه سبحانه بقوله : فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرآءة عين^{١٢} قال ابن عباس رضى الله عنه : ليس فى الدنيا مما فى الجنة الا الاسماء ، كذا ذكر فى معالم التنزيل البغوى .

وبالجملة فنحو وجودى الدنيا و الآخرة مختلفان فى جوهر الوجود ، ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا يخرب و الآخرة يبقى ، فهذا الوجود يخالف وجود الآخرة ذاتاً و جوهرأً ، والا لكان القول بالآخرة تناسخاً ، و لكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها ، و اجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا يضمحل و يفسد ثم لا تعود ابداً و لا تعمر ابداً ، و اكثر اهل الزهادة و العبادة من غير العارفين معرفة حققة الهية ، يتصورون لذات الآخرة و نعيمها من جنس لذات الدنيا و نعيمها ، الا ان تلك الذوا وادوم ، فهم بالحقيقة طلبة الدنيا و عشاق الشهوات و الهواء على اكد وجه و اقوى ، و هم عند انفسهم انهم فى طلب مرضات الله و التقرب اليه .

فاذا ثبت و تحقق هذا ظهران لانسبة بين هذا العالم و عالم الآخرة بحسب الواضع و المكان ، لان كلا منهما تام برأسه ، و كذا الكلام فيما اذا كان عالمان اخرا و ايان ، بل يجوز فى الوجود تعدد العوالم الآخروية بان يكون كلا منهما عالماً تاماً كامراً ، من ان لكل من اهل السعادة عالماً مثل هذا العالم بل اكثر ، فافهم متوسعاً قدرة الله .

المشهد الرابع في الاشارة الى مذاهب الناس في امر المعاد

ان من الاوهام العامة و الاراء الزائفة اعتقاد جماعة من الملاحدة و الدهرية ، و طائفة من الطبيعيين و الاطباء ممن لا اعتداد بهم في الفلسفة و لا نصيب لهم من الشريعة ، ذهبوا الى نفى المعاد ، و استحالوا حشر النفوس و الاجساد ، زعماً منهم ان الانسان اذا مات مات فات ، و ليس معه معاد كغيره من افراد الحيوان و النبات ، و هؤلاء من اردل الناس رأياً و اسخفهم مذهباً ، و المنقول من جالينوس التوقف في امر المعاد لتردده في امر النفس ، هل هي صورة المزاج فيفنى ، ام صورة مجردة فيبقى ؟ ثم ان المتشبهين منهم باذيال العلماء ، من ضم الى انكاره له ان المعدوم لا يعاد ، فيمتنع حشر الموتى . و اما المتكلمون فمنعوا هذا تارة بتجوز اعادة المعدوم ، و اخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة ، لان حقيقة الانسانية عبارة عن اجزاء اصلية و هي باقية ، اما متجزية او غير متجزية ، ثم حملوا الايات و النصوص الواردة في اثبات الحشر على ان المراد جمع المتفرقات من اجزاء الانسان التي هي حقيقة^{١٣} فهوؤلاء التزموا كما ذكر بعض الفضلاء لاحد امرين مستبعدين ، و السكوت خير من الكلام ممن لا يعلم .

و انا اقول : رأس جميع المنكرات القبيحة و العقائد الفاسدة من المنتسبين الى العلم و الشريعة ، انكار تجرد النفس و عالم الملكوت ، و عدم الايمان بعالم الغيب ، و حصر العوالم في هذا ، عالم الحس و الشهادة ، و هذا بالحقيقة صفة اليهود في الامم السالفة ، من انكارهم لعالم الغيب و الملكوت ، و عداوتهم للملائكة كجبرئيل و ميكائيل ، كما اشار اليه تعالى بقوله : من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك^{١٤} فاتفق المحققون من الفلاسفة و المحققون من اهل الشريعة على ثبوت المعاد ، و وقع الاختلاف منهم في كيفيته ، فذهب جمهور المتكلمين و عامة الفقهاء الى انه جسماني فقط ، بناء على ان الروح جسم لطيف سار في البدن ، و جمهور الفلاسفة الى انه روحاني فقط ، و ذهب كثير من الحكماء المتألهيين و مشايخ العرفاء في

هذه الملة الى القول بالمعادين جميعاً ، اما بيانه بالدليل العقلى فلم ار فى كلام احد الى الآن ، وقد مر البرهان المشرقى والعرشى جميعاً على ان المعاد فى المعاد هو بعينه هذا الشخص الانسانى روحاً و جسداً ، بحيث لو يراه احد فى المحشر يقول : هذا فلان الذى كان فى الدنيا ، و من انكر هذا فقد انكر قطباً عظيماً من قطبى الايمان ، و ركنأً عظيماً من اركانه ، فيكون كافراً عقلاً و شرعاً ، ولزمه انكار كثير من النصوص القرانية مثل قوله تعالى : قال من يحيى العظام و هى رميم ، قل يحييها الذى انشأها اول مرة^{١٥} و قوله تعالى : ائذنا متنا و كنا تراباً و عظاماً ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون ، قل ان الاولين والاخرين الى قوله : هذا تزلهم يوم الدين^{١٦} و قوله تعالى : ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه ، بلى قادرين على ان نسوى بنانه^{١٧} الى غير ذلك من النصوص القاطعة على ان المحشور يوم الاخرة هو الشخص بجميع اجزائه واعضائه .

المشهد الخامس

فى تعيين الامر الباقى من اجزاء الانسان بعد الموت الذى ينشأ عليه
النشأة الاخرة ، والاشارة الى القبر و عذابه

اعلم ان الروح اذا فارق البدن العنصرى يبقى معه من هذه النشأة الفانية امر ضعيف الوجود ، وقد عبر عنه فى الحديث النبوى بعجب الذنب ، وقد اختلفوا فى معناه ، ف قيل : المراد منه هو الاعضاء الاصلية ، و قيل : هو المادة الاولى المشتركة المسماة عند الحكماء بالهيولى ، و قيل : هو مرتبة العقل الهيولانى ، و قال الشيخ ابو حامد الغزالى : انما هو النفس و عليها النشأة الاخرة ، و قال ابو يزيد الوقواقى : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير ، ينشأ عليها تلك النشأة ، و عند الشيخ محى الدين الاعرابى هو الماهية المسماة بالعين الثابت من الانسان ، ولكل منها وجه .
لكن البرهان منا قد دل على بقاء القوة الخيالية المدركة للصور

الغائبة عن عالم الحواس ، وهى اخر هذه النشأة الاولى و اول النشأة الثانية ، فالنفس اذا فارقت البدن وفارقت هذا العالم ، حملت معها القوة الخيالية المدركة للصور الجسمانية ، فيشاهدها ولا يزاحمها حينئذ شىء من حواس البدن ، مشاهدة اقوى من مشاهدة الحس لها ، ويتصور الانسان عند ذلك ذاته بصورته الجسمانية التى كانت تحس بها فى وقت الحيوة البدنية الحسية ، كما فى المنام كانت نفسه يتصور بدنه الشخصى و تحس به ، والفرق بين ما يسمى احساساً او مشاهدة و بين ما يسمى تخيلاً ليس الا بقوة الظهور و ضعفه ، فالمدرك بالادراك الخيالى^{١٨} يسمى مشاهدة ، سواء ادرك بهذا العين المسمى بالباصرة او بعين الخيال ، فما يدركه الخيال عند اليقظة يسمى تخيلاً لكثرة شواغل الحواس و مزاحمتها لعين الخيال ، و ما يدركه فى المنام يسمى رؤياً و مشاهدة ثقلة شواغل الحواس عند ركودها ، و من الرؤيا ما يكون اشد ظهوراً و اكثر تأثيراً من الرؤية بهذا العين ، و ما يكون منها اقل ظهوراً و انقص تأثيراً من الرؤية بهذا العين ، فان سببه وجود هذه الحواس و شواغل اثارها المرتفعة الى النفس ، و كدوراتها المتواصلة الى عين الخيال ، كالغبار و الادخنة المرتفعة من الارض الى عين الحس العاشية عليها ، الحاجبة اياها عن تمام المشاهدة للاشياء الموجودة فى حواليه ، و اذا زالت و ارتفعت عادت المشاهدة التى من شأن هذا العين .

فهكذا يجب ان يعلم ان المانع لتمام المشاهدة و الرؤية بحس الباطنى المسمى بالخيال فى المشهور ، انما هو اثار شواغل هذه الحواس ، و تلك الاثار لا يرتفع بحيث لا يبقى منها شىء الا بالموت ، و عند ذلك ينكشف الغطاء تمام الانكشاف ، و يتجلى صور الاشياء غاية الانجلاء ، و يكون البصر الباطنى للانسان حديداً ، كما قال تعالى : فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد^{١٩} و حينئذ يكون ما يراه النفس بالحس الباطن اشد ظهوراً بكثير مما كانت يراه فى يقظة هذا العالم ، التى حكمها بالقياس الى انتباه الاخرة حكم المنام بالقياس اليها ، كما فى قوله عليه السلام : الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ، و

فى الخبر ايضاً : الدنيا منام والعيش فيها كاحتلام .
و بالجملة ان للنفس فى ذاتها سمعاً و بصرأ و شماً و ذوقأ و لمسأ
تدرك بها المحسوسات الغائبة عن هذا العالم ادراكاً جزئياً ، و تتصرف فيها ،
و هى اصل هذه الحواس الدنياوية و مباديها ، الا ان هذه فى مواضع
مختلفه ، لانها مادية يحملها هذا البدن الكثيف ، و هى فى موضع واحد ،
و النفس حاملها و حامل ما يتصورها ، فاذا مات الانسان و فارقت معها جميع
ما يلزمها من قواها الخاصة بها ، و معها القوة الوهمية المصورة ، فيتصور
ذاته مفارقة عن هذا العالم ، و يتوهم نفسه عين الانسان المقبور الذى مات
على صورته ، و يجد بدنه مقبورأ ، و يدرك ايضأ الام الواصلة اليه على سبيل
العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع الحققة ، فهذا عذاب القبر ، وان
كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملائمة و يصادف الامور الموعودة ،
فهذا ثواب القبر كما قال صلى الله عليه و اله : القبر روضة من رياض الجنة
او حفرة من حفر النيران ، و اياك ان تعتقد ان الامور التى يراها الانسان
بعد موته من احوال القبر و احوال البعث امور موهومة لوجود لها فى
الاعيان ، كما زعمه بعض الاسلاميين المتشبهين باذيال الحكماء ، فان من
يعتقد ذلك فهو كافر فى الشريعة ضال فى الحكمة ، و الامور القيامة اقوى
وجودأ و اشد قواما و تجوهرأ من هذه الحسيات ، لان هذه الصور متجددة
من باب الحركات ، موجودة فى الهيولى التى هى اخس الموضوعات ، واما
الصور الاخرية فاما مجردة او قائمة فى موضوع النفس التى من الجواهر
الملكوية ، كما لانسبة بين الموضوعين فى الشرف ، فكذا لانسبة بين
الصورتين فى القوة والتأكد ، على ان كلتاهما مدركان للنفس ، احديهما
بواسطة الالات الجسمانية والاخرى بدونها .

فصل

فيه تأييد و تبصرة

قال بعض المكاشفين : ان عقول الانبياء عليهم السلام لما اخذت فى
العروج الى الرفيق الاعلى والمنزل الاسنى ، مد لهم الفرجة حتى برزوا الى

بقاع عالم البرزخ فهم فيه متنعمون ، وقد ورد ان الانبياء صلوات الله عليهم احياء فى قبورهم يصلون ، ثم سلك بهم الى مقامات القيامة ، ثم يحملون الى منازلهم فى الجنة .

و اعلم ان لك فى الوجود مراتب ، ولتكويناتك مواسم^{٢٠} و انت بعد ما حظيت الا بتكوين واحد و وجود واحد ، فاذا كونت فى البرزخ تطالع ما كنت فيه ايام الدنيا كأنها منام ، الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا كما ورد فى الحديث ، ثم فى كونك فى البرزخ لك زمان و مكان و عالم تطالعه و تتحقق بمعرفته : ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ، ثم تكون تكوناً اخر فى يوم البعث والنشور فى منازل القيامة فاذا اجتمعت متفرقات قالبك وجوداً جمعياً لافرق فيه ، و تكوناً رتقياً لافترق له ، و بنى بنيان دار خلودك فى دار الحياة ، و نزل الروح الذى هو صاحب المنزل فى منزله ، فعند ذلك ترى فى الوجود ما لا عين رأت ، و تسمع ما لا اذن سمعت ، كما ورد فى الخبر ، و ترى فى الوجود الانهار الاربعة ، انهاراً من ماء غير اسن ، و انهاراً من لبن لم يتغير طعمه ، و انهاراً من خمر لذة للشاربين ، و انهار من عسل مصفى^{٢١} .

و مما يزيدك ايضاحاً انك ربما نمت فرأيت فى منامك رياضاً و اشجاراً و جنات تجرى من تحتها الانهار ، و قصوراً و اشخاصاً كريمة من الاشياء التى اخبرت بها من نعيم الجنة ، او اشياء مكروهة موحشة سوداء مظلمة و نيرانات ملتهبة ، من قبيل ما اخبرت به من عذاب الجحيم ، و انت فى منامك يمكن ان تبقى فى تلك الحالة ساعة او ساعتين او اكثر من ذلك ، فماذا تنكر ان هذا الوجود الذى ينبأ لك فى منامك كل ما ادركت يبقى متجسداً على تلك الهيئة ، فحينئذ يتحقق فى الجنة و نعيمها ، و يكون ذلك وجوداً مكوناً لك ، فالقادر على التكوين فى زمان يسير قادر على التكوين فى زمان كثير ، قال الله تعالى : و من اياته منامكم بالليل والنهار^{٢٢} .

اما المنام الذى يفرغ امتعة الحقائق فى اوعية مثالية هو جزء من عالم

الغيب ، و لهذا ورد : الرؤيا الصالحة جزء من ستة و اربعين جزء من النبوة^{٢٣} فثبت ما اخبر الله تعالى من الجنة و نعيمها و النار و جحيمها ، وقد ورد ان رسول الله صلى الله عليه و اله مديده في المحراب عند صلوة الكسوف ثم نفذ يده ، ف قيل له : يا رسول الله مددت يدك في المحراب ثم نفذتها ، قال : نعم ، عرض على عنقود من غناب الجنة ، ف قيل له : لما اخذتها ؟ قال : هيهات ، حبة منه لاتسع الدنيا ، فعلى ما حققنا الامر صحيح و ظهر ان الدنيا والاخرة حالتان للنفس ، و تحقق و تبين ان الموت عبارة عن خروج النفس من غبار هذه الهيئات البدنية ، كما يخرج الجنين من بطن امه ، و قد وقعت الاشارة الى ان سبب الموت الطبيعي فعلية النفس و تجوهر وجودها و رجوعها الى ذاتها و عالمها ، و تقلبها الى الدار الاخرة و لقاء الله ، اما فرحانة مسرورة منعمة حرة ، و اما معذبة منكوسة الرأس الى هذا العالم ، مقيدة بالسلاسل والاغلال .

المشهد السادس

في ان الحكمة يقتضى بعث الانسان بجميع قواه و جوارحه

اعلم ان كل قوة من قوى العقل العملى للانسان من الحواس و غيرها انما يسرى من نفسه الى بدنه ، و لكل منها علل اربع : حامل و فاعل و صورة و غاية ، فحاملها البدن ، و فاعلها او ما هو بمنزلة الفاعل هو النفس ، لانها يسرى منها الى البدن ، و صورتها ذاتها ، و لكل منها غاية و كمال يخصها ، و لها لذة يناسبها ، و الم بازاؤها كما مر ، فلها بحسب كل ما كسبته يلزم لها في الطبيعة الجزاء ، ان قد ثبت في مباحث العلة والمعلول : ان لكل موجود طبيعى غير صناعى غاية طبيعية ينتهى اليها اذا لم يكن يمنعها عائق ، و ثبت ايضاً ان العوائق امور نادرة اقلية الوجود ، انما يلحق لبعض الاشخاص فى اوقات قليلة ، و ان الانواع لا يمنع عن الوصول الى غاياتها ، فلكل وجهة هو مولياها فاستبقوا الخيرات^{٢٤} لئلا يصير كمالات القوى الجسمانية مزاحمة اياكم ، مانعة عن خيرات القوى العقلية لكم .

و من هذه المسألة تبين و تيقن ان العناية الالهية اقتضت عود الكل الى مقتضى فطرتها و الوصول الى غاياتها ، و هذا موجب البعث و حكمة المجازاة فلكل قوة و مبدأ بعث و جزاء ، الا ان باب الدخول الى الشأة الآخرة هو نفس الانسان و روحه الجامعة لهذه القوى و المبادئ ، فالنفس الانسانية بمنزلة طير سماوى له اجنحة و ريش ، فالجناحان هما القوة النظرية و العملية ، و الرياش لكل من الجناحين هي القوى و الفروع ، و البدن بمنزلة البيضة التى يخرج منه الفرخ ، فاذا قويت بجناحيها و ارتاشت حان لها وقت الطيران ، فطارت بجناحيه الى السماء و حملت معها كل ريشة من ريشها .

و من تحقق بهذا تيقن بلزوم عود الكل ، و لم يشبهه عليه ذلك ، و هذا مقتضى الوفاء بالوعد و الوعيد ، و لزوم الجزاء على ما يراه الحكماء من لزوم المكافات فى الطبيعة ، لامتناع وجود ساكن فى الخليقة ، معطل فى الوجود و الكون ، و قد مر مراراً ان لساكن فى الكون ، و ان الكل متوجهون نحو الغاية المطلوبة ، سائرون الى الله ، يولون وجهته و شطره ، صائرون الى حضرته ، كما قال : الا الى الله تصير الامور^{٢٥} و قال : و اليه تحشرون^{٢٦} الا ان حشر كل احد الى ما يناسبه بالذات اولا ثم اليه عاقبة الامر ، فان له تعالى بحسب كل موجود شؤون و اسماء يحشرون اليها ، فلانسان بحسبه ، و للشياطين بحسبهم ، و للحيوانات بحسبها و للنباتات بحسبها ، كما قال سبحانه فى حق افراد الناس : يوم نحشر المتقين الى الرحمن و قدأ و نسوق المجرمين الى جهنم ورداً^{٢٧} و فى الشياطين : فوبرك لنحشرنهم و الشياطين^{٢٨} و فى الحيوان قوله : و اذا الوحوش حشرت^{٢٩} و الطير محشورة كل له ابواب^{٣٠} و فى النبات : و ترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت و انتبت من كل زوج بهيج ، الى قوله : و ان الله يبعث من فى القبور^{٣١} و فى حق الجميع : و يوم نسير الجبال و ترى الارض بارزة و حشرناهم فلم تغادر منهم احدأ ، و

٢٦- مؤمنون ٧٩

٢٨- مريم ٦٨

٣٠- ص ١٩

٢٥- شورى ٥٣

٢٧- مريم ٨٥ و ٨٦

٢٩- تكوير ٥

٣١- حج ٧ و ٦

عرضوا على ربك صفاً^{٣٢} و قوله : انا نحن نرث الارض و من عليها والينا يرجعون^{٣٣} و قوله : و كل اتيه يوم القيامة فرداً^{٣٤} و قوله : كما بدأنا اول خلق نعيده^{٣٥} و قوله : انذا كنا عظاماً و رفاتاً ائنا لمبعوثون خلقا جديداً ، قل كونوا حجارة او حديداً او خلقا مما يكبر في صدوركم ، فسيقولون من يبعيدنا^{٣٦} .

تنبيه

على ان لكل موجود بعثاً و حشراً و خلقا جديداً ، و ان كان حجارة او حديداً بعيداً عن دار الآخرة ، او خلقاً كبيراً شديداً كالفلك ، فانه غير قابل عند اكثر العقلاء للدثور و الخراب و الفناء ، ولكن العارف بقوة ايمانه و عرفانه يهدم سقف هذا البيت و حيطانه ، و يشقق غمامه و يخرب بنيانه بمعول اثبات التجدد والاستحالة والحدوث والانقضاء في كل ماله صورة الطبيعية ، الهاوية في الهيولى ، الاية عن قول الديمومة والبقاء ، النائية عن عالم القرب والجود والعطاء ، و لذلك يرتحل عنها النفوس و يعود الى دار اخرى عند من اليه الرجعى ، وله الآخرة و الاولى .

المشهد السابع

في الاشارة الى اقسام المعاد

لما علمت ان لكل شىء معاداً و مرجعاً ، كما ان له مبدأ و منشأ ، فان المعاد بمعنى العود والرجوع للشىء الى الحالة التى خرج منها ، كما قيل : كل شىء يرجع الى اصله ، فهو من المعانى الاضافية الواقعة تحت مقولة المضاف ، فلذلك معرفته لا يتم الا بمعرفة امور ثلاثة : ما له المعاد ، و ما منه المعاد ، و ما اليه المعاد ، ولكون اطراف المضاف ينقسم كل منهما بانقسام الآخر ، فاذا عرف ما اليه المعاد ، يعرف اقسام الباقيين ، اعنى ما له المعاد و ما منه المعاد ، و اما ما له المعاد فامور :

٣٣- مريم ٤٠

٣٢- كهف ٤٧ و ٤٨

٣٥- انبياء ١٠٤

٣٤- مريم ٩٥

٣٦- اسراء ٤٩ - ٥١

احدها عالم الروحانيات المحضة ، اعنى الارواح العالية والعقول القادسة والصور المفارقة والمثل الالهية والارباب النورية ، فمعادها الى الذات الاحدية الواجبية .

و ثانيها عالم النفوس الفلكية ، فمعادها اما من جهة اشتراكها فى الجنسية و اتفاقها فى تحريكاتها الشوقية طلباً للكمال المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ، فالى الله تعالى مع قطع النظر عن الوسائط العقلية والجهات النورية ، واما من جهة اختلاف ماهياتها و تفنن دواعيها و تكثر مبادئها معشوقاتها ، الموجبة لاختلاف تحريكاتها وتشبهاتها الكمالية و عشقاتها العقلية الفياضة ، فالى تلك المعشوقات الكاملة المكملة للنفوس فى اخراجها من القوة الى الفعل والتحصيل ، و من النقص والافه الى الهداية والتكميل ، ثم بتوسطها الى اول الاوائل و مبدأ المبادئ والوسائل ، التى قدرته ابدعت هذه الوسائط ، و حكمته اخرجت هذه البسائط .

و ثالثها عالم الاجرام العظيمة والهيكل القويمة ، كالسموات و الكواكب كالشمس والقمر و سائر النجوم ، فمعادها اما من حيث قوتها الخيالية ، فالى عالم النفوس والامثال ، واما من حيث قوتها الهيولية ، فالى دارالبوار و مهوى الاشرار و منزل الكفار ، واما من حيث طبيعتها المتجددة فى كل حين و زمان ، فالى ما اليه يميل ويستحيل من الصور المثالية المتماثلة المتصلة ، لا المتضادة المتخالفة المتفاضلة ، اذ الوجود فيها لم يبعد غاية البعد عن الوحدة الحقيقية والجمعية الذاتية ، كما فى الصور العنصرية التى فيها غاية العناد والتفرقة .

و رابعها عالم الصور المتضادة والعناصر المتفاسدة ، فمعاد كل صورة اما بحسب تصالحها و تعادلها و كسبها الجمعية والوحدة ، فالى اول منازل العباد من صور الجماد ، ومنها الى النبات ومنها الى الحيوان ، واما من حيث تفردھا بصورة خاصة ، فالى مضادها وقتا والى مماثلها وقتاً اخر ، لما لكل من هذه العناصر حصتان من الوحدة والكثرة والاتفاق والاختلاف والفعل والقوة ، وله بحسبها استيهالان : فبحصنة اختلاف صورها يستحق و

يستأهل ان ينقلب الى ضده و يستحيل اليه ، و بحصة اشتراك مادتها يستحق و يستأهل لان يرجع الى مثله و يعود الى ما كان قبله ، ايفاء للاستيهالين ، و احقاقاً للحقين .

و خامسها عالم الهيوليات ، فمعاد كل منها الى البوار و الهلاك، كما اشير اليه في قوله^{٣٧} .

و سادسها عالم الانسان ، و هو مختصر لطيف من كل عالم الوجود، فيه حقائق الاشياء، اذ هو كتاب جامع، مع و جازته لجميع معاني ما في الكتب السماويه و سجلات الادوار الفلكية ، فله عدة معاد بحسب عدة نشات حاصلة له من تركيب روحه و جسده و عقله و نفسه و طبعه ، فله بحسب كل نشأة بعث و حشر و معاد ، فالبعوث التي للانسان في خمس منازل و مقامات.

فالاول بعث قلبه من قبر الارض بحسب غلبة الارضية عليه ، و من قبور اجساد العناصر الاربعة بحسب تربيعة سريره الذي عليه مرقد طبيعة قلبه ، والثاني بعث قلبه من قبر قلبه ، والثالث بعث روحه من قبر القلب ، والرابع بعث نفسه من قبر الروح ، والخامس بعث عقله من قبر النفس .

وهذه الانبعاثات الخمسة في ازمنة متعاقبة لا يعرف كميتها الا الله والراسخون في العلم ، و من علم اقسام البعث علم اقسام الحبوس والمطامير، فكل من لم يسلك سبيل الله بقديم العبودية والايمان والايقان ، و لم يعرف المبدأ والمنشأ، لا يمكنه ان يعرف المعاد المسرى ، و لهذا السر يقبل الله تعريف حال المبدأ، في جميع المواضع لتعريف احوال المعاد و يحيله على ذلك ، نحو قوله عز وجل : قال من يحيي العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي انشأها اول مرة^{٣٨} وقوله : كما بدأنا اول خلق نعيده^{٣٩} و انت لو عرفت حال المبدأ يمكنك ان تعرف حال المعاد ، و اكثر من كان شاكاً في امر المعاد متوقفا ذهنه في باب معرفته ، فذلك لاجل تصور معرفته باحوال المبدأ ، كما قال عز وجل : افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد^{٤٠} .

فدرجات المعاد و مقامات الرجوع و نهاياته بازاء درجات المبدأ و

٣٧- و في جميع النسخ هنا بياض ، تفصيله في رسالة الحشر في الفصل السابع .

٤٠- ق ١٥

٣٩- انبياء ١٠٤

٣٨- يس ٧٨ و ٧٩

اوائل منازل الوجود و بداياته ، كالصبح والشفق ضرباً للمثل فى الابد والازل ، فما من شىء الاوله معاد ، كماله مبدأ ، فابلغ الايات الواردة فى هذا الباب قوله تعالى : قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر فى صدوركم ، فيقولون من يعيدنا^{٤١} فرد عليهم انكارهم بوقوع منازل الابتداء فى مقابلة مقامات الانتهاء فى قوله : قل الذى فطركم اول مرة^{٤٢} الى مثل تلك الحالة المبدأة فيها بالايجاد والخلق ، سواء كان وقتا او سبباً او مادة او صورة او مكانا يجوز عودها مرة اخرى بعد الاولى لاستيناف خلق جديد ، ولو كان على امر بعيد ، لان المرة الاولى كانت ناقصة ، فان ذلك يدل على الجهل والعجز المحالين على العليم القدير ، بل ليصوغه احسن و اتقن من الاولى ، كما اشار اليه المعلم الصالح فيلسوف زمانه و عالم اوانه حين ناظر الدهرى ، حسبما نقلنا كلامه ، و كما قال الحكيم المتأله المجاهد ، سقراط الزاهد العابد رمزاً الى المعاد ، و ايماء الى حشر النفوس والاجساد : نحن كائنون فى الزمن الذى بعد .

فلانسان كينونة بعد كينونة زماناً و رتبة ، فالزمان للابدان ، و الرتبة للنفوس و الارواح المجردة عن هذه الاكوان ، و كذلك قوله تعالى : افعيينا بالخلق الاول^{٤٣} اى ما مسنا من لغوب ولا اعياء ولا تعب فى الحالة الاولى ، فكيف يلحقنا فى الحالة الثانية ، و هواهون علينا فى عقلكم و فهمكم ، اذ الممارسة توجب الملكة ، كما قال : و هو الذى يبدؤا الخلق ثم يعيده و هواهون عليه^{٤٤} و قيل : الضمير راجع الى المعاد لا الى المعيد حذراً من سوء الادب ، لكونه منزها عن العسر تارة واليسر اخرى ، و لكونه عدم ملكة العسر ، و الملكة والعدم كلاهما مسلوبان عن ما يتقدس ذاته عن المادة و عوارضها ، فله الاسماء الحسنى فى الآخرة و الاولى ، بل المنكرون فى لبس و عمى من كيفية خلق جديد فى مثل الحجر والحديد ، فان كل كائن باين عند التحقيق والكشف ، و كل ما له صورة ما غاية و كمال لازم او مباين ، سواء كان نفساً او جسماً ، سواء كان جماداً او نباتاً او حيواناً او فلكا ، فالافلاك والعناصر سيان عند العارف المبصر فى قبول التجدد والانقضاء والحدوث

والفناء ، وكذا السحاب والجبال فى انسحاب الحكم على حكم الاشياء والامثال ، فى باب المرور على الدهور و المسافرة والارتحال الى الله العلى المتعال .

فالاية السابقة دلت على ان لكل من العناصر و مركباتها معاداً و مثوى و مرجعاً ، كما ان له كوناً و فساداً ، و لغيرها ايضاً حيث قال : اوحديداً او خلقا مما يكبر فى صدوركم^{٤٥} اى من المخلوقات التى يعظمون احواله عودها ، كالعظام البالية والاعضاء الرميمة و نحوها ، او يعظمون وجودها لاستحكامها و تمامية خلقها و رفعة سمكها و عدم قبولها للهدم والفساد ، فاشار الى كيفية معادها و الى طريق يمكن للانسان اذا سلكه ان يهتدى بمعزفة معاد الامور بقوله : قل الذى فطركم اول مرة^{٤٦} فكما ان معاد الحجر والحديد يعرف من مباحث كونها و فسادها و معرفة حال مبادئ صورها و معادها و مال طبائعها و قواها و اثارها ، فكذلك معاد نفوس الافلاك و اجرامها يعرف مما يه قوامها و دوامها ، قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدء الخلق^{٤٧} ثم بعد الامر بهذا السير فى ارض الاجرام او فى ارض مقدسة العقل حقق المعاد بقوله : ثم الله ينشأ النشأة الاخرة ان الله على كل شىء قدير^{٤٨} .

فالعقل يحكم بمعاد السماويات والكليات ، كما يحكم بمعاد الارضيات والجزئيات ، لان فعل الطبيعة متشابه متضادة فى الكل ، لكن هذا الفساد والمعاد فى الجزئيات يقع فى سنة او اكثر اواقل ، كما قال : و ترى الارض خاشعة ، فاذا اترلنا عليها الماء اهتزت و ربت ان الذى احيها لمحيا الموتى^{٤٩} و اما فى الكليات فانما يكون فى الادوار الكثيرة والاكوار الجمة الغفيرة والاطوار والنشآت المتتالية المتنائية^{٥٠} التى لا يعلم كمياتها و كيفياتها الا الله الذى بدأها و انشأها .

و اما الانسان فلمروره على سائر الاكوان و صعوده على منازل النفوس والارواح ، لنزول روحه من عالم الامر و دار الحيوان ، له المعاد الحقيقى ،

٤٦- اسراء ٥٠

٤٥- اسراء ٥٠

٤٩- حج ٦

٤٧ و ٤٨- عنكبوت ٢٠

٥٠- المتبائية (المطبوعة)

اذ هو المقصود بالخلق و التكوين من عالم العناصر والاركان ، ولاجله خلق سائر الاكوان .

فمعاد العناصر والمواليد اليه ، و معاده الى دارالآخرة مجملا ، تفصيله بحسب تفصيل افراده واصنافه و درجاته و مقاماته مما يحتاج الى شرح و بيان ، و قد اشتهر من اقسام معاده معادان : جسماني و روحاني .

اما الجسماني فالانه يعاد مثل بدنه الذي اضمحل و تلاشى ، و صار عظاما نحزة ، على ما اخبر عنه الكتاب العزيز : اولم يروا ان الله الذي خلق السموات و الارض قادر على ان يخلق مثلهم^{٥١} اى الخالق لكلية الاجسام كيف لايقدر ان يخلق بدنأشخصياً جزئياً من ابدان الحيوان ، بل هذا بالطريق الاولى ، كما قال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس^{٥٢} و هذه مبالغة اخرى فى تحقيق اعادة الاجسام الذاهبة الى حيز الفساد ، وانما ذكر المثل لخلق الشخص الفانى فى موضعين من كتابه ، تنبيهاً على وجهين :

احدهما ان اعادة المعدوم بعينه محال ، بل الممكن اعادة مثله لاعينه ، كيف يكون ذلك ممكنا ، و كل فاسد لا بد من فساد فساد مشخصاته من الزمان والمكان و غيرهما ، ولو اعيد هو بعينه لاعيد الزمان معه الى زمان اخر ، فيكون للزمان زمان اخر ، ولاعيد المكان معه ، فيكون للمكان مكان اخر و هو محال .

و ثانيهما ان فيه الاشارة الى ان المحشور اليه الانسان فى القيامة هو من الابدان الآخروية المثالية المكسوبة للارواح بحسب اعمالهم و اخلاقهم و ملكاتهم و اعتقاداتهم مما اضمروه او ابدوه ، فان يوم الآخرة يوم كشف الضمائر و نشر صحائف النفوس والسرائر .

و اما الروحاني فلكل واحد من عقله و نفسه و جسمه معراج الى عالمه و معاودة الى معاده ، اما لعقله فالى عالم العقول ، و اما لنفسه فالى عالم النفوس و مأوى الارواح ، اليه يصعد الكلم الطيب^{٥٣} و اما لروحه الجسماني الدخاني فالى عالم الافلاك ، اصلها ثابت و فرعها فى السماء^{٥٤} و اما لجسمه

٥١ - اسراء ٩٩

٥٢ - غافر ٥٧

٥٣ - فاطر ١٠

٥٤ - ابراهيم ٢٤

العنصرى المستحيل المركب من الاضداد ، فالى ما ينحل اليه و يستحيل ،
و اما لجسمه الحيوانى البرزخى الذى هو صورة نفسه و هيئة ذاته و مثال
فعله و كتاب عمله ، فالى دار الحساب والجزاء و منزل السعداء او جحيم
الاشقياء .

و اما عود الروح الى قلبه الذى فارقة بعينه او الى مثله فالامر فيه مشتبه
غير معلوم لاحد من العقلاء والعلماء ، الا لمن اخذ علمه من مصباح النبوة ،
والشيخ الغزالى مع جلاله قدره جعل هذه المسألة موقوفة على صحة التناسخ ،
ان صح تناسخ النفوس فى الابدان صح القول بالمعاد ، وان لم يصح لم يصح .
و على الجملة فالقول بصحة عود الروح الى البدن و اعتقاد بطلان
التناسخ مما يتنافيان ، كالمنافاة بين وجود الشئ وعدمه ، و نحن بفضل الله
و نور رسوله اهتدينا بهذا ، و رأينا طريق الحق فيه ، فحكمنا بصحة العود الى
هذا البدن بعينه من جهة^{٥٥} ، مع بطلان التناسخ وفساده بحمد الله و حسن توفيقه .

المفتاح التاسع عشر

فى نبذ من احوال القيامة و مقاماتها ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى صفة طريق الاخرة وسبب اعراض الخلق عنه

اعلم ان طريق الاخرة سهلة للنفوس السليمة غير وعرة عليهم ، وفطر النفوس مجبولة على سلوكها لو لم يعرضوا عنها ، لما بينا فى مباحث اثبات الغايات : ان الموجودات كلها متوجهة نحو المبدأ الاعلى ، ولكن الناس عنها معرضون ، والا فالطريق واضحة والعلامات منصوبة والحجج باهرة ، والهداة والقواد موجودون ، والمعلمون معتمدون ، والرسل مرسلون ، والمتوسطون بين الله و بين عباده قائمون بامرهم و نهيه ، والكتب والرسالات منزلة منه الى الخلق باعلامهم و ارشادهم ، و بالجملة البرهان قاطع والقران ساطع كما قال عز وجل لقد ارسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب والميزان^١ و قوله : قد جائكم من الله نور و كتاب مبين^٢ الى غير ذلك من الايات الكثيرة .

و مما يوضح لك ان سلوك طريق الاخرة سهل يسير ، ان ورود السالك فى سلوكه اليه تعالى انما يقع على ما وقع صدوره عنه من المنازل والمقامات التى مر عليها حين نزوله من الفطرة الاولى ، فكل مرتبة و درجة يصل اليها و يقف عليها ، فهى بعينها التى كان راها نزلة اخرى ، لا يكلف الله نفساً الا وسعها^٣ ولكن الخلق غافلون معرضون عنها ، والناس ناسون اياها كما قال

تعالى : و ان كثيراً من الناس عن اياتنا لغافلون^٤ و قوله : و كآين من اية
فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون^٥ و قوله : و لقد عهدنا
الى ادم من قبل فنى ولم نجد له عزماً^٦ و لهذا قيل لهم يوم القيامة : ارجعوا
ورائكم فالتمسوا نوراً^٧ حين ما لم يمكنهم ذلك ، لوجود السور والسد
والحجاب بينهم و بين النور لقوله : ف ضرب بينهم سور^٨ و قوله : و جعلنا من
بين ايديهم سداً و من خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لا يبصرون^٩ و انما وقع
النسيان لهم عن امر الاخرة و مقاماتها و درجاتها لتحقيق الغشاوة على
ابصارهم و اسماعهم ، و ذلك لان السمع و البصر و غيرهما من الحواس و
المشاعر التى يمكن بها ادراك امور الاخرة ، ليست هى هذه الظواهر
الجسمانية الكثيفة المادية ، المغشاة بالاغشية الظلمانية ، و ان تدعوهم الهدى
لا يسمعون و تريهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون^{١٠} بل هذه الحواس الدنياوية
هى اغشية وملابس على تلك الحواس التى تشاهد بها الاخرة ، كما ان مدركات
هذه ، قشور و قبور و حجب و غواش على مدركات تلك المشاعر ، و هى
الصورة الموعودة فى الجنان ، المستورة عن عين الخلق ، المختفية عن
ابصارهم لقوله تعالى و لاتعلم نفس ما اخفى لهم من قرة عين جزاء بما كانوا
يعملون^{١١} و ادراكها متوقف على نزعها عن القشور والمواد ، و اخراجها عن
القبور للمعاد .

و من حاول ادراك تلك الامور التى وقع عليها المرور ، اذا بعثر ما فى
القبور و حصل ما فى الصدور^{١٢} فعليه ان يرفض هذه الظواهر الكدرة ، و
ينفض عن اذيال نفسه غير هذه الالات الجزئية^{١٣} المدرة ، و يستعمل تلك
البواطن المستعلية النيرة ، فمن شاهدها و ابصرها بعين القلب لعرفها
واستكبرها^{١٤} و ما جحدها و ما استنكرها ، كما قيل : من نظر اعتبر و من

٤ - يونس ٩٢

٦ - طه ١١٥

٩ - يس ٩

١١ - سجده ١٧

١٣ - الخبرة (ن م)

٥ - يوسف ١٠٥

٧ و ٨ - حديد ١٣

١٠ - اعراف ١٩٨

١٢ - عاديات ٩ و ١٠

١٤ - اى اعتده كبيراً

اعتبر عرف^{١٥} كلاهما تذكرة فمن شاء ذكره^{١٦} و انما يتذكر اولوا الالباب^{١٧}.
و اما علة اعراض الخلق عن امر المعاد و معرفتهم لمرجع الخلائق و
العباد فهي كثيرة ، ولكن اصولها و رؤسائها ثلاثة ، و هي رؤساء الشياطين ،
وهي شوائب الطبيعة و وساوس العادة و نواميس الامثلة .

اما الاولى : فكدواعي الطبيعة من الشهوة والغضب و توابعها و عوارضها
من حب الجاه و المال و الاهل و الولد و النساء و الدرهم و الدينار و الملابس
و المساكن و غير ذلك مما يجمعها حب الدنيا ، و لذلك قال تعالى : زين للناس
حب الشهوات من النساء و البنين و القناطير المقنطرة من الذهب و الفضة
و الخيل المسومة و الانعام و الحرث ذلك متاع الحياة الدنيا^{١٨} و هذه كلها مع
زينتها و حسنها و رونقها في الدنيا عند الجهلة و العماة ، هي بعينها منشأ
عذاب القبر ، حيث قال صلى الله عليه و اله : هل تدرون فيما ذا تزلت فان له
معيشة ضنكا^{١٩}؟ قالوا : الله و رسوله اعلم ، قال : عذاب الكافر في قبره ان
يسلط عليه تسعة و تسعون تينياً ، هل تدرون ما التينين ؟ تسعة و تسعون حية ،
لكل حية تسعة رؤس ينهشونه و يلحسونه و ينفخون في جسمه الى يوم
يبعثون ، فانظر الى هذا الحديث بعين البصيرة ، و اعلم ان هذا حق و صدق ،
و على هذا الوجه مشهودة لارباب البصائر ببصيرة هي اصح من البصر
الظاهري ، و الجاهل باحوال النشأة الاخرة ينكره و يجحده حيث يقول :
انى انظر في قبره فلا ارى شيئاً من تلك الحيات اصلاً ، فليعلم الجاهل ان
هذا التينين ليس خارجاً عن ذات الميت ، اعنى صميم قلبه و ذات باطنه و روحه
المصورة في الاخرة بصورة اخلاقه و اعماله ، فان الروح بالحقيقة هي التي
تتألم و تتنعم ، بل كان معه قبل موته متمكناً من باطنه ، لكنه لم يكن يحس
بهذه الحيات و رؤسها و مباديها و موادها و صورها و هيأتها ، لخدر كان
معه و غشاوة غشيتته ، و حجب حجب بصيرته عن ادراكها لغلبة الشهوات ، فما
احس بلدغ هذا التينين و عدد هذه الحيات التي عددها بقدر عدد الأخلاق

١٥- عبر (اسرار الايات)

١٦- مدثر ٥٥

١٨- آل عمران ١٤

١٧- رعد ١٩

١٩- طه ١٢٤

الذميمة وشهواته لمتاع الدنيا ، و اصل هذه التنين حب الدنيا ، و يتشعب منه رؤس بعدد ما يتشعب عن حب الدنيا ، من الحقد والحسد والرياء والكبر والشره والمكر والخديعة وحب الجاه والمال والعداوة والبغضاء ، و اصل هذا التنين معلوم بالبصيرة ، و كذا رؤسه اللداغة ، اما انحصار عدده فيما ورد في الحديث من تسعة و تسعين ، انما توقف عليه بنور النبوة لاغير ، فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر ، لا لمجرد كفره بالله وجهله ، بل لما يدعوه اليه الكفر ، كما قال عز وجل : ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة ٢٠ .

و اما وساوس العادة ، فهي من باب تسويلات النفس الامارة بالسوء ، و ترئيتها الاعمال الغير الصالحة ، و ترويجها الاعتقادات الرديئة المزيفة الكاسدة ، و تصويرها الاراء الباطلة بصورة الحق ، و منشأها الخيالات الفاسدة و دعايات ٢١ شياطين الاوهام الكاذبة ، و نتائجها من الاخلاق الذميمة و الملكات الرديئة كما في قوله عز وجل : قل هل ننبئكم بالآخرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ٢٢ .

و اما نواميس الامثلة ، فهي كمتابعة اهل الضلال و استهواء الشياطين من الانس و الجن ، و هم علماء السوء و اهل الجدل والمرء و اجابة دعوتهم و الانخداع بخدعهم و تلييساتهم المضلة المهلكة ، و الاقتداء بآرائهم الزايعة و الاقتفاء باثارهم المغوية ، لانهم المتشبهون بالعلماء ، و هم بالحقيقة من الجهال ، و المتريون بزى اهل الكمال ، و هم في اغوائهم الخلق من جملة الاغوال المضلين ، ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن و الانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين ٢٣ .

المشهد الثاني

في شرف علم الآخرة ، و فضل علمائه على سائر العلماء ،
و شقاوة المعرضين عنه و سوء عاقبتهم

اعلم ان العلوم سيما الحقيقية كلها شريفة ، و في معرفتها عز و شرف

و فوز بالجنة و نجاة عن الهلكة ، و فى نيلها حياة للنفوس و راحة للارواح و نور للقلوب و خروج من ظلمات الجهالة ، ولكن بعض العلوم اشرف من بعض و اهلها يتفاضلون ، فافضل العلماء هم اهل الدين و التقوى الذين هم من امر الاخرة على يقين و بصيرة ، لاعلى تقليد و رواية .

و اعلم ان معرفة حقيقة سر المعاد محجوب عن ابليس و ذريته و اتباعه من الانس ، المنكرين لما غاب عن مس الحواس و رؤية الابصار وعن اهل التقليد ، الذين لا يعرفون حقيقة ما هم مقرون به من امر الاخرة والبعث والقيامة والحشر والحساب والميزان والكتاب والصراط والمعاد والجزاء ، لان هذا العلم هو لب الالباب ، و عرفانه مختص باهل القران ، و هو علم اولياء الله خاصة^{٢٤} دون من سواهم ، لان اولياء الله هم المصطفون الاخيار ، الذين اخلصوا بخالصة ذكر الدار .

فريد ان نلوح من هذا العلم طرفاً فى هذا الكتاب الذى سميناه **مفاتيح الغيب** على سبيل اشارات و تنبيهات و امثال مضروبة ، فان الاخبار عن حقيقتها يدق عن البيان ، و يبعد عن التصور بالافكار والتخيل بالافهام ، الابنفس زكية و ارواح ظاهرة و قلوب واعية و اذان سامعة ، بعد ان يتذكروا علم النفس و معرفة الروح و ماهيتها و مقاماتها و تصاريف احوالها ومواطنها و مطاويها و مظاهرها و مكوناتها و بروزها ، اذ كان معرفة امر المعاد و حقيقة امر الاخرة بعد معرفة النفس والروح ، و ان قوماً من الاسلاميين يتعاطون العلوم والكلام و المنطق و الجدل ، و ينكرون امر النفس و وجودها ضميراً و اعتقاداً ، و ان اقرروا لساناً و تقليداً لبعض سلفهم ، و يجهلون حقيقة الروح و تصاريف احوالها ، و كذا يجهلون معرفة حقائق الاشياء الروحانية ، و يغفلون عن امر المبدأ و المعاد ، ولا يعرفون البارى و ملائكته و كتبه و رسله ، و خاصة معرفة البعث و حقيقة القيامة والنشر بعد الموت والحساب والجزاء والثواب للمحسنين والعقاب للمسيئين ، لان هذه هي الامور التى اذا تحقق الانسان بمعرفتها فرما يتمنى لقاء الله و يتزود للمعاد و يسارع فى الخيرات و يتجنب عن الشرور ، و هذه صفة اولياء الله و عباده الصالحين كما وصفهم

الله تعالى بها في كتابه غير مرة .

ثم ان من شك في امر المعاد او انكر بعث هذه النفوس والاجساد ، و القيامة والحشر والنشر والوقوف والحساب ، و وضع موازين للحسنات و السيئات ، فذلك لشكوك في نفوسهم و حيرة في قلوبهم ، والعلة في ذلك عدم طلبهم اولا حقيقة جوهر النفس و كيفية كونها مع هذا الجسد البالي في التراب ، ولم ربطت به وقتاً ما ، ولم يفارقه وقتاً اخر ، و ما معنى الموت الطبيعي و حقيقته ، و ما معنى بقاء النفس و قيامتها ، و من أين مبدؤها و الى اين معادها ، ولهذه المباحث علم غامض و سر لطيف ليس اليها طريق للمبتدئين في العلوم الحكمية القرآنية الا التسليم و الايمان بالغيب كايمن الاكمه بالالوان ، و الاذعان للمخبرين الصادقين عن الله و الذين اخذوا هذا العلم عن الملائكة وحيّاً او الهاماً ، واما الذين لا يرضون ان يأخذوا هذا العلم الشريف تسليماً و تصديقاً ، بل يريدون براهين عقلية و حججاً حكمية ، فيحتاجون الى ان يكون لهم نفوس زكية و فكرة صافية و اذان واعية و اخلاق طاهرة ، و مع ذلك يكونون ممن قد ارتاضت نفوسهم بالرياضات العلمية و المجاهدات الذوقية و ممارسة العلوم الحقيقية و الاداب العقلية ، مع همة عليّة و نفس ابيه و تكرار و تذكّار اثناء الليل و اطراف النهار .

فصل

في نتائج الاعراض عن معرفة المعاد

اعنى معرفة النفس و ما بعدها ، و هي الظلمة والضنك^{٢٥} و ضيق الصدر و عمى القلب و الصم و البكم و الحرمان ، و ذلك لان قوام النشأة الآخرة للارواح ، و حياتها و بقائها و دوامها انما هو بالعلم و المعرفة ، فمن لا معرفته له لا قوام لروحه و لا حياة لقلبه ، ان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون^{٢٦} فبقدر نور المعرفة و الايمان يكون قوة حياة الانسان في المعاد ، يوم ترى المؤمنين و المؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم و بايمانهم^{٢٧} و من لا نور له

٢٥- اى الضيق والضعف

٢٦- عنكبوت ٦٤

٢٧- حديد ١٢

فى الآخرة ليعيش له ، و من اعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا و نحشره يوم القيامة اعمى^{٢٨} قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيراً ، قال كذلك اتتك اياتنا فنيستها وكذلك اليوم تنسى^{٢٩} و انما يحشر المعرض عن ذكر الله ، الناسى لمعرفته اعمى و اصم ، لان بصر الآخرة و سماعها ليس بهذه الآلات الدائرة البائرة^{٣٠} بل بنور البصيرة و قوة العرفان و صفاء الايمان ، و اى شقاوة اشد على الانسان من ان يكون منسياً عند الله ، و النسيان عنده يستلزم العدم و يساق^{٣١} الهلاك ، لان مبدأ صدور كل شىء منه تعالى علمه تعالى ، بل الصدور منه عين المعلومات له و المذكورية عنده ، كما حقق فى مباحث العلم ، و ثبت عند المحققين القائلين باتحاد العقل و المعقول ما يوجب ذلك .

و اعلم ان للعمى مراتب ، اعنى عمى القلب عن ادراك مدركات الآخرة لاعمى الجسد ، فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور^{٣٢} و المراتب هى مثل العشاوة ، فاغشيناهم فهم لا يبصرون^{٣٣} و الختم ، ختم الله على قلوبهم^{٣٤} و الطبع ، بل طبع الله عليها^{٣٥} و الرين ، كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون^{٣٦} و هذه غاية مراتب العمى المؤدية الى الحجاب الاكبر ، كلا انهم عن ربهم يومئذ لم يحجوبون^{٣٧} و اعظم الافات الموجبة لاعراض الخلق عن طريق الآخرة و طلب معرفتها ، هو حسبانهم اهل الظاهر و علماء الدنيا ، الراغبين فى المناصب و طلب اللذات و الاخلاص الى الارض و اتباع الشهوات ، هداة الخلق و رؤساء الدين و علماء المذهب و اهل الاجتهاد و الساعين فى تحصيل الآخرة ، و هذا اعظم فتنة فى الدين ، و اشد حجاب و سد فى سبيل المؤمنين و قانا الله شرهم و ضرهم .

و هذا بعينه مثل ان يظن بالجاهل المريض طبيباً حاذقاً ، و السارق القاطع للطريق اميناً عادلاً ، و ان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن

٢٨- طه ١٢٤

٢٩- طه ١٢٥ و ١٢٦

٣٠- البائرة : اى الفاسدة

٣١- يساق : تساوق اى تتابع

٣٢- حج ٤٦

٣٣- يس ٩

٣٤- بقره ٧

٣٥- نساء ١٥٥

٣٦- مطففين ١٤

٣٧- مطففين ١٥

سبيل الله ان يتبعون الا الظن و ان هم الا يخرصون^{٣٨} فلم يزدك متابعتهم والافتداء بسيرتهم الاعياء و ضلالا و جهلا و وبالا ، لانهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون^{٣٩} فعليك ان تعتصم في سبيل الطلب للقاء الآخرة بحبل الله المتين والعروة الوثقى و هو القرآن ، وكفى بربك هاديا و نصيراً^{٤٠} و تتمسك بكلمات الله التامات ، و هي حجج الله في ارضه و سمائه ، و تمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته^{٤١} .

المشهد الثالث

في الاشارة الى الانتقال من الفطرة الاولى والعود اليها، والى

التقابل بين مراتب البداية و مراتب النهاية

اعلم ان المبدأ هي الفطرة الاولى والمعاد هو العود اليها ، فالاشارة الى الابتداء : فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله^{٤٢} : كان الله ولم يكن معه شيء ، وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا^{٤٣} فهذا خروج من العدم الاصلى الى الوجود الكوني الحدوثي ، والاشارة الى الانتهاء : كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام^{٤٤} كل شيء هالك الا وجهه^{٤٥} و هذا خروج من هذا الوجود الخاص الى العدم الفطري ، والبدو والرجوع لما كانا متقابلين و متحاذيين كما قال تعالى : كما بدأنا اول خلق نعيده^{٤٦} و قال : ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة^{٤٧} فمن اجل ذلك يتضح على اللبيب المتفطن ان بحكم المبدأ كان ينبغي ان يسأل الرب و يجيب الخلق : الست بربكم قالوا بلى^{٤٨} و بحكم المعاد ان يسأل الرب و يجيب هو تعالى عن نفسه : لمن الملك اليوم الله الواحد القهار^{٤٩} فالعدم الخاص الاول للانسان هو الجنة التي كان فيها ابونا ادم و امنا حواء ، اسكن

٣٨- روم ٧

٤١- انعام ١١٥

٤٣- مريم ٩

٤٥- قصص ٨٨

٤٧- انعام ٩٤

٤٩- غافر ١٦

٣٨- انعام ١١٦

٤٠- فرقان ٣١

٤٢- روم ٣٠

٤٤- رحمن ٢٧

٤٦- انبياء ١٠٤

٤٨- اعراف ١٧٢

انت و زوجك الجنة^{٥٥} فالوجود بعد العدم هو الهبوط منها الى الدنيا ، اهبطوا منها جميعاً^{٥١} والعدم الثانى من هذا الوجود هو الفناء فى التوحيد و هى جنة الموحدين ، ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى^{٥٢} .

المجىء الى الدنيا هو النزول من الكمال الى النقص ، والسقوط من الفطرة الاولى ، ولامحالة صدور الخلق من الخالق ليس الاعلى هذا الطريق ، و الذهاب من الدنيا الى الجنة هو التوجه من النقص الى الكمال ، والعود الى الفطرة الاصلية ، ولامحالة رجوع الخلائق الى الخالق ليس الاعلى هذا الطريق ، الله يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون^{٥٣} فالاول هو النزول والهبوط ، والاخر هو العروج والصعود ، الاول هو افول النور ، والاخر هو طلوعه .

فقد طلعت الشمس من مغربها ، والله نور السموات والارض^{٥٤} فالعبارة من الاول ليلة القدر ، و من الاخر يوم القيامة ، تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر^{٥٥} و فى يوم القيامة تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة^{٥٦} .

و هاهنا سر لطيف ، و هو ان موسى عليه السلام لما كان من اهل المبدأ و صاحب التنزيل كان من جانب الغرب ، و هو موضع افول النور ، و ما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر^{٥٧} و سار باهله^{٥٨} و ان عيسى عليه السلام لما كان من اهل المعاد و صاحب التأويل كان مكانه فى جانب الشرق ، و هو موضع طلوع النور ، و اذكر فى الكتاب مريم اذا تبذت من اهلها مكانا شرقياً^{٥٩} ، و انه لعلم للساعة فلا تمترن بها^{٦٠} و ان نبينا محمد صلى الله عليه واله لما كان جامع النشأتين و البرزخ المتوسط بين الجانبين ،

٥١- بقره ٣٨

٥٣- روم ١١

٥٥- قدر ٤

٥٧- قصص ٤٣

٥٩- مريم ١٦

٥٠- بقره ٣٥

٥٢- فجر ٢٨ - ٣٠

٥٤- نور ٣٥

٥٦- معارج ٤

٥٨- قصص ٢٩

٦٠- زخرف ٦١

اما كونه جامعاً لهما ، لان له منزلة فى المبدأ لقوله صلى الله عليه و اله : كنت نبياً و ادم بين الماء والطين ، وقد قيل : لكل شىء جوهر و جوهر الخلق محمد صلى الله عليه و اله ، وله مرتبة فى المعاد ، ان هو شفيع يوم الحشر ، لقوله : ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر ، وصاحب لواء المجد يومئذ ، لقوله : واحمد به محامدا لا اذكرها الآن ، و صاحب المقام المحمود ، لبيعثك ربك مقاماً محموداً^{٦١} و اما كونه متوسطاً فلان قبلة موسى عليه السلام الى الغرب من وسط العالم ، و قبلة عيسى عليه السلام الى الشرق منه ، و قبلة نبينا صلى الله عليه و اله ما بينهما على خط الاستواء ، و هو مع ذلك مبرأ منهما ، لقوله : لاشرقية ولا غربية^{٦٢} ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون^{٦٣} .

المشهد الرابع

فى الاشارة الى عالم الدنيا وعالم الآخرة ، و ذكر منازل الناس فيهما

قد سبق القول فى ان الله تعالى عالمين : عالم الدنيا و عالم الآخرة ، و نشأتين : الغيب والشهادة والملك والملكوت والخلق والامر ، و ان الناس لما كان فى مبدأ تكونهم مخلوقون عن مواد العالم الاسفل الارضى ، و لهم الارتقاء بحسب الفطرة الاولى الى جوار الله تعالى ، فالله سبحانه برحمته و عنايته خلق الانبياء و بعثهم ليكونوا هداة الخلق الى معادهم ، و قوادهم فى السفر اليه ، و سائقوهم الى منازلهم كرؤساء القوافل ، و انزل الكتب ليعلمهم و يبين لهم كيفية السفر والارتحال ، و اخذ الزاد والراحلة ، و تعريف الاحوال عند الوصول الى المنازل فى الآخرة ، و هى المعبر عنها بالنبأ العظيم فى قوله تعالى : عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون^{٦٤} والخلق ماداموا فى الدنيا ولم يصلوا الى المعاد الحقيقى ، فهم فى الظلمات والبرازخ .

والناس على حالات متفاوتة مختلفة ، فمنهم نائمون : الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ، الدنيا مثل منام والعيش فيها كاحتلام ، و منهم موتى : لقوله :

اموات غير احياء^{٦٥} وقوله : و ما انت بمسمع من فى القبور^{٦٦}. فمن مات عن هذه الحياة المجازية الموسومة باللهو واللعب كما فى قوله تعالى : انما الحياة الدنيا لعب و لهو^{٦٧} فقد انتبه عن النوم و حى بالحياة الابدية لقوله صلى الله عليه واله : من مات فقد قامت قيامته ، ولكن الموت على ضريين : احدهما الارادى ، كقوله عليه السلام : موتوا قبل ان تموتوا ، والاخر الموت الطبيعى ، اينما تكونوا يدر ككم الموت^{٦٨} و كل من مات موتا اراديا اى انقطع قلبه عن الشهوات و نهى النفس عن الهوى ، فقد حى بالحياة السرمدية الطبيعية ، كقول افلاطن : مت بالارادة تحى بالطبيعة ، و كل من مات بالموت الطبيعى فقد هلك هلاكاً ابدىاً عقلياً ، ويل لمن انتبه بعد الموت ، من كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى و اضل سبيلاً^{٦٩}.

تنبيه

و اعلم ان سر القيامة من الاسرار العظيمة التى لم يجوز للانبياء كشفها ، لانهم كانوا اصحاب الشريعة ، و اهل القيامة هم الاولياء من حيث ولايتهم و قربهم من الله ، و عنده علم الساعة^{٧٠} يسألونك عن الساعة ايان مرسىها فيم انت من ذكرىها الى ربك منتهاها انما انت منذر من يخشىها^{٧١} لان يوم القيامة يوم الجزاء بلا عدل ، والثواب بالانصيب ، والشريعة يوم العمل بلا ثواب والتعب بلا جزاء ، والانبياء عليهم السلام يكونون شهداء على الناس و يكون الرسول شهيداً عليهم ، لقوله تعالى : فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئناك على هؤلاء شهيداً^{٧٢} والحاكم غير الشهود ، و جىء بالنبيين والشهداء و قضى بينهم بالحق^{٧٣} و بوجه اخر ، الشريعة هى الطريق و المشرع العام ، والقيامة هى الغاية و المقصد ، فصاحب الشريعة من حيث كونه كذلك يقول : ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم^{٧٤}.

٦٦ - فاطر ٢٢

٦٨ - نساء ٧٨

٧٠ - زخرف ٨٥

٧٢ - نساء ٤١

٧٤ - احقاف ٩

٦٥ - نحل ٢١

٦٧ - محمد ٣٦

٦٩ - اسراء ٧٢

٧١ - نازعات ٤١ - ٤٥

٧٣ - زمر ٦٩

المشهد الخامس

في الإشارة الى علم الساعة ومجيئها ومعنى قوله تعالى: وما امر الساعة
الا كالمح البصر او هو اقرب ٧٥ ومعنى يوم القيامة

سميت الساعة ساعة ، لانها تسعى اليها لابقطع المسافات ، بل بحركة
جبليه و توجه غريزي بقطع الانفاس الى الله ، فمن مات وصلت اليه ساعة ،
و قامت قيامته ، و هكذا الى يوم الساعة العظمى والطامة الكبرى ، التي
لساعات الانفاس كالسنة لمجموع الايام التي بعينها فيها اختلاف الفصول ،
فامر الساعة و شأنها في العالم اقرب من لمح البصر ، فان ثبوتها عين وصولها ،
و نفوذ احكامها في المحكوم عليهم ، و نفوذ الحكم عين تمامه و عين عمارة
الدارين ، فريق في الجنة و فريق في السعير ٧٦ .

قال بعض العرفاء : والحق الذي لاشك فيه ان علم الساعة مردود الى الله ،
كما قال : اليه يرد علم الساعة ٧٧ و ليس للمحجوبين ان يؤمنوا بشيء من
اسرارها و احوالها الا ايمان الاكمه بالالوان من طريق الغيب ، كما قال
تعالى : يؤمنون بالغيب ٧٨ و كما ان مدركات البصر اسرار على حاسة الشم ،
والاوليات العقلية اسرار على الحواس ، فكذلك مدركات الطور الاخرة
اسرار على العقل البشري ، و امور الساعة كلها اسرار على العلم التمييزي ٧٩
فلا يتصور ان يحيط بها احد مادام في الدنيا ولم يتخلص عن اسرا الوهم و
تغليظ الخيال .

وقول الكفار متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ٨٠ سؤال عما يستحيل
الجواب عنه على موجب و مقتضاه ، فان امر الساعة اذا كان كالمح البصر او
هو اقرب ٨١ و متى كان سؤالاً عن زمان الحركات الزمانية ، استحال جواب
السائل عنه ، وهو كقول القائل اذا وصفنا له المبصرات والالوان ، كيف يشم
او كيف يسمع هذه الملونات ؟ والجواب الحق من ذلك ان يقال لهم : العلم

٧٦- شوري ٧

٧٨- بقره ٣

٨٠- يس ٤٨

٧٥- نحل ٧٧

٧٧- فصلت ٤٧

٧٩- التمييزي (ن م)

٨١- نحل ٧٧

بذلك عند البصر، وكذلك الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذا الوعد، ان يقال لهم : العلم بذلك عند الله، فمن رجع الى الله عز وجل وحشر اليه وكان عنده، فلا بد حينئذ ان يعرف علم الساعة بالضرورة، لانه عنده، و عنده علم الساعة^{٨٢} فلا تمترن بها^{٨٣}.

واعلم ان القيامة من داخل حجب السموات والارض، ومنزلتها من تلك الحجب منزلة الجنين من رحم امه، ولذلك لا يقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض زلزالها^{٨٤} و انشقت السماء وانتشرت الكواكب وكورت الشمس ودكت الجبال دكة واحدة، و بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور^{٨٥}.

وبالجملة يتبدل الارض غير الارض، فمادام السالك خارج حجب السموات والارض، فلا يقوم له الساعة، و انما كانت القيامة داخل هذه الحجب، و عنده علم الساعة^{٨٦} فقوله صلى الله عليه و اله : لا يقوم الساعة و على وجه الارض من يقول الله الله، معناه : ان الرجل مادام خارج الحجب، فالقيامة سر على علمه، فاذا قطعت تلك الحجب و تبجح في حضرة العندية، صار سر القيامة علانية عنده، و لذلك لم يجزان يرى الله و امور القيامة احداً، لانبي ولا وصى مادام في الدنيا، و ان نبينا محمداً صلى الله عليه و اله : انما كانت القيامة عنده علانية حين قطع حجب السموات والارض و نفذ من اقطارها، فلما رجع الى مستقره من خارج الحجب، كان ذلك العلم عنده سرا كما كان قبل ذلك، و انما كان علانية له من وراء الحجب.

وعلى الجملة فالسر سر ابدأ حيث هو سر، والعلانية علانية ابدأ من حيث هي علانية، كما اشير اليه بقوله : يسألونك عن الساعة ايان مرسيتها، فيم انت من ذكرها^{٨٧}.

المشهد السادس

في تحقيق القيامة والبعث

القيامة قيامتان : الصغرى و هى معلومة، من مات فقد قامت قيامته،

٨٣- زخرف ٦١

٨٥- عاديات ٩ و ١٠

٨٧ - نزعات ٤٢ و ٤٣

٨٢- زخرف ٨٥

٨٤- زلزال ١

٨٦- زخرف ٨٥

والكبرى و لها ميعاد عند الله، وكلما فى القيامة الكبرى له نظير فى الصغرى، ومفتاح العلم بيوم القيامة و معاد الخلاق هو معرفة النفس و مراتبها، والموت كالولادة، فقس الآخرة بالاولى، ما خلقكم و لبعثكم الاكنفس واحدة^{٨٨} و من اراد ان يعرف معنى القيامة الكبرى، و ظهور الحق بالوحدة التامة، و عود الروح الاعظم و مظهره اليه، و فناء الكل عنده حتى الافلاك والاملاك والارواح والنفوس، كما قال تعالى: فصعق من فى السموات و من فى الارض الا من شاء الله^{٨٩} فلينأمل فى الاصول التى سبق منا ذكره، من توجه كل سافل الى عال، و رجوع كل شىء الى اصله، و من اثبات الغايات الذاتية للاشياء الطبيعية، و من نظر فى الانقلابات الواقعة فى اطوار الخلقة الانسانية، و يتحقق بمعنى قوله سبحانه: يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقية^{٩٠} برهاناً وكشفاً لاسماعاً و تقليداً، لم يشكل عليه التصديق بالقيامة الكبرى، كما قال تعالى: والله ميراث السموات والارض^{٩١}.

و من تنور قلبه باليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم و اعيانها و طبائعها فى كل لحظة، فالكل متبدلة و تعيناتها مترايلة، و من شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها و اختلاف مواضعها فى البدن الى ذات واحدة بسيطة روحانية، و رجوعها اليها و اضمحلالها فيها، هان عليه التصديق ب رجوع الكل الى الله الواحد القهار.

و اعلم ان للروح الانسانى نشات كثيرة بعضها قبل الموت و بعضها بعد الموت، ولها منازل و درجات متنوعة و مقامات مختلفة، و اسم الآخرة يطلق على الاحوال و المقامات التى لها بعد انقطاعها عن العلاقة الجسدانى الى ابد الاباد، و جميع الشرائع و الاديان المنزلة متفقة على بقاء الروح بعد الموت.

فى الحديث عن النبى صلى الله عليه واله انكم خلقتم للابد^{٩٢} انما تنقلون من دار الى دار، و ورد ايضاً: ان التراب لا يأكل محل الايمان والمعرفة،

٨٨- لقمان ٢٨

٨٩- زمر ٦٨

٩٠- انشاق ٦

٩١- آل عمران ١٨٠

٩٢- و فى الجوامع: للبقاء

و ان ارواح الشهداء فى حواصل طير خضر، لها قناديل معلقة تحت العرش يسرح فى الجنة حيث شاءت، ثم تأوى الى تلك القناديل، و مع ان الروح جوهر واحد، لكنها متقلبة الاحوال فى جوهريته، متعددة النشآت فى ذاته، كما اشار اليه بعض اكابر العرفاء فى نظمه حيث قال^{٩٣} :

الروح واحدة و النشأ مختلف

فى صورة الجسم هذا الامر فاعتبروا

فى الجسم كان اختلاف النشوء اعتمدوا

على الذى قلته فى ذاك وادكروا

هذا هو العلم لاريب بداخله

والشمس تعرف ما قلناه والقمر

كشف تفصيلي

لما علمت اجمالاً ان الروح واحدة والنشآت مختلفة فاعلم : ان لها بعد النشآت السابقة المبتدأة من نشأة العهد القديم فى قوله : الست بربكم قالوا بلى^{٩٤} المنتهية الى هذه النشأة الحسية المعروفة للكل المسماة بالدنيا، نشأت و مواطن كثيرة لاحقة، بعضها يختص السعداء، و بعضها مشتركة بين السعداء والاشقياء، كلها بعد الدنيا .

فاول هذه النشآت نشأة البرزخ والقبر، و من ورائه برزخ الى يوم يبعثون^{٩٥} و فيها عجائب لا يعد ولا يحصى، و من عجائبها تجسم الاعمال و تشخص النيات والاخلاق، يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً، وما عملت من سوء تود لو ان بينها و بينه أمداً بعيداً^{٩٦} يحشر الناس يوم القيامة على نياتهم، و من عجائبه ان باطن الانسان يصير ظاهره و ظاهره يصير باطنه :

٩٣- و هو شيخ الاكبر محي الدين الاعرابي قدس سره فى كتابه المسمى بالفتوحات المكية.

٩٤- مؤمنون ١٠٠

٩٤- اعراف ١٧٢

٩٦- آل عمران ٣٠

گرز علم او برون علم دارد

زیرپوشی ز جهل هم دارد

آنچه امروز زیرپوش بود

آن زیرپوش حشر خواهد بود

يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم^{٩٧} و تفاصيل احكام هذه النشأة طويلة، و صاحب الفطنة يستفيد منها انموذجاً من احوال المنامات و علم التعبير، الله يتوفى الانفس حين موتها و التي لم تمت في منامها^{٩٨}.

و الثانية نشأة الحشر، و نسبتها الى الاولى نسبة التمام الى النقص، و نسبة القوة الى الضعف، و هذه النشأة في صورة النشأة العنصرية حذو القذة بالقذة، و قد اخبر عنها تعالى بقوله: اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين، و ضرب لنا مثلاً و نسي خلقه، قال من يحيى العظام و هي رميم، قل يحييها الذي انشأها اول مرة و هو بكل خلق عليم^{٩٩} و في احكام هذه النشأة و احوالها عجائب لاتعد و لا تحصى و العقل الغير المنور بنور الولاية و النبوة يعجز عن ادراك اكثرها، و لا يمكن ادراكها الا بنور التقليد الايماني، او بنور الكشف العيانى، و ابعد الطوائف عن ادراك احوالها الجسمانية هم اصحاب البحوث و الافكار النظرية كالمتكلمين و المتفلسفين، قال تعالى: فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة^{١٠٠} و الساهرة هي ارض الحشر، اذ لا يوم فيها، و يومها يوم الواقعة، فيومئذ وقعت الواقعة^{١٠١} و انشقت السماء فهي يومئذ واهية^{١٠٢}.

و من عجائب هذا اليوم ان مقداره بالنسبة الى طائفة خمسين الف سنة، و بالنسبة الى طائفة اخرى لمحة واحدة، و حكاية الجوهرى في هذا الباب نافعة جداً، و في الازمنة و الامكنة و تفاوتها طولاً و قصراً بحسب تفاوت النشآت كثافة و لطافة، اسرار عجيبة لا يليق ايرادها في هذا المقام.

و لبعض المحققين من اكابر عرفاء الشيراز رسالة شريفة في اسرار

٩٨- زمر ٤٢

٩٧- شعراء ٨٩

١٠٠- نازعات ١٣ و ١٤

٩٩- يس ٧٧ - ٧٩

١٠٢- حاقه ١٦

١٠١- حاقه ١٥

الزمان والمكان ، يسمى غاية الامكان فى دراية الزمان والمكان* ، وهى درة يتيمة فى بابها ، ونحن ذكرناها فى تفسيرنا لسورة الواقعة تحقيق قوله تعالى : قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم^{١٠٣} ولفظ القيامة ايضاً مشترك الدلالة عند اهل البصائر ، فيطلق على هذا اليوم المعين و يسمى بالقيامة الكبرى ، و يطلق على يوم الموت الطبيعى الشخصى ويقال له : القيامة الصغرى ، لقوله صلى الله عليه واله : من مات فقد قامت قيامته ، و يطلق على فناء الكل بالمحو و الطمس فى الله سبحانه و يقال له : القيامة العظمى ، حيث لا يبقى احد الا الحى القيوم لقوله تعالى : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار^{١٠٤} و يسمى بالطامة الكبرى و فيه يقع الصعق الكلى ، لقوله : فنفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الارض^{١٠٥} و ذلك لظهور الحق بالوحدة الذاتية عند وصول الاشياء الى غاياتها الحقيقية ، و انقضاء ازمة دول الاسماء وانتهاء احكام سلطنتها .

و جاء فى الخبر الصحيح : ان الحق سبحانه يमित جميع الموجودات حتى الملائكة و ملك الموت ايضاً ، ثم يعيدها للفصل والقضاء بينهم ، فينزل كل منزلة من الجنة ، ولا تظن ان تلك الامامة الواردة فى هذا الخبر من باب الاعدام والافساد ، بل من باب اليجاد والتكميل ، فان الانتقال من نشأة الى نشأة اخرى فوقها هذا شأنه ، لانه موت بالقياس الى النشأة الاولى ، حياة بالنسبة الى الاخرى ، و هذه القيامة العظمى هى غير ما يقع للسالكين العارفين من الكمل و الافراد معجلا ، الذين قد قامت قيامتهم و فنوا فى الحق و هم بعد فى حياتهم الطبيعية الدنياوية صورة ، فيتجلى الحق لهم تجلياً ذاتياً فاندك جبل هويتهم ، كما قال سبحانه : فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا و خر موسى صعقاً^{١٠٦} و نسبة هذا الصعق الى الصعق الكلى

* — لا يخفى عليكم قد اشتهر ان كتاب غاية المكان فى دراية الزمان من مصنفات العارف الصمدانى عبدالله بن محمد الميانجى الهمدانى المشتهر بعين القضاة ، و الحق انه من مصنفات تاج الدين محمد الاشنوى من اكابر المائة السابعة و ان كتاب غاية الامكان فى دراية الزمان بعينه كتاب غاية المكان فى دراية الزمان ، والعلم عند الله .

المسمى بالقيامة العظمى ، كنسبة القيامة الصغرى الى القيامة الكبرى ، فافهم .
 وهذه كلها غير العلمى الذى قد يقع للعلماء الذين ليسوا من ارباب
 الكشف الحالى ، لبقاءهم عينا و صفة ، فان بين من تصور الحلاوة و بين من
 يذوقها فرقانا عظيما ، وهذا الفناء الذى للسالك على ضربين : احدهما ان
 يزول عنه التعين الذاتى والاسمائى ، ليرجع وجوده الى وجود الحق بارتفاع
 وجوده المقيد ، والاخر ان يتبدل صفاته البشرية بالصفات الالهية دون الذات ،
 فكلما ارتفعت صفة من صفاتها قامت صفة الهية مقامها ، فيكون الحق فى سمعه
 و بصره كما نطق به الحديث ، والاول اعلى ، و كل منهما قد يكون معجلا و
 قد يكون مؤجلا ، و هو الساعة الموعودة فى السنة الانبياء عليهم السلام كما
 اشرنا اليه .

و بعد نشأة الحشر للسعداء نشأتان اخرتان : و للاشقياء نشأة اخرى
 واحدة هى نشأة الجحيم والنار ، و ذلك لان السعداء قسمان : احدهما من
 المقربين وهم المجردون عن الاجسام الطبيعية و الاخرية والابدان الحسية
 والمثالية ، فيحشرون الى العالم الاعلى العقلى ، و نعيمهم جنات المعارف ،
 اذ فى عالم العقل جميع صور ما فى الجنان على وجه اعلى و اشرف ، اذ لكل
 نوع مثال عقلى هناك فى غاية الشرف ، و هم العليون ، و قد ورد : اكثر اهل
 الجنة البله ، و عليون لذوى الالباب ، والثانى من اصحاب اليمين ، و جناتهم
 جنات الاعمال يتنعمون فيها بحسب موارث اعمالهم و شهوات نفوسهم ،
 لقوله تعالى : فيها ما تشتهيه الانفس و تلذذ الاعين^{١٠٧} و قوله : فيها ما تشتهى
 انفسكم و لكم فيها ما تدعون^{١٠٨} (و هم فى ما اشتتهت انفسهم خالدون)^{١٠٩}
 و قوله : فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرأ عين جزاء بما كانوا يعملون^{١١٠}
 و اما الاشقياء والكفار فلهم بعد نشأة الحشر نشأة واحدة ، و كلهم فى العذاب
 مشتركون ، و تلك النشأة هى نشأة الجحيم يتقلبون فيها بانواع العذاب ، كما
 قال : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب^{١١١} اعيد

بالله نفسى من وخامة احوالهم و سوء احوالهم .

المشهد السابع

فى معنى متى و اين بالنسبة الى قيام الساعة

اعلم ان اهل الحجاب و اصحاب الظن والارتياب يزعمون يوم القيامة بعيداً عن الانسان بحسب الزمان ، و ما اظن الساعة قائمة^{١١٢} و بحسب المكان، و يقذفون بالغيب من مكان بعيد^{١١٣} و اما اهل العلم واليقين فيرونه قريباً بحسب الزمان ، اقتربت الساعة^{١١٤} حاضراً بحسب المكان ، و اخذوا من مكان قريب^{١١٥} انهم يرونه بعيداً و نراه قريباً^{١١٦} و كان نبينا صلى الله عليه واله : يشاهد خازن الجنة و يتناول من ثمارها و فواكهها ، و لم يحكم بكون حارثه مؤمناً حقاً ما لم يكن مشاهداً للآخرة و احوال اهل الجنة و اهل النار، اذ قال له : كيف اصبحت ؟ قال : اصبحت مؤمناً حقاً . فقال عليه السلام : لكل حق حقيقة ، فما حقيقة ايمانك ؟ قال : رأيت اهل الجنة يتراورون ، الحديث .

و اعلم ان الدنيا كون ناقص ، و ما فى الدنيا امور ضعيفة الوجود متعلقة الذوات بغيرها ، و لنقص تكونها و ضعف وجودها و تغيرها من حال الى حال يحتاج كالاطفال الضعفاء الى مهد كالمكان و داية كالزمان ، و كل من الزمان و المكان فى غاية الضعف و النقص ، فوجود كل جزء من المكان يقتضى عدم غيره ، و حضور كل جزء من الزمان يستدعى غيبة ماسواه ، و اما الآخرة فهى كون تام مستقل ، و الوجودات الآخروية قوية الوجود ، مبرأة عن القوة و الاستعداد ، و معرأة عن التفساد و التضاد ، فليس لمكانها و زمانها تجدد و انقضاء ، و لا احتجاب و انتهاء ، بل هذان مسلوبان هناك ، لكن اذا اريدان يخبر عنها للذبحوسين فى سجن الزمان و المكان ، لا يمكن ذلك الا بامثلة زمانية او مكانية ، و اذا اشير الى زمانها و اجيب عن متاها يعبر عنه باقل زمان ، وهو ما يسميه الجمهور اناً ، فيقال : و ما امر الساعة الا كالمح البصر او هو

اقرب^{١١٧} و اذا اشير الى مكانها واجيب عن اينها يعبر عنه باوسع مكان ، لان المكان شأنه السعة والحيطة ، فيقال : جنة عرضها السموات والارض^{١١٨} وامر الابداع كامر الاعداء غير زمانى ، و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر^{١١٩} و ظهر من هذا الوجه ايضا التشابه بين المبدأ والمعاد .

المشهد الثامن

فى تحقيق عذاب القبر و ثوابه و البعث

قال بعض اهل الكشف والشهود ، كل من شاهد بنور البصيرة باطنه فى الدنيا لراه مشحونا باصناف السباع و انواع الموزيات ، مثل الغضب و الشهوة و الحقد و الحسد و الكبر و العجب و الرياء و غيرها و هى التى لاتزال تفتقره و تنهشه ان ينهى عنها باحظة ، الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها ، فاذا انكشف الغطاء بالموت و وضع فى قبره غايتها ، و هى محدقة عليه ، وقد تمثلت بصورها و اشكالها الموافقة لمعانيها ، فيرى بعينه العقارب و الحيات قد احدثت ، و انما هى ملكاته و صفاته الحاضرة الان ، و قد انكشفت له صورها الطبيعية ، فان لكل معنى صورة تناسبه ، و لكل حقيقة مثالا يحاكيه ، فهذا عذاب القبر .

وقد مر تحقيق ان هذه الصورة حسية عينية لانها وهمية محضة ، وان كان سعيداً تمثل له ما يناسب اخلاقه الحسنة و ملكاته المرضية ، وقد اشرنا الى تحقيق معنى القبر و عذابه حسبما ذكره بعض العلماء^{١٢٠} ناقلا من بعض الاقدمين ، من : ان نفس الانسان اذا تجردت عن غبار البدن ليس يصحبها شىء من الهيئات الطبيعية البدنية ، و هى عند الموت عارفة^{١٢١} بمفارقة البدن و عن دار الدنيا ، مدركة ذاتها^{١٢٢} بقوتها الوهمية عين الانسان المقبور الذى مات

١١٧- نحل ٧٧

١١٨- آل عمران ١٣٣

١١٩- قمر ٥٠

١٢٠- وهو حجة الاسلام الامام محمد الغزالي فى كتابه المسمى : المضمون به على غير اهله.

١٢١- عالمة بمفارقتها عن البدن (المضمون)

١٢٢- متوهمة نفسها (المضمون)

على صورته ، كما كان فى الرؤيا تشاهد نفسها على صورتها التى كانت فى الدنيا بعينها ، و تشاهد الامور مشاهدة عيان بحسها الباطنى ، فيرى بدنها مقبوراً ، و تشاهد الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع الحققة ، و هو^{١٢٣} عذاب القبر، وان كانت سعيدة فيتخيّل ذاتها و صور اعمالها و نتائج ملكاتها و سائر المواعيد النبوية على وفق ما كانت يعتقدّها او فوقها ، من الجنات و الحدائق و الانهار و الغلمان و الحور العين و الكأس من المعين، فهذا ثواب القبر، ولذلك قال النبى صلى الله عليه و اله : القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ، فالقبر الحقيقى هذا الهيئات ، و عذابه و ثوابه ما ذكرناه .

و اما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها ، كما يخرج الجنين من القرار المكين ، و قد مرت الاشارة سابقا الى ان دنياك و اخراك ليست الاحالتاك^{١٢٤} قبل الموت و بعد الموت ، قال تعالى : قل يحييها الذى انشأها اول مرة^{١٢٥} الآية .

المشهد التاسع

فى الاشارة الى معنى الحشر

اعلم ان الزمان علة التغير والتعاقب والاحتجاب بوجه ، والمكان علة التكثر والافتراق والاعتياب بوجه ، فهما سببان لاختفاء الموجودات و احتجاب بعضها عن بعض ، فاذا ارتفعا فى القيامة ، ارتفعت الحجب بين الخلائق ، فيجتمع الخلائق كلهم والاولون و الآخرون ، قل ان الاولين و الآخريين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم^{١٢٦} فهى يوم الجمع ، يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن^{١٢٧} و بوجه اخر ذلك يوم الفصل، لان الدنيا دار اشتباه و مغالطة ، يتشابه فيها الحق والباطل ، و يتعاقب فيه الوجود و العدم و الخير والشر والنور والظلمة ، و فى الآخرة يتقابل

١٢٤- حالالك (ن م ل)

١٢٦- واقعه ٥٠

١٢٣- فهذا (المضنون)

١٢٥- يس ٧٩

١٢٧- تغابن ٩

المتخاصمان و يتنق المتخالفان ، و يوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون^{١٢٨} و فيها يتميز المتسابهان ، ليميز الله الخبيث من الطيب^{١٢٩} و ينفصل الخصمان ، ليحق الحق و يبطل الباطل^{١٣٠} ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة^{١٣١} و لا منافاة بين هذا الفصل و ذلك الجمع ، بل هذا يوجب ذلك ، هذا يوم الفصل جمعناكم و الاولين^{١٣٢} و الحشر ايضاً بمعنى الجمع ، و حشرناهم فلم تغادر منهم احداً^{١٣٣}.

اعلم ان حشر الخلائق على انحاء مختلفة على حسب اعمالهم و ملكاتهم ، فلقوم على سبيل الوفد ، يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً^{١٣٤} و لقوم على سبيل التعذيب ، يوم يحشر اعداء الله الى النار^{١٣٥} و لقوم : و نحشر المجرمين يومئذ زرقاً^{١٣٦} و لقوم : و نحشره يوم القيامة اعمى^{١٣٧} و قوم : يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون^{١٣٨} و بالجملة يحشر كل احد الى غاية سعيه و عمله ، و ما يحبه و يشاق اليه المرء يحشر مع من احب ، احشروا الذين ظلموا و ازواجهم^{١٣٩} فوريك لنحشرنهم و الشياطين^{١٤٠} حتى انه لو احب احدكم حجراً يحشر معه ، و لما كان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الاخلاق و الملكات ، و لكل صفة و ملكة تغلب على الانسان يتصور فى الآخرة بصورة تناسبها ، و لاشك ان افاعيل الاشقياء المدبرين ، المتوقفين بحسب همهم القاصرة عن الارتقاء الى عالم الملكوت فى البرازخ الحيوانية ، فلاجرم يكون تصوراتهم مقصورة على اغراض حيوانية تغلب على نفوسهم ، فيحشرون على صور تلك الحيوانات فى الدار الآخرة ، و اذا الوحوش حشرت^{١٤١} يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة و الخنازير ، و هكذا يتمثلون بصورهم الحقيقية الآخروية لاهل الكشف و الشهود فى هذه

١٢٩ - انفال ٣٧

١٣١ - انفال ٤٢

١٣٣ - كهف ٤٧

١٣٥ - فصلت ١٩

١٣٧ - طه ١٢٤

١٣٩ - صافات ٢٢

١٤١ - تكموير ٥

١٢٨ - روم ١٤

١٣٠ - انفال ٨

١٣٢ - مرسلات ٣٨

١٣٤ - مريم ٨٥

١٣٦ - طه ١٠٢

١٣٨ - غافر ٧٢ و ٧١

١٤٠ - مريم ٦٨

النشأة، لظهور سلطان الآخرة على باطنهم، ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون^{١٤٢}

المشهد العاشر

فى ذكر اصناف الخلاق فى القيامة و ذكر الجنة والنار

الناس بالقياس الى سلوك الآخرة على درجات ومقامات كثيرة، جميعها منحصرة فى ثلاثة اقسام ، و كنتم ازواجاً ثلاثة ، فاصحاب الميمنة الى قوله اولئك المقربون^{١٤٣} و كذلك قوله: فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات^{١٤٤} فالسابقون هم اهل التوحيد والعلماء بالله واليوم الآخر، وهم الاحرار ، المنزهون عن الطريق والسلوك ، لوصولهم الى المقصود، بل هم مقصد السالكين ، ولا تعد عينك عنهم^{١٤٥} وهم الذين قيل فى وصفهم : ان حضروا لم يعرفوا ، و ان غابوا لم يفقدوا .

و اما اهل اليمين : فهم اهل السلوك و اصحاب العمل ، وهم الابرار ، و لهم مراتب على حسب اعمالهم ، و لهم درجات فى مثوباتهم على حسب درجات الجنان ، و لكل درجات مما عملوا^{١٤٦} .

و اما اهل الشمال : فهم الاشرار ، المقيدون بالسلاسل والاغلال ، و لهم ايضاً درجات بحسب درجات الجحيم ، و كلهم فى العذاب مشتركون ، قال: لكل ضعف و لكن لا تعلمون^{١٤٧} فانهم يومئذ فى العذاب مشتركون^{١٤٨}

و كل من الثلاثة لابد لهم من ورودهم الجحيم ، و ان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً^{١٤٩} لكن السابقين المقربين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف ، من غير ان يصل اليهم اثر حرها ، كما قال واحد من الائمة المعصومين عليهم السلام : جزناها و هى خامدة ، و اما اهل الشمال فيقيدون فيها ويتعلقون بسلاسلها ، ثم ننحى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً^{١٥٠} والسابقون هم اهل الاعراف ، و على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم^{١٥١}

١٤٣- واقعه ٧- ١١

١٤٥- كهف ٢٨

١٤٧- اعراف ٣٨

١٤٩- مريم ٧١

١٥١- اعراف ٤٦

١٤٢- رعد ٤

١٤٤- فاطر ٣٢

١٤٦- احقاف ١٩

١٤٨- صافات ٣٣

١٥٠- مريم ٧٢

و من علاماتهم تشابه احوالهم لاجل ارتفاعهم بحسب علومهم الحققة عن تغير المواد و الازمنة والاقوات ، واطلاهم على سر القدر ، لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم^{١٥٢} و اهل الشمال اهل التضاد ، لتقيدهم بعالم الاجسام المستحيلة المتضادة، والمواد المتقلبة في احوالها المتقابلة، كالكون والفساد والموت والحياة والمحنة والراحة والصحة والمرض واللذة والالام وغير ذلك ، و ذلك لتقيدهم بحسب هوياتهم وذواتهم ، حيث لانجاة للشخص من نفسه ، فكيف من تبعاته ولو احقه ، كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليدوقوا العذاب^{١٥٣} فلاجرم لم يزلوا بين امور متضادة كالسموم و الزمهرير والظل والحرور ، يترددون الى الهاوية بين طرفي التضاد ، فان الهاوية من سنخ هذا الدار ، يبرز يوم القيامة عند كشف الغطاء ، و برزت الجحيم لمن يرى^{١٥٤} فمن كان فيها يتعذب تارة باحد الضدين و تارة بالآخر، لهم من فوقهم ظلل من النار و من تحتهم ظلل^{١٥٥} .

بزمين بگذرد بدوزندش بهوا بگذرد بسوزندش

و هاهنا دقيقة : و هي ان الاشقياء لما كانوا في الدنيا خارجين عن قيود الشرع ، مسرحين عن عقاب الدين في ارض الشهوات الحسية ، خالعين عذار العقل و زمام الشرع ، فلاجرم يقيدون في الاخرة بالسلاسل والاعلال ، يعذبون بفنون العذاب والنكال ، يحتجبون بانواع الحجاب والضلال ، كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها^{١٥٦} .

اما الابرار : فلهم الارتقاء من كمال الى كمال ، و هم في الغرفات امنون^{١٥٧} لهم غرف من فوقها غرف^{١٥٨} و هم المتخلصون المنتزهون من عذاب اهل التضاد ، لاخوف عليهم ولاهم يحزنون^{١٥٩} و حيث كانوا في الدنيا مجبورين في طاعة الحق ، و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله و رسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم^{١٦٠} فيكون لهم الخيرة في الاخرة مطلقا،

١٥٣- نساء ٥٦

١٥٥- زمر ١٦

١٥٧- سبا ٣٧

١٥٩- بقره ٦٢

١٥٢- حديد ٢٣

١٥٤- نازعات ٣٦

١٥٦- سجده ٢٠

١٥٨- زمر ٢٠

١٦٠- احزاب ٣٦

لهم فيها ما يشاؤون^{١٦١} ليكون لكل من السعداء والاشقياء بحكم العدالة نصيب من الجبر ونصيب من الاختيار على التعاكس في النشأتين .

و لما تبين في مقامه : ان جميع ما هو ثابت في المرتبة السفلى من الاحوال والصفات ، فهو ثابت في العالم الاعلى على وجه ارفع و اشرف واصفى و انور ، حتى ان التضاد الواقع في هذا العالم الموصوف به اصحاب الشمال يوجد في اهل الجنان والابرار ، لكن ملابتهم اياه ليس على وجه التضاد الحقيقي ، بل على وجه يليق بذلك العالم ، فان التضاد في عالم التفرقة يوجب التفساد والبطلان ، و في عالم الجمعية يوجب التمامية والكمال ، فتضاد اهل النار كحرارة السموم و برودة الزمهرير ، و تضاد اهل الجنة : ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا^{١٦٢} يسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا^{١٦٣} والكافور والزنجبيل ليسا متضادين هناك ، لان عالمهم يرتفع عن عالم التضاد ، و كذلك النزاع بينهم ليس تخصما حقيقياً ينشأ من غل الصدور ، و يتنزعون فيها كأساً لا لغو فيها ولا تأثيم^{١٦٤} لصفاء قلوبهم وارتفاع جواهرهم عن عالم التفرقة و مضيق التضاد ، و نزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين^{١٦٥} و كذلك اتصاف ملائكة الله بالاختصاص .

و اما مخاصمة اهل النار فهي حقيقية ، ان ذلك لحق تخصم اهل النار^{١٦٦} و لذلك كلما دخلت امة لعنت اختها^{١٦٧} فقد علم مما ذكر : ان المتضادين من جهة ان كليهما وجوديين ، والوجود خير محض ، ينبغي ان يكون كلاهما منشأ الارتياح ، لكن بالقياس الى ما ليس ، لضيق وعائه الوجودي مقصور الذات في احد الطرفين ، مختصاً باحدهما ، كالماء والنار و ما يجري مجراهما من الجواهر والاعراض الكثيفة المادية ، فان الذات الكاملة المرتفعة عن عالم التضاد ، مسلمة عن شر التضاد ، بل ربما يكون كلا الطرفين يفعل فعلا كفعل الاخر باعثاً لسلامته ، كما في قوله تعالى : قلنا يا

١٦١- فرقان ١٦

١٦٢- دهر ٥

١٦٣- دهر ١٧

١٦٤- طور ٢٣

١٦٥- حجر ٤٧

١٦٦- ص ٦٤

١٦٧- اعراف ٣٨

نار كوني برداً و سلاماً على ابراهيم^{١٦٨} لكونه من اهل برد اليقين ، و هذا بخلاف احوال الظانين بالله ظن السوء^{١٦٩} .

المشهد الحادى عشر

فى الاشارة الى صراط ١٧٠ طريق الحق

اعلم ان لكل شىء حركة جبلية و توجهها غريزيا الى الله سبحانه ، و هذا المعنى مشاهد لمن انكشف النقاب عن بصيرته فى أكثر الموجودات ، و خصوصاً فى الانسان لسعة دايرة وجوده و عظم قوسه الصعودى ، و للانسان مع تلك الحركة الكمالية الجبلية حركة ارادية دينية ، و انك لتهدى الى صراط مستقيم ، صراط الله الذى له ما فى السموات و ما فى الارض^{١٧١} فالاستقامة عليه و التثبت فيه ، هو الذى اراده الله من عباده و ارسل رسوله اليهم و انزل الكتاب عليهم لاجله ، و باقى الصراط ليس شىء منها ، هذا الصراط المختص باهل الكمال ، بل كل واحد منها يؤدى سلوكه الى صفة من صفاته تعالى و اسم من اسمائه غير اسم الله ، كما حققه العرفاء ، و دل عليه الحديث المشهور ، قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى^{١٧٢} و الاستقامة عليه هى المراد بقوله تعالى : فاستقم كما امرت و من تاب معك ولا تطغوا^{١٧٣} والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة و الهوى الى جهنم التى قيل لها: هل امتلات ، و تقول هل من مزيد^{١٧٤} و هذا الصراط هو المدعو فى قوله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم^{١٧٥} ادق من الشعر واحد من السيف . لان كمال الانسان فى سلوكه الى الحق منوط باستعمال قوته ، اما العلمية فبحسب اصابة اليقين فى الانظار الدقيقة التى هى ادق من الشعر ، و اما العملية فبحسب توسط قواء الثلاثة الشهوية والغضبية والفكرية فى

١٦٩ - فتح ٦

١٦٨ - انبياء ٦٩

١٧٠ - الى الصراط (ن م) الى الصراط الصراط طريق (ن ل)

١٧٢ - يوسف ١٠٨

١٧١ - شورى ٥٢ و ٥٣

١٧٤ - ق ٣٠

١٧٣ - هود ١١٢

١٧٥ - فاتحه ٥

الاستعمال، لتحصيل مكارم الاخلاق وملكة العدالة قال الله تعالى: وانك لعلى خلق عظيم^{١٧٦} و هي احد من السيف، فالصراط المستقيم له وجهان: احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف، والانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك الدائم، ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون^{١٧٧} و الوقوف على الوجه الثانى يوجب الشق والقطع، كما قيل: من وقف عليه شقه، واليه اشير بقوله تعالى: يسحبون فى الحميم^{١٧٨} و بقوله: اثاقلتم الى الارض، ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة^{١٧٩}؟ و قوله صلى الله عليه واله كما حكاه الله عنه: ان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه^{١٨٠} اى مروا على صراط الآخرة مستويّاً من غير انحراف و ميل.

و تحقيق ذلك: ان كمال الادمى فى المشابهة بالملائكة، وهم منفكون عن هذه الاوصاف المتضادة، و ليس فى قدرة البشر الانفكاك عنها بالكلية مادام فى الدنيا، فكلف الله عباده بما يشبه الانفكاك، و ان لم يكن حقيقة الانفكاك، و هو المتوسط، فان المتوسط بين الضدين بمنزلة الخالى عنها، فان الفاتر يقال له: لاحار ولا بارد، والفيلى لا ابيض ولا اسود، فالبخل والتبذير من صفات الانسان، والسخى كأنه لا بخيل ولا مبذر، فالذى يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على الوسط، ولو فرضنا حلقة حديدية محممة بالنار، و وقع نملة فيها، فهى تهرب بطبعها من الحرارة، ولا يمر الا على المركز، لانه الوسط الذى فى غاية البعد عن المحيط المحرق، وكلا جانبي هذا الصراط جحيم، و لهذا قيل: اليمين والشمال مضلة، هذا بالقياس الى طائفة.

و اما بالنسبة الى طائفة اخرى كطريقة اهل الاعراف و هم الموحدون، الذين يعرفون كلا بسيماهم^{١٨١} فالجنة على يمينهم والنار على شمالهم، و هذا الصراط يظهر يوم القيامة على الابصار، و على قدر نور المارين عليه، يكون سرعة مشيهم و مرورهم الى الجنة، فيكون دقيقاً فى حق بعض الناس، جليلاً

١٧٧- مؤمنون ٧٤

١٧٩- توبه ٣٨

١٨١- اعراف ٤٦

١٧٦- قلم ٤

١٧٨- غافر ٧٢ و ٧١

١٨٠- انعام ١٥٣

فى حق اخريين ، و كذلك يختلف مقدار زمان المرور طولاً و قصراً بحسب تفاوت نور الايمان شدة و ضعفاً ، كما ورد فى الخبر و يصدق ذلك قوله تعالى : نورهم يسعى بين ايديهم و بايمانهم^{١٨٢} و السعى مشى ، و ماثم طريق الاالصراط .

هداية كشفية

اعلم ان الصراط المستقيم الذى اذا سلك اوصلك الى الجنة ، هو صورة الهدى الذى انشأته لنفسك مادمت عليه فى عالم الطبيعة من الاعمال و الاحوال القلبية ، فهو فى هذه الدار كسائر الاحوال الاخرية غائبة عن الحواس ، ولا يشاهد له صورة حسية ، فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يمدلك يوم القيامة جسراً محسوساً على متن جهنم ، اوله فى الموقف و اخره على باب الجنة ، يعرف ذلك من يشاهده انه صنعتك و بناؤك ، و يعلم انه قد كان فى الدنيا جسراً ممدوداً على متن جهنم طبيعتك التى قيل لها : هل امتلات؟ و تقول هل من مزيد^{١٨٣} ليزيد فى طولك و عرضك و عمقك من ظل ذى ثلاث شعب^{١٨٤} و هو ظل حقيقتك كسائر الاجسام الطبيعية التى هى اظلال الحقائق النورية ، لكنه غير ظليل ولا يغنى اياها من لهب الطبيعة ، بل هو الذى يقودها الى لهب الشهوات ، و توقد فيها نار الشهوات ، و السعيد من اطفى نارها بماء التوبة و ماء العلم فى الموطن الذى فيه قوة قبول العلم و الطاعة قبل قيام نشأة الجزاء و نتيجة الحراثة .

المشهد الثانى عشر

فى الاشارة الى نشر الكتب و الصحايف ، و كرام الكاتبين ، و نزول الملائكة

على الابرار ، و دخول الشياطين على الاشراذ

اعلم ان الفعل و القول مادامت حقيقتهما فى اكوان الحركات و الاصوات فلاحظ لها من البقاء و الثبات ، فاذا تكونت بالوجود الكتبى حصل لها مرتبة من البقاء و الثبات و كذلك كل من فعل فعلاً او تكلم كلاماً

يحصل منه اثر فى نفسه و حال يبقى زمانا ، و اذا تكررت الافاعيل و الاقاويل
واستحكمت الاثار فى النفس ، فصارت ملكات ما كانت احوالا ، فيصدر
بسببها الافعال منها بسهولة من غير رؤية و حاجة الى تجشم اعمال و كسب
جديد ، بعد ما لم يكن كذلك ، و من هذا الوجه يحصل تعلم الصنایع
والمكاسب العلمية والعملية ، ولو لم يكن هذا التأثير للنفس الادمية والاشتداد
فيه يوما فيوما ، لم يكن لاحد تعلم شىء من الحرف والصنایع ، ولم ينجع
التأديب والتهذيب ، ولم يكن فى تأديب الاطفال و تمرينهم الاعمال فائدة .
فالاثار الحاصلة من الافعال والاقوال فى القلوب بمنزلة النقوش
الكتائية فى اللوح والصحائف ، اولئك كتب فى قلوبهم الايمان^{١٨٥} و تلك
اللوح النفسية يقال لها : صحائف الاعمال ، و تلك الصور والنقوش الكتائية
يحتاج لامحالة الى ناقش و كاتب ، اذ كل معلول يحتاج الى سبب قريب من
جنسه ، فالمصورون و الكتاب هم الكرام الكاتبون ، وهم ضرب من الملائكة
المتعلقة باعمال العباد و اقوالهم ، وهم طائفتان : ملائكة اليمين ،
وهم يكتبون اعمال اصحاب اليمين و ملائكة الشمال ، وهم يكتبون
اعمال اصحاب الشمال ، اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد^{١٨٦}
و امثال ذلك مما ورد فى الخبر : ان كل من عمل حسنة كذا يخلق الله منها
ملكا يستغفر له الى يوم القيامة ، كما قال تعالى : ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا ننزل عليهم الملائكة ان لاتخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التى
كنتم توعدون ، نحن اولياؤكم فى الحياة الدنيا و فى الآخرة^١ و هكذا
الحكم فى جانب الشر ، من ان من اقترف معصية و تكرر منه حصولها ، يخلق
الله منها شيطانا قرينه و يتعذب به يوم القيامة ، و هذا كما قال تعالى : هل
انبئكم على من تنزل الشياطين ، تنزل على كل افاك اثم^٢ و كذا قوله :
و من يعيش عن ذكر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرين^٣ .
و فى كلام فيثاغورس : اعلم انك ستعارض لك فى افعالك و اقوالك و

١٨٥- مجادله ٢٢

١- فصلت ٣٠ و ٣١

١٨٦- ق ١٧

٢- شعراء ٢٢١ و ٢٢٢

٣- زخرف ٣٦

افكارك، وسيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صور روحانية و جسمانية، فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك، و يحجبك عن ملاقاته النور بعد وفاتك و ان كانت الحركة عقلية صارت ملكاً تلتذ بمناذمته في دنياك، و تهتدى في اخراك الى جوار الله و كرامته، و هذا المعنى هو المسمى في عرف الحكماء و لسان اهل العلم بالملكة، و في لسان اهل النبوة والشهود بالملك والشيطان، و المال منهما واحد، و لولم يكن لتلك الملكات من البقاء والثبات ما يبقى به ابد الاباد، ولم يكن لخلود اهل الطاعة في الثواب و اهل المعصية في العقاب وجه، فان منشأ الثواب والعقاب لو كان نفس العمل والقول وهما زائلان، فكيف يتصور بقاء المعلول والمسبب، مع زوال العلة والسبب، والفعل الجسماني الواقع في زمان متناه فكيف يكون منشأ للجزاء الواقع في الزمان الغير المنقطع، و مثل هذه المجازاة سيما في جانب العقاب لا يليق بالحكيم، وقد قال: و ما انا بظلام للعبيد^{١٨٧} و قال: ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم^{١٨٨} ولكن انما يخلد اهل الجنة و اهل النار في النار بالثبات، اعنى الملكة الراسخة، و مع ذلك فكل من فعل مثقال ذرة من الخير او الشر، يرى اثره و مكتوبه في صحيفة ذاته او صحيفة ارفع عن ذاته مخلداً ابداً و اذحان وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته عند فراغه عن شواغل هذه الحياة الدنيا وما يورده الحواس و يلتفت الى صفحة باطنه و حقيقة قلبه، وهو المعبر عنه بقوله: و اذا الصحف نشرت^{١٨٩} فمن كان في غفلة عن احوال نفسه و روحه يقول عند حضور ذاته لذاته ومطالعة صفحة وجهه: مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيتها، و وجدوا ما عملوا حاضراً^{١٩٠} يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امداً بعيداً^{١٩١}.

وقد ورد في تجسيم الاخلاق وتكوين النيات في الاخرة احاديث متكررة

متظافرة من طريق متخالفة ، وقد روى اصحابنا رضوان الله عليهم عن قيس بن عاصم قال: وفدت جماعة من بنى تميم على النبي صلى الله عليه واله ، فدخلت عليه و عنده الصلصال الدهمس ، فقلت : يا نبي الله عظنا موعظة ننتفع بها ، فانا قوم نعبر في البرية فقال ، رسول الله صلى الله عليه واله يا قيس : ان مع العز ذل ، و ان مع الحيوية موتا ، و ان مع الدنيا اخرة ، و ان لكل شىء رقيبا ، وعلى كل شىء حسيباً ، و ان لكل اجل كتاباً ، و انه لا بد لك من قرين يدفن معك وهو حي ، و تدفن معه و انت ميت ، فان كان كريماً اكرمك ، و ان كان لئيماً اسلمك ، ثم لا يحشر الا معك ، و لا تحشر الا معه ، و لا تسأل الا عنه ، فلا تجعله الا صالحاً ، فانه ان صلح انست به ، و ان فسد لا تستوحش الا منه ، و هو فعلك ، فقلت : يا نبي الله : احب ان يكون هذا الكلام فى صورة ايات من الشعر ، نفخر به على من يلينا من العرب ندخره ، فامر النبي صلى الله عليه واله : من يأتبه بحسان ؟ فاستبان لى القول قبل مجىء حسان ، فقلت يا رسول الله قد حضرنى ايات احسبها يوافق ما تريد ، فقلت :
تخير خليطاً من فعالك انما

قرين الفتى فى القبر ما كان يفعل
ولا بد بعد الموت من ان تعده
ليوم ينادى المرء فيه فيقبل
فان تك مشغولاً بشىء فلا تكن
بغير الذى يرضى به الله تشغل
فلن يصحب الانسان من بعد موته

و من قبله الا الذى كان يعمل

و فى الحديث ايضا : ان الجنة قيعان ، و ان غراسها سبحان الله ، و كذا ما ورد ان من فعل حسنة كذا و صلى صلوة كذا يخلق الله له فى الجنة بيتا كذا او الحور العين كذا او غير ذلك ، و هكذا فى جانب السيئة ، فيخلق الله من طاعات المطيعين ما يكون سبب نعيمهم ابد الاباد ، و من سيئات المجرمين ما يكون سبب عذابهم و الامهم مخلداً ، كما قال عز وجل فى قصة ابن نوح

عليه السلام : انه عمل غير صالح^{١٩٢} و قوله : فالיום لا تظلم نفس شيئاً ولا تجزون الا ما كنتم تعملون^{١٩٣} كالصريح فى هذا المطلب ، و مثله فى القرآن العزيز كثير ، وكذا فى الاحاديث النبوية ، و مثل قوله صلى الله عليه واله الظلم ظلمات يوم القيامة ، و فى الخبر ايضا : خلق الكافر من ذنب المؤمن و نظائر هذه الاخبار والاثار مما لا يحصى .

و منشأ ذلك ان مواد الاشخاص الاخرية هى التصورات الباطنة و التأملات القلبية ، لان الدار الآخرة ليست من جنس هذه الدار ، بل هذه دار الشهادة و هى عالم الغيب ، و هاهنا دار موت الارواح و غمورها^{١٩٤} والآخرة دار حياتها و ظهورها و بروزها ، ان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون^{١٩٥} و الانسان اذا انقطع عن الدنيا و تجرد عن لباس مشاعر هذا الأدنى ، و كشف عن بصره الغطاء ، كانت رؤيته الباطنة قوية ، و كذا الغيب بالقياس اليه حينئذ شهادة ، فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد^{١٩٦} .

و للتنبيه على ان هذه الحيوية الدنيا الفانية مانعة عن الوصول الى تلك الحياة الباقية ، و ان الانسان ما لم يمت عن هذه الحياة لم يحيى بحياة الآخرة قال سبحانه : او من كان مينا فاحييناه و جعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها^{١٩٧} فعند غلبة سلطان الآخرة على باطن الانسان ينقلب العلم فى حقه عيناً ، و الغيب شهادة ، و السر معاينة و الخبر علانية ، و يرى الاشياء كما هى ، كما وقع فى دعاء رسول الله صلى الله عليه واله : رب ارنا الاشياء كما هى ، فكل احد يكون بعد كشف غطاءه و رفع حجابيه وحدة بصره مبصراً لتناجج اعماله و علومه ، مشاهد الأثار افعاله ، قارباً لصفحة كتابه ، مطالعاً لوجه ذاته ، مطلعاً على حساب حسناته و سيئاته ، كما فى قوله تعالى : و كل انسان الزمناه طائره فى عنقه و نخرج له يوم القيامة كتاباً يأتقيه منشوراً ، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً^{١٩٨} .

١٩٢- هود ٤٦

١٩٣- يس ٥٤

١٩٤- غمرة اى الشدة

١٩٥- عنكبوت ٦٤

١٩٦- ق ٢٢

١٩٧- انعام ١٢٢

١٩٨- اسراء ١٣ و ١٤

ثم ان الانسان اما ان يكون افكاره الباطنة واعماله القلبية و نياته و تصوراته من باب الامور القدسية والخيرات الكلية والتعقلات الصحيحة بالحقيقة، فيكون من السابقين بالخيرات والمقربين، او بالتمثيل والحكاية مع سلامة القلب عن الاعراض النفسانية، فيكون من اصحاب اليمين و من اهل السلامة، و اما ان يكون افكاره و تخيلاته من باب الاغراض الجزئية والشورور الدنياوية فيكون من اصحاب الشمال، فبحكم المناسبة و انجسسية حسبما ورد : كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون، اوتى كتابه من الجهة التى تناسبه، فمن كان من اصحاب اليمين والابرار فقد اوتى كتابه يمينه فيقول : هاؤم اقرؤا كتابيه انى ظننت انى ملاق حسابية فهو فى عيشة راضية فى جنة عالية^{١٩٩} و من كان من اصحاب الشمال والمنكوسين فقد اوتى كتابه بشماله او من وراء ظهره، و اما من اوتى كتابه بشماله فيقول يا ليتنى لم اوت كتابيه^{٢٠٠} و اما من اوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبوراً ويصلى سعيراً^{٢٠١} و يكون كتابهم فى سجين، ان كتاب الفجار لفى سجين^{٢٠٢} لانهم من جملة المجرمين المنكوسين، ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم^{٢٠٣}.

المشهد الثالث عشر

فى الاشارة الى وزن الاعمال والميزان والعرض والحساب والكتاب

قال تعالى : والوزن يومئذ الحق، فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفاعجون، ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم^{٢٠٤}.
واعلم ان الميزان ميزانان: ميزان العلوم و سيأتى^{٢٠٥} ذكره وذكر
اقسامه، و ميزان الاعمال، و هو ان كل اثر او فعل يوجب الاطمينان فى نفس فاعله و يقتضى له الثبات والاستقرار، و يزيل عنه الاضطراب والتزلزل،

٢٠٠- حاقه ٢٥

١٩٩- حاقه ١٩ - ٢٢

٢٠٢- مطقفين ٧

٢٠١- انشقاق ١٠ - ١٢

٢٠٤- اعراف ٩٨

٢٠٣- سجده ١٢

٢٠٥- بل مر ذكره

فنسبته الى الثقل والرجحان اولى ، او لا ترى ان الاثقال والمثقلات تسكن السفائن عن الحركات المختلفة والاضطرابات ؟ وكل اثر و فعل يقتضى تحير النفس واضطرابها واتباعها الاهواء المختلفة والاعراض المتفرقة ، فنسبته الى الخفة اولى ، فان الخفيف يتغير بادننى باعث و محرك يحدث فى الهواء ، و يكون حركاتها خالية عن النظام ، ثم ان اطمينان القلب يوجب الرضاء ولذا قال تعالى : فاما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية^{٢٠٦} و اختلاف حركات النفس بمتابعة الهوى يذهب^{٢٠٧} بها الى الهاوية ، فلا جرم : واما خفت موازينه فامه هاوية^{٢٠٨} و ايضاً خلق الله الانسان من الطين ، وخلق الشيطان من النار ، خلقتنى من نار و خلقتة من طين^{٢٠٩} و مقتضى طباع النار الخفة والحركة ، و مقتضى طباع الارض الاستقرار والسكون .

فالافاعيل الابليسية يوجب الخفة و الاضطراب ، والافاعيل الانسية يقتضى السكون والاطمينان ، قل كل يعمل على شاكلته^{٢١٠} .

ثم ان لكل عمل من الاعمال الحسنة كالصلوة والصيام والحج وغيرها مقداراً معيناً من التأثير فى تخليص القلب عن اسر الدنيا وقيد الشهوات و تنويرها ليعلمه الله ، وكذلك لكل من الاعمال السيئة قدراً معيناً عند الله فى تبعيد النفس عن عالم الرحمة واطلام جوهرها ، و كل ذلك انما ينكشف للخلائق فى الآخرة لاجل رفع الحجاب و كشف الغطاء ، و كل احديرى مثاقيل اعماله و افعاله فى الخير والشر ، و هى مختلفة بحسب الاحوال و الاوقات والقوابل والنيات والاعتقادات ، فرب عمل قليل يكون اجره من عند الله كثيراً ، و رب نافلة خفيفة يكون ثوابه اكثر من صلوات مفروضة لا يحصى كثرة ، و قد ورد عنه صلى الله عليه واله : تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة .

واعلم ان كفة ميزان كل احد بقدر عمله* من غير زيادة ولا نقصان، و كل ذكر و عمل يدخل فى الميزان الا لا اله الا الله، و سبب ذلك: ان كل عمل

٢٠٦- قارعه ٦

٢٠٧- مذهب (ن ل)

٢٠٨- قارعه ٧

٢٠٩- اعراف ١٢

* - علمه (المطبوعه)

٢١٠- اسراء ٨٤

خير له مقابل من ضده ، فيجعل هذا الخير في موازنته ، ولا يقابل التوحيد الا الشرك ، فلا يجتمع توحيد وشرك في ميزان واحد ، كما لا يجتمع الوجود والعدم لذات واحدة في ذاته ، فمن قال : لا اله الا الله معتقدا فما اشرك ، فلما لم يصح الجميع بينهما ، لم يكن للكلمة ما يعادلها في الكفة الاخرى ، ولا يرجحها شيء ، فلهذا لا تدخل الميزان .

واما المشركون فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً^{٢١١} اى لا قدر لهم من الوجود ، ولا يوزن لهم عمل ، وكذا من كان من امثالهم ممن يكذب بقاء الله ويكفر بايات الله ، فافهم فانه ينفعك كثيرا .

و يؤيده خبر صاحب السجلات الوارد في حديث الاخرة ، وهو شخص لم يعمل خيراً قط الا انه تلفظ يوماً بكلمة لا اله الا الله مخلصاً ، فتوضع له في مقابلة التسعة والتسعين سجلاً من اعمال الشر ، كل سجل منها كما بين المشرق والمغرب ، وذلك لانه ماله عمل غيرها ، فترجح كفتها على الجميع وتطيش السجلات كلها ، فيتعجب من ذلك .

واعلم انه لا يدخل الموازين بالحقيقة الا اعمال الجوارح خيرا وشرها ، كاعمال السمع والبصر واللسان واليد والرجل والبطن والفرج ، واما الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس ، لكن يقام فيها العدل وهو الميزان العقلي الحكمي ، فالحسوس بالمحسوس يوزن ، والمعنى بالمعنى يقاس ، فيقابل و يعادل كل شيء بمثله ، فلهذا يوزن الاعمال من حيث ماهي مكتوبة .

فصل

في الحساب

الحساب عبارة عن جميع تفاريق المقادير والاعداد و تعريف مبلغها ، فاذا جمع متفرقات حسنات الانسان و متفرقات سيئاته ، فان كان الرجحان في جانب الحسنات كان من اهل السعادة والجنة ، وان كان بخلافه كان من اهل الشقاوة والنار ، فكل مكلف يرى يوم الاخرة حاصل متفرقات حسناته

اوسيثاته، و يصادف جامع كل دقيق و جليل من افعاله فى كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها، و وجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك احداً^{٢١٢} وما من انسان الا وله اعمال متفرقة نافعة او ضارة، مقربة او مبعدة، لا يعرف فذلكتها و لا يجمع احادها و حصر متفرقاتها، فاذا احضرت متفرقاتها و جمع مبلغها كان حسابا، ففى قدرة الله تعالى ان يكشف فى لحظة واحدة للخلائق حاصل حسناتهم و سيئاتهم، و هو اسرع الحاسبين^{٢١٣}.

فصل

اعلم انه ورد فى الخبر ان رسول الله صلى الله عليه و اله سأل عن معنى قوله تعالى: فسوف يحاسب حساباً يسيراً^{٢١٤} فقال: ذلك العرض، من نوقش فى الحساب عذب، قيل: و هو مثل عرض الجيش، اعنى عرض الاعمال، لانها زى اهل الموقف، والله الملك، فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاجناد هنا بزيهم.

فصل

فى اقسام الكتب

قال تعالى: اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً^{٢١٥}

فصل

فى الاشارة الى طوائف اهل الحساب

الناس يوم الحساب صنفان: احدهما ما يرزقون فيها بغير حساب^{٢١٦} و هم على ثلاثة اقوام.

منهم المقربون الكاملون فى المعرفة و التجرد، فهم لتنزهم عن الحساب و الشواغل يدخلون الجنة بغير حساب، كما ورد فى الكتاب فى باب حساب

٢١٣- انعام ٦٢

٢١٥- اسراء ١٤

٢١٢- كهف ٤٩

٢١٤- انشقاق ٨

٢١٦- غافر ٤٠

الفقراء: ما عليك من حسابهم من شيء^{٢١٧}.

و منهم جماعة من اصحاب اليمين ، هم اهل التقوى ، لم يقدموا فى الدنيا على معصية ولم يقتربوا سيئة ولا فساداً ، لصفاء قلوبهم و اقتدار نفوسهم بحسب القوة العملية على فعل الطاعات والاجتناب عن السيئات ، فهؤلاء ايضاً يدخلون الجنة بغير حساب، تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الارض ولا فساداً و العاقبة للمتقين^{٢١٨}.

و منهم جماعة يكون صوائف اعمالهم خالية عن الاعمال ، و نفوسهم ساذجة عن النقوش الحاصلة من الحسنات و السيئات ، فينالهم رحمة من الله، لان جانب الرحمة ارجح من الغضب بعد ثبوت الامكان والقبالية و عدم المنافى .

و اما الصنف الثانى وهم اهل الحساب فهؤلاء ايضاً على ثلاثة اقسام، قسم منهم من يكون صحيفة اعمالهم خالية عن الحسنات ، و قسم منهم من وقع فيهم و حبط ما صنعوا فيها و باطل ما كانوا يعملون^{٢١٩} و قدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً^{٢٢٠} و قسم منهم وهم المحاسبون فى الحقيقة، حيث خلطوا عملاً صالحاً و اخر سيئاً^{٢٢١} وهم على قسمين :

احدهما من يحاسب نفسه فى الدنيا لامثاله امره صلى الله عليه واله: حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا ، فعمل بمقتضاه ، و هو من الذين علموا ان لكل فعل حسن او قبيح خاصة فى تنوير القلب و اظلامه، يرى اثره فى العاقبة، فيخافون سوء الحساب يوم القيامة، اذا اقتربوا فعل معصية، على سبيل السهو او عجز القوة عن مقاومة الدواعى الشيطانية، فهؤلاء لا يعذبون كثيراً بالمناقشة معهم فى الحساب .

والقسم الثانى ما يقابلهم ممن نوقش معهم فى الحساب .

المشهد الرابع عشر

في الاشارة الى احوال القيامة من طي السموات وغيرها

اعلم ان عالم الامر بمنزلة كلام الحق و عالم الخلق كتابه ، و فرق ما بين كلام الله و كتابه ، فالكلام بسيط و الكتاب مركب من حامل و محمول ، والكلام امرى بل امر ، و الكتاب خلقى ، انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون^{٢٢٢} و اهل عالم الامر و التصوير ، ذواتهم علوم عقلية ، كالواح فيها نقوش ، او كصدور فيها علوم ، بخلاف اهل عالم الخلق و التقدير ، فان علومها و معانيها زائدة على محال مداركها و قوابل مشاعرها ، فالاول كلام الحق و الثانى كتابه ، و عالم الامر خال عن التضاد ، بل مقدس عن التغير و التكثر ، و ما امرنا الا واحدة^{٢٢٣} .

و اما عالم الخلق فهو مشتمل على التضاد و التفساد ، و لا رطب و لا يابس الا فى كتاب مبين^{٢٢٤} و كتابه قابل للنسخ و التغيير ، ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها^{٢٢٥} و كذلك للزوال و التبديل ، يوم تبدل الارض غير الارض^{٢٢٦} و للمحو و الاثبات ، بخلاف كلام الله و هو ام الكتاب ، اعنى عالم القضاء الالهى ، يمحوا الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب^{٢٢٧} و كما ان الكتاب يشتمل على الايات ، تلك ايات الكتاب المبين^{٢٢٨} فكذا الكلام مع بساطته يشتمل عليها ، تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق^{٢٢٩} اذ كل ما يوجد فى عالم الخلق فهو موجود فى عالم الامر على وجه اعلى و اشرف ، و الكلام اذا تشخص صار كتاباً كما ان الامر اذا نزل صار فعلاً ، انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون^{٢٣٠} .

فقد علمت ان صحيفة وجود عالم الخلق هى كتاب الله عز وجل ، و اياتها اعيان الموجودات ، ان فى اختلاف الليل و النهار و ما خلق الله فى السموات

٢٢٣- قمر ٥٠

٢٢٢- نحل ٤٠

٢٢٥- بقره ١٠٦

٢٢٤- انعام ٥٩

٢٢٧- رعد ٣٩

٢٢٦- ابراهيم ٤٨

٢٢٩- بقره ٢٥٢

٢٢٨- يوسف ١

٢٣٠- يس ٨٢

والارض لايات لقوم يتقون^{٢٣١} وهذه الايات انما تصورت و تحققت في مواد عالم الخلق ، لان بصير لاصحاب الافكار و اولى الابصار بسبب مطالعة هذا الايات الفعلية^{٢٣٢} المنبثة في الافاق، استيهال استماع الايات القولية المنبثة^{٢٣٣} في العقول والانفس، ليحصل لهم بالتفكر الانتقال من محسوسها الى معقولها، والارتحال من جزئياتها الى كلياتها ، المسافرة من الشهادة الى الغيب ، و المهاجرة من الدنيا الى الآخرة ، ليستعدوا لقاء الله والفوز بالتعظيم الدائم، كما قال الله تعالى : سنريهم اياتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ، اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد^{٢٣٤} .

تنبيه

اعلم ان الانسان مادام كونه في مضيق عالم الشهادة و في سجن عالم الزمان و المكان، و انحصاره في الظلمات و تقيدته بالحواس، لايمكنه مشاهدة الايات الافاقية والانفسية ، و تلاوتها الا واحدة بعد واحدة و يوما بعد يوم، فيتلوا منها اية و يغيب عن نظره اخرى، فيتوارد عليه الاوضاع ويتعاقب عليه الانات والاقوات ، اللهم الا بحسب الذكر دون المشاهدة ، فذكرهم بايام الله، ان في ذلك لايات^{٢٣٥} و هو على مثال من يقرأ طوماراً و ينظر الى سطر منه بعد سطر ، و يطالع على حرف منه بعد حرف ، و هذا لقصور دركه عن مشاهدة الجميع دفعة واحدة ، فاذا قويت بصيرته و تكملت عين قلبه بنور الهداية والتوفيق كما هي عند القيامة، فيتجاوز نظره عن مضيق عالم الخلق والظلمات الى سعة عالم الامر والنور، الذي ينشأ منه اسباب الكون و مبادئ الوجود فيطلع على جميع ما في هذا الكتاب الجامع للاكوان الخلقية دفعة واحدة، كمن يطوى عند نظره السجل الجامع للسطور والحروف ، يوم تطوى السماء كطى السجل لكتب^{٢٣٦} والسموات مطويات بيمينه^{٢٣٧} و لم يقل بشماله ،

٢٣٢- العقلية (ن م ل)

٢٣٤- فصلت ٥٣

٢٣٦- انبياء ١٠٤

٢٣١- يونس ٦

٢٣٣- المثبثة (ن م ل)

٢٣٥- ابراهيم ٥

٢٣٧- زمر ٦٧

لان اهل الشمال و سكان دار البوار ليس لهم نصيب من طى السموات بالقياس اليهم ، و كذلك كل من كان من اهل الحجب والجهات لا اقتدار لهم على مطالعة حقائق ايات الله، ومن لا اقتدار له على مطالعة ايات الله فهو لامحالة يعرض عنها كأن ثم يسمعها ، فيكون حاله ما اشير اليه بقوله : يسمع ايات الله تتلى عليه ثم يصبر مستكبراً كأن لم يسمعها^{٢٣٨} كأن فى اذنيه و قرأ فبشره بعذاب اليم^{٢٣٩} .

و اعلم ان فى السمع والبصر والكلام والكتاب اسرار عظيمة لا يحتمل المقام ذكرها ، ولا يمكن لهذه الاسماع الدنياوية ان تعيها .

المشهد الخامس عشر

فى معنى النفخ

قال تعالى : و نفخ فى الصور^{٢٤٠} و لما سئل النبى صلى الله عليه واله عن الصور ما هو ؟ فقال : قرن من نور ، التقمه^{٢٤١} اسرافيل ، فوصف بالسعة والضيق ، واختلف فى ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس منه ، و لكل وجه ، و الصور بسكون الوا ، و وقرء بانفتاحها جمع الصورة .

قال الشيخ الكبير محى الدين العربى قدس سره^{٢٤٢} بعد ذكر اناقور والصور : فلتعلم بعد ما قررناه ان الله اذا قبض الارواح من هذه الاجسام^{٢٤٣} الطبيعية والعنصرية ، اودعها صوراً اخذه^{٢٤٤} فى مجموع هذا القران النورى ، فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت فى البرزخ من الامور انما يدركه بعين الصورة التى هوبها^{٢٤٥} فى القرن ، والنفخة نفختان : نفخة تطفىء النار و نفخة تشعلها .

قال تعالى : و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الارض

٢٣٨ - جائية ٨

٢٣٩ - لقمان ٧

٢٤٠ - يس ٥١

٢٤١ - القمه (فتوحات)

٢٤٢ - فى كتابه المروف بالفتوحات المكية

٢٤٣ - الاجساد (فتوحات)

٢٤٤ - صوراً جسدية (فتوحات)

٢٤٥ - فيها (فتوحات)

الامن شاء الله ، ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون^{٢٤٦} بل كل موت طبيعي او ارادى يلزمه حيوة اخرى تناسبه، فاذا تهيأت هذه الصور التى كانت فتيلة استعدادها كالفتح المحمر، وهو الاستعداد لقبول الارواح، كاستعداد الفحم بالنار التى كمنت فيه لقبول الاشتعال، والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح الكامنة فيها، فنفخ اسرافيل، وهو المنشىء للارواح نفخة واحدة، فتمر على تلك الصور فتطفيها، و تمر النفخة التى تليها وهى الاخرى على الصور المستعدة، اى القابلة للاشتعال بالفعل، وهى النشأة الاخرى، فتشتعل بارواحها، فاذا هم قيام ينظرون^{٢٤٧} فتقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقهم^{٢٤٨} الله، فمن ناطق: بالحمد لله، و من ناطق: بمن بعثنا من مرقدنا هذا^{٢٤٩} و من ناطق: بالحمد لله الذى احيانا بعد ما اماتنا و اليه النشور، و كل ينطق بحسب علمه، و ما كان عليه، و ينسى حاله فى البرزخ و يتخيل ان ذلك^{٢٥٠} منام، كما يتخيله المستيقظ، و قد كان عند موته و انتقاله^{٢٥١} الى البرزخ كالمستيقظ هناك، و ان الحياة الدنيا كانت له كالمنام، و فى الاخرة يعتقد فى امر الدنيا والبرزخ انه منام فى منام.

تنبيه اخر

نفخة الصور نفختان، الاولى لاماتة الاحياء لمن يزعم ان له حيوة، سواء كان من اهل السماء او الارض من اصحاب ظواهر التنزيل او بواطن التأويل، فصعق من فى السموات...^{٢٥٢} الاية وهذا الصعق و الامانة فى حقهم يكشف عقائدهم و فسخ^{٢٥٣} مقالاتهم و كسر ارائهم و اديانهم، ليروا بالنعانة حال عدميتهم الاصلية الذاتية، مع اعتقادهم بوجودهم و حال نقص معرفتهم و عمق بصيرتهم، لينكشف عليهم انهم فى جهنم الجهل والحرمان معذبون، انكم و ما تعبدون من دون الله حسب جهنم، انتم لها واردون^{٢٥٤} و يتحقق

٢٤٧- زمر ٦٨

٢٤٩- يس ٥٢

٢٥١- حين مات و انتقل (فتوحات)

٢٥٣- فسخ (ن م)

٢٤٦- زمر ٦٨

٢٤٨- ينطقها الله به (فتوحات)

٢٥٠- الذى كان فيه (فتوحات)

٢٥٢- زمر ٦٨

٢٥٤- انبياء ٩٨

لهم تأويل قوله تعالى : و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم، ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون^{٢٥٥}.

النسخة الثانية لاجل الاحياء لهم بعد الاماتة ، و قيامهم من نوم الجهالة ، ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون^{٢٥٦} وهذا القيام انما يتحقق عند القيامة ، وفى القيامة يتحقق البعث ، ثم انكم يوم القيامة تبعثون^{٢٥٧} و عند البعث يتحقق الثواب و العقاب على الاعمال .

و من الناس من يحضر عنده شهود الاخرة ، فلا فرق فى شهوده بين الدنيا والاخرة ، لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ، فلا يحتاج مثله فى الوصول الى عالم اليقين الى البعث ، فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد^{٢٥٨} فعمل هؤلاء و ثوابهم واحد ، ما عبدت الله لرغبة او رغبة ، بل وجدته اهلا للعبادة فعبدته^{٢٥٩} فهم لا ينتظرون القيامة و البعث و الثواب ، و اما غير هؤلاء فينكشف لهم يوم القيامة ان وجودهم عدم ، و عدمهم وجود ، و ذواتهم لا ذات ، و صفاتهم لا صفات لهم ، و افعالهم لا افعال لهم ، و انما الوجود والذات والصفة والفعل لمن سواهم ، فيرون عند ذلك ان الاشياء ليست ظواهرها هذه الظواهر ، و لأبوابها هذه البواطن ، و سيظهر لهم عند ارتفاع الحجب و كشف الاغطية ، ما حقيقة كل شىء و ذاته و ظاهره و باطنه ، يوم تبدل الارض غير الارض و السموات ، و برزوا الله الواحد القهار^{٢٦٠}

المشهد السادس عشر

فى الاشارة الى حالات تحدث يوم القيامة

على طريق العرفان والكشف

اعلم ان الله سبحانه اذا نفخ فى الصور و بعث ما فى القبور ، حشر الناس

٢٥٦- زمر ٦٨

٢٥٥- نمل ٨٢

٢٥٨- ق ٢٢

٢٥٧- مؤمنون ١٦

٢٥٩- هذا الكلام و ما يقرب من هذا مروي عن على عليه السلام .

٢٦٠- ابراهيم ٤٨

و الوحوش ، و أخرجت الارض^{٢٦١} ائقالها اخراجاً على الصورة التي شاء الحق ان يخرجها من الارض ، لا نباتاً معهوداً على التدريج الزماني ، و هذا هو الفرق بين النشأة الاخرة ، ولو كان هذا الاخراج نباتاً ، لم يكن مثل هذا النبات الذي في الدنيا ، بل نباتاً على غير مثال مادة تقدمت و صورة تكونت على التدريج ، كما يوهمه بعض الروايات ، حيث زعم بعض من لا قدم له في فقه الاخرة : ان افراد الناس اذا حان وقت البعث يتولدون من التراب و يحصل لهم النشو والنمو على التدريج ، لكن في زمان قليل ، و لم يعلموا ان القدرة واسعة ، و نشو الاخرة ليس باستحالة و حركة و قوة و تدرج كنشأة الدنيا ، بل نشأة الاخرة مما يظهره الله على غير مثال صورة تقدمت و مادة استعدت .

فصل

اعلم ان اخلاف وقع بين المؤمنين القائلين بالحس والمحسوس في كيفية الاعادة ، فمنهم من ذهب الى ان الاعادة تكون في الناس مثل ما بدأ بنكاح و تناسل و ابتداء خلق من طين و نفخ ، كما جرى من خلق ادم و حواء و سائر الاولاد من نكاح و اجتماع ، الى اخر مولود في الخلقة البشرية الانسانية ، و كل ذلك في زمان صغير و مدة قصيرة على حسب ما يقدره الحق تعالى ، هكذا زعم صاحب كتاب خلع النعلين ، و هو ابو القاسم بن قسي ، و استدل في ذلك بقوله تعالى : كما بدأكم تعودون^{٢٦٢}

وزعم الشيخ ابو حامد الغزالي ان كلما يحصل بالتوالد والنكاح يجوز ان يحصل بالتولد^{٢٦٣} وقوله : انا خلقنا الانسان من نطفة^{٢٦٤} انما عني به الانسان التوالدي ، وقوله تعالى : انا خلقناكم من تراب^{٢٦٥} عني به الانسان التوالدي ، والحيوانات التوليدية كثيرة ، مثل العقارب من الساروج ، والحيات من العسل ، والبق من الخل ، والخنافس من البعرة ، والفارة من الطين و غير

٢٦١- زلزال ٢

٢٦٢- اعراف ٢٩

٢٦٣- كل ما يتوالد فلا يستحيل ان يتولد اصلاً، وما يتولد اصلاً لا يستحيل ان يتوالد لقوله: انا (المضنون) .

٢٦٤- انسان ٢

٢٦٥- حج ٥

ذلك ، ثم يتوالد هذا المتولد و يبقى نوعه بالتوالد ، قال : و انطباق دائرة معدل النهار على فلك البروج مما يدل على خراب العام السفلى و فناء الفصول^{٢٦٦} فلا يبقى فى الارض دار^{٢٦٧} كما قال تعالى : كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام^{٢٦٨} يعنى على الارض.

فخلق الله ادم من تراب ثم حصل منه التوالد ، و نظير ذلك مشاهد ، و كذلك الصنایع و الحرف تحصل اولاً من طريق الالهام ، ثم تستفاد و تتعلم ، و النار تحصل من المقدحة و الزناد^{٢٦٩} ثم تقتبس بعد حصولها ، ذلك بتقدير العزيز العليم الذى خلق عند انفراج الدائرتين^{٢٧٠} فيتولد من الميل الذى بينهما ، ادم من تراب ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، ثم سويه و نفخ فيه من روحه^{٢٧١} فمن شك فى كيفية بدأ الخلق و اعادته ، فلينظر الى المحسوسات الذى ذكرناها ، هذا خلاصة كلامه فى رسالته المضمون بها .

و منهم من قال بظاهر الخبر المروى : ان السماء تمطر مطراً شبه المنى تمخض به ارض ، فتنشأ منها النشأة الاخرة ، و هذه الاقوال كلها كلام المحجوبين عن النشأة الاخرة ، و ليس من الايمان بالقيامة و النشأة الثانية من شىء^{٢٧٢} .

٢٦٦- و تغييره للفصول (المضمون) ٢٦٧- فلا يبقى الحرث و النسل (المضمون)

٢٦٨- رحمن ٢٧ رحمن ٢٧٠- الدائرتين معدل النهار و فلك البروج و ليس الذى يتزايد الميل (المضمون) .

٢٧١- سجده ٩ و ٨

٢٧٢- و من هذا البيان العرشى قد بطل قول من قال : ان البدن و التراب الذى صار البدن اليه فهو ايضاً متحرك الى غايته الاعلى منه التى لا اقرب اليه منها ان يتصل بها ، فيصير اخرة بعد كونها دنيا ، و حياً بعد كونها ميتاً ، لانه تمسك بهذا الخبر الواحد الذى روى عن الصادق عليه السلام ، و نقل ايضاً مؤلف الكبير انه عليه السلام قال : ان الروح مقيمة فى مكانها . . . الى ان قال عليه السلام : فاذا كان حين البعث مطر الارض مطر الشور ، فتربو الارض ، ثم تمخض مخض السقاء ، فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب اذا غسل بالماء و الزبد من اللين اذا مخض ، و كأنه قدس سره علم بعلمه الباطنى ان يأتى رجل او افراد يتفوهون بهذا القول ، و اهذا قد دفع دخل المقدرو قال : يوهمه بعض الروايات ، و زعم بعض من لا قدم له فى فقهه الاخرة . . . الخ . و لاستاذنا المرحوم المبرور حكيم عصره و وحيد دهره الحاج ميرزا ابوالحسن القزوینى قدس سره حواش على هذه العويصة ، و تصدى لدفع توهمات بعض الناس ، فمن شاء فليراجع الى كتاب شرح زاد المسافر لاستاذنا الاشتياني حفظه الله تعالى .

و اما قوله تعالى : كما بدأكم تعودون^{٢٧٣} وقوله : و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون^{٢٧٤} وقوله : كما بدأنا اول خلق نعيده^{٢٧٥} فليس معناه ما فهموه، بل الحق بالتصديق هو ان : خلق العالم بدأ من الله او لاعلى سبيل الابداع من الالطف فالالطف والاقرب فالاقرب ، حتى انتهى الى اكثف الاشياء واكدرها وابعدها عن الحق ، و هو مثل التراب والهيولى ، ثم حصلت سلسلة اخرى رجوعية مترقية بالتمحيص والتجريد من الاكثف فالاكثف الى الالطف فالالطف، حتى حصلت الارواح والنفوس البشرية السعيدة والشقية، المطيعة والعاصية ، وهى قابلة للحشر والنشر مع تبعاتها ولواحقها و اثارها المترتبة عليها ، من الروح والراحة ، والحدور والجنة ، والقصور والغرف والانهار ، والمحنة والبلاء والنار والحميم والزقوم وغيرها ، فكما ان فى الابتداء كان الترتيب بين الاشياء ترتيباً ذاتياً بين السبب والمسبب والملزوم واللازم ، ففى الاعادة يجب ان يكون ترتيب الوجود بين الامور مثل ذلك الترتيب الذى كان اولاً ، حتى يصدق قوله : كما بدأكم تعودون ، فان^{٢٧٦} مفهوم الاعادة دال على ما ذكرناه .

و اما خلق الانسان من التراب او النفس من البدن او تكوين الاولاد من النطف ، فهذا على خلاف نشأة الابتداء وعكسه ، ففى نشأة البداية خلقت الابدان من الارواح ، والاجساد من النفوس ، فهكذا الابدان الاخروية و اجرامها كلها من توابع الارواح واطلالها، كما قد نبهنا عليه كثيراً ، وكيف لو لم يحمل معانى الايات على ما ذكرناه و حملت على ما تصوره ، لكانت نشأة الآخرة مثل نشأة الدنيا بلا فرق ، والاتفاق حاصل بان الدنيا والآخرة متضادان فى نشأة الوجود، و هما ضربتان، متى ارضيت احدهما اسخطت الاخرى ، و كما ان نشأة الابتداء اوجدها على غير مثال سبق بخلاف الاكوان الدنيوية ، فهكذا النشأة الآخرة يوجدها الله على غير مثال سبق ، مع كونها محسوسة عندنا بلا شك، و قد ذكر رسول الله صلى الله عليه واله صفة نشأة اهل الجنة والنار ما يخالف هذه النشأة الدنيا ، فعلمنا ان ذلك راجع الى عدم

مثال سابق ، فافهم ان شاء الله .

فصل

ومما قال بعض العرفاء^{٢٧٧} : فاذا اخرجت الارض اثقالها حتى ما بقي فيها شيء اخترتته ، جىء بمن فيها^{٢٧٨} الى الظلمة التى دون الحشر^{٢٧٩} فالتقوا فيها حتى لا يرى بعضهم بعضاً ، ولا يبصرون كيفية التبديل فى السماء والارض حتى تقع ، فتند الارض مدالاديم و تنبسط ، فلا يرى فيها عوجاً ولا امتاً ، وهى الساهرة فلانوم فيها ، اذ لانوم لاحد بعد الدنيا ، ويرجع ما تحت مقعر فلك الكواكب جهنم ، ولهذا سميت بهذا الاسم لبعدها عنها ، ويوضع الصراط من الارض علواً على استقامة الى سطح الفلك المكوكب ، وهو فرش الكرسي من حيث باطنه ، فان جل امور الاخرة بل كلها فى باطن حجب امور الدنيا ، ولذلك قيل : ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ، لكن السقفية والفرشية بمعنى اخر ، كما ان العرش غير الفلك الاعظم ، والكرسي غير الفلك الكواكب دنيا واخرة .

و قال : ويوضع الموازين فى ارض الحشر ، لكل مكلف ميزان يخصه ، وضرب بسور يسمى الاعراف بين الجنة و النار ، وجعل مكانا لمن اعتدلت كفتا ميزانه ، و وقعت^{٢٨٠} الحفظة بايديهم الكتب التى كتبوها فى الدنيا من اعمال المكلفين و اقوالهم ، ليس فيها شيء من اعتقادات قلوبهم الا ما شهدوا به على انفسهم بما تلفظوا به من ذلك ، فعلقوها فى اعناقهم بايديهم ، فمنهم من اخذ كتابه يمينه ، و منهم من اخذ بشماله ، و منهم من اخذ وراء ظهره ، وهم الذين نذبوا الكتاب فى الدنيا وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً^{٢٨١} و ليس اولئك الا ائمة الضلال المضلون .

و قال : و يؤتى بمنابر من نور ، فتنصب فى الارض فيقعدون عليها ، قد غشيتهم الانوار لا يعرفهم احد ، و عليهم من الخلع الالهية ما تقر به اعينهم ،

٢٧٧- وهو شيخ الاكبر محي الدين الاعرابي قدس سره ، فى كتابه المسمى بالفتوحات المكية .

٢٧٨- بالعالم (فتوحات)

٢٧٩- الجسر (فتوحات)

٢٨١- آل عمران ١٨٧

٢٨٠- ووقفت (فتوحات)

و يأتى كل انسان قرينه من الشياطين والملائكة ، و تنشر الاولوية فى ذلك اليوم للسعداء والاشقياء بايدى ائمتهم الذين كانوا يدعونهم الى ما كانوا يدعونهم اليه من حق و باطل، و يجتمع كل امة الى رسولها من امن منهم به و من كفر، و تتحشر الافراد ، والانبيااء بمغزل من الناس بخلاف الرسل ، فانهم اصحاب العساكر، فلهم مقام يخصهم .

قال : وقد عين الله فى هذه الارض بين يدى عرش الفصل والقضاء مرتبة عظمت امتدت من الوسيلة التى فى الجنة ، يسمى ذلك المقام المحمود، وهو لمحمد صلى الله عليه واله خاصة ، و تأتى ملائكة السموات ، ملائكة كل سماء على حدة متميزة عن غيرها ، فيكونون سبعة صفوف ، والروح قائم مقدم^{٢٨٢} الجماعة ، و هو الملك الذى نزل بالشرائع على الرسل ، ثم يجاء بالكتب المنزلة والصحف ، و كل طائفة ممن نزلت من اجلها^{٢٨٣} فيمتازون عن اصحاب الفترات و عمن تعبد نفسه بكتاب لم ينزل من اجله ، و انما دخل فيه و ترك ناموسه لكونه من عند الله ، فلكان ناموسه عن نظر عقلى من عاقل مهدى .

قال : ثم ياتى الله عز وجل على عرشه ، والملائكة يحمل ذلك العرش ، فيضعونه فى تلك الارض ، والجنة عن يمين العرش ، والناس من الجانب الاخر، وقد غلبت الهيبة الالهية على قلوب اهل الموقف من انسان و ملك و جان ، فلا يتكلمون الا همساً ، و ترفع الحجب بين الله وبين عباده وهو كشف الساق، و يأمرهم داعى الحق عن امر الله بالسجود لله ، فلا يبقى احد سجد لله خالصاً على اى دين كان ، الا سجد السجود المعهود ، و من سجد اتقاء و رياء خر على قفاه ، و بهذه السجدة يرجع ميزان اصحاب الاعراف ، لانها سجدة تكليف ، فيسعدون و يدخلون الجنة ، و يشرع الحق فى الفصل والقضاء و الحكم بين عباده فيما كان بينهم ، و اما ما كان بينهم و بين الله فان الكرم الالهى يسقطه ، فلا يؤخذ الله احداً من عباده فيما لم يتعلق به حق للغير وقد ورد من اخبار الانبياء عليهم السلام فى ذلك اليوم ما قد ورد على السنة

الرسل ، و دون الناس فيه ما دونوا .

فصل

إذا ظهر نور الانوار وانكشف نور الوجود الحقيقي ، و غلب سلطان الاحدية الالهية ، و اشتدت جهات الفاعلية والتأثير والتنوير ، و برزت الحقايق من مكامن غيبها و حجب نقابها والبسة موادها و امكاناتها ، وانخرط كل ذى مبدأ فى مبدئه ، رجع كل شىء الى اصله ، وعاد كل ذى غاية الى غايته ، الا الى الله تصير الامور^{٢٨٤} و اتصل كل فصل الى وصله ، و بلغ كل كتاب اجله ، و جمع كل مستفيض بمفيضه ، لم يبق لانوار الكواكب عنده ظهور ، و اذا النجوم انكدت^{٢٨٥} ولا لاجرامها وضع و قدر ، و اذا الكواكب انتشرت^{٢٨٦} و محى نور القمر وخسف القمر^{٢٨٧} ولم يبق بين المنير والمستنير مسافة بعد ، و جمع الشمس والقمر^{٢٨٨} و اذا اتحد ذوالنور مع نوره ، لم يبق للافاضة والاستفاضة اثر ، اذا الشمس كورت^{٢٨٩} و رجعت السموات والارض على ما كانتا عليه قبل افتاقهما من الرق الذى كانتا رتقا قبل الفتق ، فعادت كما كانتا عليه رتقا بعد الفتق .

وكذا العناصر الاربعة يصير كلها عنصراً واحداً لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً^{٢٩٠} وللجبال لكونها متكونة من الرمال المفتتة والمتشتة ، فعادت كما كانت عليه ، و يسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيزدها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا امناً^{٢٩١} و ينقلب كل العناصر ناراً غير هذه النار ، و يحترق الارض و ما فيها و عليها بحراً مسجوراً ، و اذا البحار سجرت^{٢٩٢} . و بالجملة يتصل البر بالبحر و يتحد الفوق و التحت و السماء والارض ، و يحضر الخلائق كلهم فى عرصة القيامة ، و ينكشف الاغطية و ترق الحجب لاهل البرازخ ، و يرتفع الحواجز ، و اذا القبور بعثت^{٢٩٣} و يقام الخلائق

٢٨٥- تكوير ٢

٢٨٧- قيامه ٨

٢٨٩- تكوير ١

٢٩١- طه ١٠٦ و ١٠٧

٢٩٣- انفطار ٤

٢٨٤- شورى ٥٣

٢٨٦- انفطار ٢

٢٨٨- قيامه ٩

٢٩٠- انسان ١٣

٢٩٢- تكوير ٦

عن مواقف الحجب الى مقام كشف الاسرار ، وقفوهم انهم مسئولون مالكم لاتناصرون^{٢٩٤} فالمتخلصون عند ذلك من محابس البرازخ الى الحضرة الالهية، فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون^{٢٩٥} والموت كما ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه واله يجاء به على صورة كبش املح ، لكونه سبب هلاك الخلق بكلاط في التضاد، لهذا يقام بين الجنة والنار ينظر اليه اهل الجنة واهل النار، فيقال لهم : تعرفون هذا؟ فيقولون : نعم هذا الموت، فيضجعه الروح الامين و يأتي يحيى عليه السلام و بيده الشفرة فيذبجه ، و يقول^{٢٩٦} لساكني الجنة والنار : خلود فلا موت ، و يقع اليأس لاهل النار من الخروج منها ، و يرتفع الامكان في قلوب اهل الجنة من وقوع الخروج منها ، و يظهر الحياة الحقيقية والوجود الحقيقي بموت الموت و حياة الحياة .

فصل

قالت العرفاء : اعلم ان جهنم تتحوى على السموات والارض على ما كانت عليه السماء والارض اذا كانتا رتقاً فرجعت الى صفتها من الرتق ، والكواكب كلها فيها طالعة غاربة على اهل النار بالحروور والزمهرير ، بالحروور على المقرورين^{٢٩٧} بعد استيفاء المؤاخذة بما اجرموا ، و بالزمهرير على المحرورين كذلك ، ليجدوا في ذلك ضرباً من النعيم ، و مالهم من النعيم الا ذلك ، وكذلك طعامهم و شرابهم بعد انقضاء مدة المؤاخذة يتناولون من شجرة الزقوم ، لكل انسان بحسب ما يبرد عنه ما كان يحره او يسخنه ، كالظمان بحرارة العطش ، فيجد ماء بارداً ، فيجدله من اللذة لانها به بحرارة العطش و ليس لذة وجودية ، بل من باب النسب ، وكذلك ضده ، ثم الجحيم يبرز و يحضر في العرصة على صورة بعير ، و جيبىء بجهنم ليشاهدها اهل العيان ، و برزت الجحيم لمن يرى^{٢٩٨} فيطلع اهل العرصة لهول مشاهدتها

٢٩٥- يس ٥١

٢٩٤- صافات ٢٥ و ٢٤

٢٩٦- ويقال (ن م)

٢٩٧- القر اى البرد - المقرور - البارد ، وفي مقابلتها المحروور الذى من داخلته حرارة الغليظ و نحوه .

٢٩٨- نازعات ٣٦

على عدمهم و فنائهم ، فتشرد شرده^{٢٩٩} لولا ان حبسها الله لاحرقت السموات والارض .

المشهد السابع عشر

في الاشارة الى ابواب الجنان و ابواب النيران

ابواب الجنة هي التي اشار اليه تعالى في القرآن بقوله : والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام^{٣٠٠} و قوله : لاتفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة^{٣٠١} و ابواب النيران هي المشار اليها بقوله : قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها^{٣٠٢} وقوله : حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها^{٣٠٣} وقوله : لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم^{٣٠٤} و هذه الابواب هي بعينها ابواب الجنان عند العرفاء ، فان كلا منها فيه باطن و ظاهر ، باطنه باب الجنة و ظاهره باب النيران ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب^{٣٠٥} و اذا غلقت ابواب النيران فتحت ابواب الجنان ، بل هي على شكل الباب الذي اذا فتح على موضع انسد عن موضع اخر ، فعين غلقه لمنزل عين فتحه لمنزل اخر الاباب القلب ، فانه مغلق على اهل الحجاب ، و هو الباب الثامن المختص باهل الجنة ، لايفتح لاهل النار .

ولكنهم اختلفوا في تعيينها ، فقيل : هي الحواس السبع ، و هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس والخيال والفكر^{٣٠٦} وقيل : هي الاخلاق الذميمة من الفكر والنفاق والكبر والحسد والحرص و طول الامل والبخل وغير ذلك مما لا يحصى ، ولا شبهة في ان منشأ دخول الجحيم هو هذه الصفات ، ولعل لها سبعة جوامع أو سبعة ابواب هي ابواب الجحيم ، وقيل : هي الاعضاء السبعة الظاهرة التي وقع التكليف بها ، و باب القلب مطبوع عليه كما مر ، و للنار على الافئدة اطلاع لادخول لغلق ذلك الباب ، فهو كالجنة محفوف

٢٩٩- اى نفرو خرج عن طاعة الله

٣٠٠- رعد ٢٣ و ٢٤

٣٠١- اعراف ٤٠

٣٠٢- زمر ٧٢

٣٠٣- زمر ٧١

٣٠٤- حجر ٤٤

٣٠٥- حديد ١٣

٣٠٦- والوهم (اسرار الايات)

بالمكارة ، فما ذكر الله من ابواب النار الا السبعة التى يدخل منها الناس و الجان ، و اما الباب المغلق الذى لا يدخل عليه احد هو فى السور ، فباطنه فيه الرحمة باقراره بربوبية الله و عبودية نفسه ، و محل الايمان والمعرفة ، مرحوم سعيد فى الدنيا وفى الآخرة ، ليس للعذاب والشقاء فيه مدخل ، فباطن الجنان كالجنة حفت بالمكارة ، و ظاهره من قبله العذاب ، و هى النار التى تطلع على الافئدة .

و اما منازل جهنم و دركاتها و خوخاتها^{٣٠٧} فعلى قياس ما مر ذكره فى الجنان على السواء ، وليس فى النار نار ميراث ولا نار اختصاص او تفضل ، و انما ثم نار اعمال فقط ، فمنهم من عمرها بنفسه و عمله الذى هو قرينه ، و من كان من اهل الجنة بقى عمله الذى كان فى الدنيا صورته فى المكان من النار ، والذى لو كان من اهلها صاحب العمل لكان فيه ، فانه من ذلك المكان كان وجود ذلك العمل ، وهو خلاف ما كلف به من فعل و ترك ، فعاد الى وطنه كما عاد الجسم عند الموت الى المكان الذى خلق منها ، و كل شيء يعود الى اصله وان طال المدة ، ويرى كل مؤمل ما امله ، فانما نحن بهوله ، فما اخرجنا^{٣٠٨} عنا ولا حللنا الابنا .

و اما اسماء ابوابها السبعة فهى اسمائها المذكورة فى القرآن : باب جهنم ، و باب الجحيم ، و باب السعير ، و باب سقر ، و باب لظى ، و باب الحطمة ، و باب سجين ، و الباب المغلق هو الثامن الذى لا يفتح فهو الحجاب والسد . و اما خوخاتها فهى شعب الكفر والفسوق ، وكذا خوخات الجنة فهى شعب الايمان ، فمن كان على ثقبة منها ، فان له منها تجلياً بحسبها كائنه ما كانت ، فمن عمل خيراً على اى وجه كان ، فانه يراه و يجازى ، و من عمل شراً فلا بد ان يراه ، و قد يجازى به وقد يعفى عنه ، و يبدله بخير ان تاب عنه فى الدنيا ، و الا فلا بد ان يبدل بما يقابله بما يقتضيه ندامته يوم يعيشون ، و يرى الناس اعمالهم يوم القيامة من خير او شر كما نص عليه القرآن ، فما كان يستوحش منه المكلف عند رؤيته يعود له انس به ، و يختلف الهيئات

٣٠٧ - الواحدة خوخة ، الباب الصغير فى الباب الكبير .

٣٠٨ - خرجنا (ن م ل)

فى الدارين مع الانفاس باختلاف الخواطر هنا فى الدنيا ، فان باطن الانسان فى الدنيا هو الظاهر فى الدار الآخرة ، و ما كان غيباً هنا فيعود شهادة هناك ، و سنزيدك ايضاحاً .

تذكرة فيها تبصرة

ابواب الجنان كما قيل : هى المشاعر الحيوانية التى بها تدرك عالم الملك ، و هى سبعة : الحواس الظاهرة والحاستان الباطنتان ، وهما الوهم والخيال ، احدهما مدرك الصور ، والاخر مدرك المعانى ، كالامانى وغيرها ، والثلاثة الباقية من القوى الباطنية ليست مدركة ، بل معينة على الادراك ، كالحافظة والمتصرفة والمسترجعة ، والحق ان اطلاق ابواب الجنان على هذه المشاعر ليس على الحقيقة ، بل بضرب من التجوز البعيد ، لان باب الدار ما اذا فتح فتح اليها ، و به يقع الدخول فيها بلامهلة ، و ما هى الا الحواس المحشورة مع النفس الباقية معها ، فان للنفس فى ذاتها سمعاً و بصرأ و شمأ و ذوقأ و لمسأ و تخيلاً و وهماً ، و هى و محسوساتها من اهل الجنة ، ان لم يحجبها سد و حجاب ، لاهذه الحواس الدائرة و محسوساتها الفانية الباطلة ، و كل نفس تتبع الهوى ، ويسخر عقلها الشهوة ويستخدمها الهوى والشیطان ، افرأيت من اتخذ الله هواه^{٣٠٩} فيكون كل من المشاعر السبعة سبباً من اسباب طاعة الهوى و انقياد الشهوات ، و بابا من ابواب الوقوع فى الهلكات ، و اضله الله على علم^{٣١٠} ليصير حاله كما افصح عنه قوله : فاما من طغى و اثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى^{٣١١} فكل مشعر من هذه المشاعر بمثابة باب من ابواب جهنم ، لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم^{٣١٢}

واما العقل النظرى اذا تنور بنور المعرفة والايمان ، و خرج من القوة الى الفعل ، و صار كعين صحيحة ، استنارت بنور الملكوت ، فلكونه يدرك حقايق المعارف ، و رئيس سائر المدارك رئيساً مطاعا اذا منع النفس عن هواها ، و سخر الشهوة والقوى الامارة و استخدمها فى سبيل العبودية ، مطالع بكل

منها اية من ايات الملكوت و باباً من ابواب المعرفة ، التى لكل منها مشعر خاص ، لينتزع منها معانى و يفهم بها اسرار الهية و يقف عليها ، فيستعد بذلك للسعادة القصوى عند تلقى استماع الكلام الالهى من عالم الامر ، كما مر تحقيقه فى اوائل هذا المجلد ، بخلاف اهل الهوى والجهالة ، المعرضين عن سماع ايات الله مصرين مستكبرين ، كما قال : يسمع ايات الله تتلى عليه ثم يصير مستكبراً كأن لم يسمعها فبشره بعذاب اليم^{٣١٣} وهم الذين غلقت عليهم الابواب وشدت دونهم الطرق ، و جعلنا من بين ايديهم سداً و من خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لا يبصرون^{٣١٤} لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين^{٣١٥} فلا لهم درجة عقل لا ادراك المعقولات النظرية ، ولا ايضاً لهم سلامة صدر فى تلقى السمعيات العملية ، فلا جرم حالهم فى الآخرة كما اعترفوا حين ما لا ينفعهم ذلك : لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير ، فاعترفوا بذنبهم^{٣١٦} .

فقد علم بما ذكر : ان جميع هذه المشاعر الثمانية حسب ما ذكرنا ابواب الجنان و اسباب مجاورة الرحمن فى حق من صرفها فيما خلقها الله لاجله ، و اما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى ، و اما من طغى و اثار الحباة الدنيا فان الجحيم هى المأوى^{٣١٧} و فى الآية دليل على ان النفس الانسانية اذا زهدت فى الدنيا صارت من جواهر الملكوت ، فمأواها الجنة و موطنها جوار الله و دار الحيوان .

المشهد الثامن عشر

فى الاشارة الى الربانية

قال تعالى : عليها تسعة عشر و ما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة و ما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا^{٣١٨}.... الايات .
و اعلم ان مدبرات الامور فى برازخ عالم الظلمات هى المشار اليها

٣١٤ - يس ٩

٣١٣ - جاثي ٨

٣١٦ - ملك ١١ و ١٠

٣١٥ - اعراف ٤٠

٣١٨ - مدثر ٣٠ و ٣١

٣١٧ - نازعات ٣٧ - ٣٩

بقوله : فالسابقان سبقاً فالمدبرات امر^{٣١٩} فهي في عالم الكبير الجسماني ، هي ملكوت الكواكب السبعة والبروج الاثني عشرية ، فالمجموع تسعة عشر ، وكذا في عالم الصغير الانساني هي رؤساء قوى المباشرة لتدبير البرازخ السفلية تسعة عشر ، سبعة منها مبادئ القوى النباتية ، ثلاثة منها الاصول ، و اربعة منها الفروع والخوادم ، و اثنا عشر منها مبادئ القوى الحيوانية ، عشرة منها مبادئ الاحساس ، خمسة ظاهرة و خمسة باطنة و اثنتان منها مبادئ التحريك ، الشهوة للجذب والغضب للدفع ، فالمجموع تسعة عشر كما مر . فالانسان مادام كونه محسوساً في الدنيا بهذه المحاسن الداخلية و الخارجية ، مسجوناً بسجن الطبيعة ، مقبوضاً اسيراً في ايدي المؤثرات العلوية التسعة عشر ، والمؤثرات السفلية التسعة عشر ، لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان و دار الحيوان و معدن الرضوان و منبع الروح و الريحان ، فاذا لم يتجاوز العبد عن نسلط هذه المؤثرات ، ولم يتخلص عن حبسها و رقها و تأثيرها و تسخيرها ، فحاله في الآخرة كما افصح عنه قوله تعالى : خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه^{٣٢٠} فان القيامة داخل حجب السموات والارض ، والدنيا ظاهرها كما تعيشون تموتون ، وكما تموتون تبعثون .

زين سوى اجل بين كه چونی

زان سوى اجل چنان بمانی

فاذا انتقل من هذا العالم ، انتقل من السجن الى سجين ، وكان هاهنا ايضاً مسجوناً محظاً بالجحيم ولكن لا يحس بها ، وسهى عنها في غفلة و غطاء ، فاذا كشف عنه الغطاء احس بها ، و انتقلت العذاب من باطنه الى ظاهره فابصره ، فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد^{٣٢١} فيؤديه المالك الى ايدي هذه الزبانية التسعة عشر ، التي من اثار تلك المدبرات ، فيتعذب في الآخرة بها ، كما كان يتعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعر ، و من كان على هدى من ربه مستوياً على صراط مستقيم ، صراط الله العزيز الحميد^{٣٢٢} وهو

صراط جميع الموحدين من الانبياء والصديقين والشهداء ، ان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله^{٣٢٣} فيسلك سبيل الحق بنور الهداية والمعرفة ، و يصل الى دار السلام و يسلم عن هذه المهلكات ، ويتخلص عن رق الدنيا واسر شهواتها ، ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون و رجلاً سلفاً لرجل ، هل يستويان مثلاً ، الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون^{٣٢٤} .

المشهد التاسع عشر

في الاشارة الى نعم الجنة وخازنها ، و محن الجحيم ومالكها ،

وما ينوط بها من شجرة طوبى و غيرها

قال بعض المحققين . اعلم ان الخلق اتصف اولا بالوجود ثم بالعلم ثم بالقدرة ثم بالارادة ، فانه اتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً^{٣٢٥} وهذا غاية وغول^{٣٢٦} الشيء في العدمية حيث ما كان مذكوراً اسمه و معناه ، اذ رب معدوم يكون معلوماً مذكوراً ، ثم مضت عليه برهة من الزمان صار فيها امرأ بالقوة كالهيولى الاولى ، والجسمية المبهمة والتركيب ، ثم يصير مصوراً بصورة السلالة من ماء مهين ، و هو فى غاية الوهن والسخافة ، فيفسد اذا بقى حاله فى اقل زمان بادنى سبب من حر او برد او جفاف او غير ذلك ، فاودعه الله فى قرار مكين و حفظه عن الافات التى بصدها ، متقلباً فى اطوار الخلقه ، حتى صار جنيناً تلجه الروح والحياة ، ثم طفلاً سميعاً بصيراً ، كما قال سبحانه : هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ، انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً^{٣٢٧} ثم يقوى و يستكمله و يظهر فيه القدرة والحركة ، ثم ينشأ منه التميز بين الضار والنافع ، فيصير بعد حصول هذه القوى مريداً للنافع و كارهاً للضار ، فيخرج من القوة الى الفعل فى الانسانية ، و حيث يكون المعاد عوداً الى الفطرة الاصلية و رجوعاً الى

البداية في النهاية ، فينبغي ان ينتفى منه هذه الصفات على الترتيب المعاكس للترتيب الاول الحدوثي .

فالسالك الى الله تعالى على الطريق المستقيم لابد ان ينتفى اولاً منه الارادة ، يستهلك^{٣٢٨} ارادته في ارادة موجد المطلق الواحد الحق ، ولم يبق فيه ارادة ولاخيرة الا خيرة الله ، لان وجود جميع الموجودات انما يتحقق تبعاً لارادة الحق سبحانه ، التي هي عين ذاته ، وهو الموجد الحقيقي فقط ، وليس لغيره رتبة الابداع ولا الاحداث .

فاذا ثبت و تحقق في هذا المقام ، و تقرر له هذا الاعتقاد و تيقن به ، حصل له مقام الرضا ، و من رضى بما قضى الله تعالى استراح من الالام و الاحزان فيكون ابدأ في سلامة و صحة ، و هذا باب الدخول في لذات النعيم ، لانه قد صار مطيعاً لاوامر الله راضياً بقضائه ، و قضاؤه لا يكون الا خيراً و نعمة ، فيكون ابدأ في الجنة ، لهم ما يشاؤون فيها و لدينا مزيد^{٣٢٩} .

والبرهان على ان من رضى بالقضاء الالهى يكون في الجنة ، هو : ان رحمة الله واسعة لكل شىء سابقة على غضبه ، و قد ثبت ايضاً ان وضع النعمان والنشات منه تعالى على ابلغ النظمات خيراً و كمالاً ، ولا قصور ولا شرية الا في نظر المحجوبين عن درك الحقائق على وجهها ، فاذا خلص الانسان من تغليظ الوهم و تلبيس الشيطان و وساوسه ، وصح ادراكه العقلى و تنور قلبه بنور الهداية و التوفيق ، راي الاشياء في غاية الجودة والخير والنظام ، بل يرى وجه الحق الباقي في كل امر ، وحسن الجمال المطلق وخيره في كل فعل و اثر ، و كل من رأى خيراً او ادرك جمالاً يكون ذلك لزيداً عنده فيكون ملتزماً راضياً به ، فمن راي صورة جملة العالم على ابلغ نظام واجود ترتيب فيكون في جنة عرضها السموات والارض^{٣٣٠} و من لم يرض بقضائه لم يكن له من هذا النعيم نصيب ، و كان كما ورد في الحديث الرباني : من لم يرض بقضائي فليعبد رباً سوائى ، وليخرج من ارضى و سمائى ، وبهذا الوجه يسمى خازن الجنة رضواناً ، لان الانسان ما لم يصل الى هذا المقام من المعرفة

والرضا، لم يكن له الدخول في باب جنة القرب والمنزلة عند الله والوصول الى دار كرامته، ورضوان من الله اكبر^{٣٣١}.

ثم بعد هذا المقام لابد و ان ينتفى عن السالك القدرة، حتى لا يرى نفسه قدرة مخالفة لقدرة الحق التي لا يخرج عنها شيء من المقدورات، فيكون في مقام التوكل، و هو عبارة عن خروج الشخص عن التصرف في اموره، و تفويض ذلك الى وكيله، و الاكتفاء به عن نفسه، و من يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره^{٣٣٢} و هذا مقام التفويض ايضاً في عرف القوم، وافوض أسرى الى الله^{٣٣٣}.

ثم بعد ذلك لابدوان ينتفى عنه العلم، حتى يضمحل علمه في علمه تعالى، الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات و لا في الارض^{٣٣٤} و هذا مقام التسليم، و سلموا تسليماً^{٣٣٥}.

ثم بعد ذلك لابد ان ينتفى وجوده الدائرة في وجود الحق الاول الذي به يوجد كل شيء، و بنوره يظهر كل ظل و فئى، حتى لا يكون له عند نفسه وجود، كما لا يكون له في نفسه بنفسه وجود، و هذا مقام اهل الوحدة و هو الفناء في التوحيد، اولئك الذين انعم الله عليهم^{٣٣٦}.

فهذه درجات السالكين الى الله، و بعدها درجات اخرى اجل واعظم واكثر مما قبلها، لكن ليس للمقال مجال في كشفها و توضيحها، اذ لا يفهمها الا اهل الوصال، و هم المستغنون عن المقال بنور الاحوال، فكل من لم يسلك طريقة اهل الوحدة و كان افعاله على حسب ارادته، فلألمحالة يقتضى ارادته الا هواء و الاغراض المخالفة لارادة الحق و مشيئته، و لو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات والارض و من فيهن^{٣٣٧} فيصير لألمحالة ممنوعاً عما استدعاه هواء، محجوباً عما اقتضته شهوته، و حيل بينهم و بين ما يشتهون^{٣٣٨} فوق في سخط الله في نار غضبه، أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله^{٣٣٩}

٣٣٢- طلاق ٣

٣٣٤- سبا ٣

٣٣٦- مريم ٥٨

٣٣٨- سبا ٥٤

٣٣١- توبه ٧٢

٣٣٣- غافر ٤٤

٣٣٥- احزاب ٥٦

٣٣٧- مؤمنون ٧١

٣٣٩- آل عمران ١٦٢

و وصل به الهوى الى الهاوية محروماً عن جميع ما يهواه قلبه ، و يقيد ويغل بالسلاسل والاغلال كما هو صفة المماليك ، ولهذا الوجه يسمى خازن الهاوية مالك .

فيكون له بازاء كل درجة من الجنة والنعيم دركة من النار والجحيم ، فله بازاء درجة التوكل دركة الخذلان ، وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده ^{٣٤٠} و بازاء درجة التسليم دركة الهوان ، و من يهن الله فما له من مكرم ^{٣٤١} و فى مقابلة درجة الوحدة دركة اللعنة ، اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون ^{٣٤٢} و كما ان انتفاء القدرة والعلم والوجود فى الطائفة الاولى يقتضى لهم القدرة الغير المتناهية والعلم الذاتى اللدنى والوجود المخلد الابدى ، فكذلك فى هذه الطائفة يقتضى استبدادهم بهذه الصفات عجزاً غير متناه ، و جهلاً كلياً و هلاكاً سرمدياً ، ذلك الخزى العظيم ^{٣٤٣} .

فصل

واما سر شجرة طوبى وشجرة الزقوم: فهوان العلم والقدرة والارادة التى هى مبادئ الافعال البشرية والحيوانية ، و هى صفات ثلاث مختلفة فى الخلق ، و كلها صفة واحدة فى حق الواجب تعالى بالذات ، و انما اختلفت بحسب الاسامى و الاعتبارات و النسب ، فيكون واحدة بالذات ثلاثاً بالاعتبار ، و عقولنا الانسانية لكونها من سنخ الملكوت و عالم القدس ، فاذا تجردنا عن هذا العالم نصير بحيث اذا تصورنا صورة علمية عقلية او حسية ، يكون تلك الصورة هى بعينها مرادة لنا و مقدورة لنا ، كما هى معلومة لنا ، لكونها حاضرة عندنا حاصلة بارادتنا ، بل نفس ارادتنا .

فهذه الامور يصير متحدة فى حقنا كما فى حقه تعالى ، وما من شىء الا ولنا ان نتصوره ، فاذن كل ما هو متصور لاهل الجنة يكون موجوداً فى الخارج ، و كل ما هو موجود فى الخارج فهو من مقدورات الله تعالى ، و كل ما هو من مقدورات الله فله ان يتصور فمقدورات الله تعالى مقدورات هذا العبد المقرب ،

فيكون مقامه وحكمه ، كما في الحديث القدسي في صفة اهل الله : كنت سمعه الذي به يسمع ، و بصره الذي به يبصر ، و يده التي بها يبسط ، فبى يبصر و بى يسمع و بى يبسط ، الحديث ، و كما ورد ايضاً فيه : يا انسان : اطعنى اجعلك مثلى ، و ليس كمثله شىء^{٣٤٤} .

فكل ما يتصوره اهل الجنة يصير مقدوراً له موجوداً عنده من غير تراخ ، فكل ما يتمنى المرء يدركه ، بمعنى ان يجده حاضراً ، فتمنيه و وجدانه يكونان واحداً ، و هذا المقام بحسب المثال هى شجرة طوبى فى الجنة ، التى ورد فى نعتها ، ان كل ما يتمناه ويشتهي اهل الجنة فهو يحدث فيها دفعة على وفق شهوتهم و حسب تمنيههم حاضراً عندهم ، طوبى لهم و حسن ما ب^{٣٤٥} . و بازاء هذه الملكة و المقام حال الاشياء حيث يتكثرفيه هذه الصفات ، لبعدهم عن عالم الوحدة و مقام الجمعية الالهية ، و توزع قواهم و تفرقة حالهم و نزولهم فى عالم التكثر و الاختلاف ، و ركونهم و اخلاصهم الى الارض السفلى و المهبط الادنى ، و ميلهم الى الشهوات المتضادة المستحيلة ، فبحسب كل من تلك الشهوات و الامانى المذمومة ، المتولدة من هذه الصفات الثلاث فى نفوسهم ، يتولد نوعاً من الحرمان و العذاب ، فيكون لهم بازاء الصفات المذكورة ، انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب لا ظليل ولا يغى من اللهب^{٣٤٦} و لهم بدلاً من شجرة طوبى شجرة الزقوم ، ان شجرة الزقوم طعام الاثيم^{٣٤٧} انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم طلوعاً كأنه رؤس الشياطين^{٣٤٨} و الطلع عبارة عن مبدأ وجود البذر الموجب لانبات الشجرة ، و الشياطين هى امثلة اهواء مردية مغوية ، ان الشيطان ليجرى من ابن ادم مجرى الدم ، و رؤسها مبادئ الاشخاص الشيطانية ، فمبادئ اهووية النفس و دواعيها المهلكة هى منشأ انبات هذه الشجرة الخبيثة فى القران ، و منشأها اصل الجحيم و الهاوية ، فتفقه فقهاً اخر و يا .

رواية فيها دراية

و مما ورد في مثال معنى شجرة طوبى ومعنى الوسيلة ورضوان ومالك، من طريق الرواية عن موالينا و ساداتنا المعصومين سلام الله عليهم اجمعين، ما رواه اعظم المحدثين رواية و ضبطاً و اوثقهم دراية و حفظاً ، الشيخ الصدوق الفقيه أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي في كتابه المسمى بمعاني الاخبار بسنده المتصل عن ابي بصير قال جعفر الصادق عليه السلام : طوبى شجرة في الجنة ، اصلها في دار علي بن ابي طالب عليه السلام ، و ليس من مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها ، و ذلك قول الله عز وجل : طوبى لهم و حسن ماب^{٣٤٩} .

وروى الشيخ الصدوق مسنداً عن ابي سعيد الخدرى ، قال قال رسول الله صلى الله عليه واله : اذا سألتم الله لى فاسئلوه الوسيلة ، فسألناه^{٣٥٠} عن الوسيلة ، فقال: هي درجتى في الجنة ، وهي الممرقة ما بين الممرقة الى الممرقة حضر^{٣٥١} الفرس الجواد شهراً ، و هي ما بين ممرقة جوهر الى ممرقة زبرجد الى ممرقة ياقوت الى ممرقة ذهب الى ممرقة فضة ، فيؤتى بها يوم القيامة حتى تنصب مع درجة النبيين ، فهي في درجة النبيين كالقمر بين الكواكب فلا يبقى يومئذ نبى ولا شهيد ولا صديق الا قال : طوبى لمن كانت هذه الدرجة درجته ، فيأتى النداء من عند الله عز وجل يسمع النبيين و جميع الخلق : هذه درجة محمد صلى الله عليه واله ، فاقبل انا يومئذ مؤثراً بريطة^{٣٥٢} من نور على تاج الملك و اكليل الكرامة ، و علي بن ابي طالب امامى و بيده لوائى ، و هو لواء الحمد ، مكتوب عليه : لاله الا الله ، المفلحون هم الفائزون ، في حديث طويل ، فيه ايضا : فيينا انا كذلك اذ الملكان قد اقبلتا الى ، اما احدهما فرضوان خازن الجنة ، و اما الآخر فمالك خازن النار ، فيدنو رضوان ويقول : السلام عليك يا احمد ، فاقول : السلام عليك ايها الملك ، من انت ؟ فما احسن وجهك و اطيب ريحك ، فيقول : انا رضوان خازن الجنة ، و هذه مفاتيح الجنة بعث بها عليك رب العزة ، فخذها يا احمد فاقول : قد قبلت ذلك من ربى ، فله الحمد على

٣٥٠- النبى (معانى)

٣٥٢- اى كل ثوب يشبه الملاحقة (الكفن)

٣٤٩- رعد ٢٩

٣٥١- اى ارتفاع الفرس فى عدوه

ما فضلنى به ربى ، ادفعها الى اخى على بن ابى طالب ، ثم يرجع مالك فيقول : السلام عليك يا احمد ، فاقول : السلام عليك ايها الملك ، فما اقبح وجهك و انكر رؤيتك^{٣٥٣} فيقول : انا مالك خازن النار ، و هذه مقاليد النار بعث بها اليك رب العزة ، فخذها يا احمد ، فاقول : قد قبلت ذلك من ربى فله الحمد على ما فضلنى به ، ادفعها الى اخى على بن ابى طالب ، ثم يرجع مالك فيقبل على و معه مفاتيح الجنة و مقاليد النار ، حتى يقف على حجرة^{٣٥٤} جهنم ، و قد تطاير شررها و علا زفيرها و اشتد حرها ، و على اخذ بزمامها ، فيقول له جهنم : جزنى يا على ، فقد اطفأ نورك لهبى ، فيقول لها على : قومى يا جهنم : خذى هذا ، و اتركى هذا ، خذى هذا عدوى و اتركى هذا ولى ، فلجهنم اشد مطاوعة لعلى من غلام احدكم لصاحبه ، فان شاء يذهبها يمينة ، و ان شاء يذهبها بسرة ، و لجهنم اشد مطاوعة له^{٣٥٥} فيما يأمرها به من جميع الخلائق .

هذا اخر هذا الحديث ، فيه اسرار شريفة و تأويلات و محامل لطيفة ، يمكن استخراجها و انتزاعها لمن تدبر و تأمل فى الاصول التى اكثرنا من ذكره .

و بالجملة تحصيل رضوان من الله انما يتيسر لعبد رضى بقضاء الله ، و مفتاح ذلك هو العلم بحقائق الايمان بالله و اياته و افعاله و كتبه و رسله ، و هذه المعارف الالهية سيما ما يتعلق باحوال المعاد مما لا يستقل بادراكه العقول البشرية على طريقة النظر البحثى ، بل يحتاج الى اقتباس النور من مشكاة خاتم النبوة صلى الله عليه و اله بواسطة مشكاة اول اوصيائه و اشرف اوليائه ، فان انوار العلوم الربانية انما انتشرت فى نفوس المستعدين القابلين للهداية من بدرالولاية و نجم الهداية على امير المؤمنين و بعده من اولاده المطهرين المنورين بروج العصمة صلوات الله عليهم اجمعين ، بعد استفاضته عن شمس النبوة ، كما افصح عنه قوله صلى الله عليه و اله : انا مدينة العلم و على بابها ، ولا شبهة ان الحق مع على و على مع الحق ، و من خالف الحق ضل و غوى

٣٥٤ - بحجرة (معانى)

٣٥٣ - من انت ؟ فيقول (معانى)

٣٥٥ - يومئذ (معانى)

و تردى الى الجحيم ، و ماذا بعد الحق الا الضلال ^{٣٥٦} .
 فقد ثبت و تبين بالبرهان ان مبنى ^{٣٥٧} دخول الجنة والنار بمتابعة على
 و مخالفته ، فهو قسيم الجنة والنار ، و بيده مفاتيح الجنة و مقاليد النار ، و
 هكذا حكم اهل البيت عليهم السلام لقوله صلى الله عليه و اله : مثل اهل بيتي
 كمثل سفينة نوح ، من ركب عليها نجى و من تخلف عنها غرق ، و على
 شبه ما ذكرناه يأول مثال شجرة طوبى ، و كون اصلها فى دار على بن ابي طالب ،
 و فروعها فى بيوت شيعة ، فان اصول المعارف موجود فى بيت قلبه المقدس
 و دار قلبه المنور بانوار الرحمة و يتفرع و يتشعب منها العلوم العقلية
 والفروع الفقهية فى قلوب المجتهدين من علماء الامة والمقلدين من اتباعهم
 الى يوم القيامة .

قال العارف المحقق والواصل المحقق قدس سره فى الفتوحات
 المكية : اعلم ان شجرة طوبى لجميع شجر الجنات كادم لما ظهر منه من
 البنين ، فان الله لما غرسها بيده و سواها نفخ فيها من روحه ، كما فعل
 بمريم ^{٣٥٨} نفخ فيها من روحه ، فكان عيسى عليه السلام : يحيى الموتى و يبرىء
 الاكمه والابرص ، و شرف ادم باليدين ^{٣٥٩} و نفخ فيه ^{٣٦٠} فاورثه نفخ الروح
 فيه علم الاسماء ، لكونه مخلوقا باليدين ، و لما تولى الحق غرس شجرة طوبى
 و نفخ فيها زينها ^{٣٦١} بثمر الحلى والحلل ، اللذين هما زينة للابسهما ، فنحن
 ارضها ^{٣٦٢} كما جعل ما على الارض زينة لها ^{٣٦٣} واعطت فى ثمر الجنة كله من
 حقيقتها عين ما هى عليه ، كما اعطت النواة النخلة و ما تحمله مع النوى التى
 فى ثمرها ، فكل من تولاه الحق بنفسه من وجهه الخاص ، فانه به مشفوق و
 ميزه على من ليس له هذا الاختصاص ولا هذا التوجه ، انتهى كلامه .

٣٥٧- بينى (ن م ل)

٣٥٦- يونس ٣٢

٣٥٨- فى مريم (فتوحات)

٣٥٩- عنى الشيخ قدس سره باليدين : الحديث المشهور الذى قال الله تعالى : خمرت طينة
 ادم بيدي اربعين صباحا .

٣٦٠- الروح فيه (فتوحات)

٣٦١- طوبى بيده و نفخ الروح فيه زينها (فتوحات)

٣٦٢- فان الله (فتوحات)

٣٦٣- كهف ٧

و قد ظهر منه ان شجرة طوبى يراد بها اصول المعارف و الاخلاق الحسنة ، ليكون زينة للنفوس القابلة التى بمنزلة ما على الارض زينة لها ، وذلك لان ارض تلك الشجرة اذا كانت نفوسنا ، فحليها وحللها لابدان تكون من قبيل زينة العلوم و المعارف و محاسن الاخلاق .

المشهد العشرون

فى كيفية تجدد الاحوال ، على اصحاب الجنة واصحاب النار

اما اصحاب النار و اهل العذاب فلا شبهة فى تجدد احوالهم و تبدل جلودهم و استحالتهم ، و انتقال ابدانهم من صورة الى صورة و من صفة الى صفة ، لصريح قوله تعالى : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليدوقوا العذاب^{٣٦٤} و لاشك فى ان تبديل الجلود و استحالة الابدان لابد فيه من حركة دورية صادرة من الافلاك و ما فيها بحسب ما قدره الله بعد قضائه الازلى ، فيكون الحكم فى اهل النار بحسب ما يعطيه الامر الالهى الذى اودعه الله فى حركات الاقصى ، و فى الكواكب الثابتة^{٣٦٥} فى سباحة النرارى السبعة المطموسة الانوار ، فهى كواكب لكنها ليست بثواقب ولا مضيئة ، و لها تأثير فى حقهم بفنون العذاب و صنوف العقاب بحسب ما يقتضيه سوابق اعمالهم و مبادئ افعالهم و اعتقاداتهم و نياتهم .

و لهذا قال بعض العرفاء : حكم النار و اهلها يقرب من حكم الدنيا و اهلها ، فليس للذين هم من اهلها الخالدين فيها بعد انقضاء زمان الانتقام نعيم خالص ولا عذاب خالص ، كما قال تعالى : لا يموت فيها ولا يحيى^{٣٦٦} والسر فى ذلك : انه بقى فيهم ما اودع الله فيهم من اثار حركات الافلاك ، و لم يقع لهم توفيق الخروج من حكم الطبيعة و تأثيرها ، فلاجرم لم ينجوا من عذاب النار و ان تغير منهم على قدر ما تغير من صور الكواكب بالتبديل

٣٦٤- نساء ٥٦

٣٦٥- الالهى بما اودعه من القوة المحركة الجارية للفلك الاقصى على حركاته ، والكواكب الثابتة . . . (اسرار الايات) .

٣٦٦- اعلى ١٣

والطمس والانكدار والانتثار ، ولا تغير لها بحسب الذات الا ما شاء الله ، كما قال تعالى : فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك^{٣٦٧} .

و اما اصحاب الجنة فليس لهم مثل هذا التجدد والاستحالة و تغير الاحوال الذى يكون لاهل النار ، لارتفاع نشأتهم عن نشأة الطبيعة و حكمها ، فحر كاتهم و افاعيلهم نوع اخر ما فيها نصب ، و اعمالهم ما فيها لغوب ، لان السموات و دوراتها مطوية فى حظهم ، ولهم مقام طى الزمان و طى المكان^{٣٦٨} و زمانهم زمان يجمع فيه الماضى والمستقبل من هذا الزمان فى لحظة و ان منه ، و مكانهم مكان يحضر فى مجلس جميع ما يسع له السموات والارض .

و مع هذا تكون الجنة و نعيمها من جملة المحسوسات والمقداريات ، الا انها ليست طبيعية ، بل محسوسة صرفة مجردة عن عالم الطبيعة والهيولى^{٣٦٩} كما ان ما يراه الانسان فى نومه محسوسات غير طبيعية ، و النوم جزء من اجزاء النبوة ، و نشأته مثال النشأة الاخرة ، و يرى الانسان فيها مالا وجود له فى عالم الدنيا اجمع .

قال الشيخ الكامل المحقق قدس سره فى الباب السابع والاربعين من الفتوحات المكية : فلا تزال الاخرة دائمة التكوين ، فانهم يقولون فى الجنان للشئ الذى يريدونه كن فيكون ، فلا يتوهمون امراً ما^{٣٧٠} ولا يخطر لهم خاطر خوفاً من عذاب الحر^{٣٧١} مما هم فيه الا و تكون فيهم ، اولهم ذلك العذاب ، و هو عن حضور الخاطر^{٣٧٢} فان الدار الاخرة تقتضى تكوين الاشياء حساً و بمجرد حصول الخاطر و الهم والارادة والتمنى والشهوة ، كل ذلك محسوس و ليس ذلك فى الدنيا ، اعنى من الفعل بالهمة لكل احد ، وقد كان

٣٦٧- هود ١٠٦

٣٦٨- مقام فيه يطوى الزمان والمكان (اسرار الايات)

٣٦٩- من المحسوسات بلاشبهة ، الا انها ليست طبيعية مادية ، بل محسوسة ، و وجودها وجود اداكى حيوانى مجرد عن الطبيعة والهيولى المستحيلة الكائنة الفاسدة (اسرار الايات) .

٣٧٠- اى اهل النار ، وفى الفتوحات : فلا يتوهمون امراً ولا يخطر لهم خاطر فى تكوين امرالا و يتكون بين ايديهم ، و كذلك اهل النار لا يخطر . . .

٣٧١- اكبر (فتوحات) ٣٧٢- وهو عين حصول الخاطر (فتوحات)

ذلك لغير الولي ، كصاحب العين والغرامية بافريقية ، انتهى كلامه .
و من عرف كيفية قدرة الله في وجود الخيال و ما تجده النفس فيه
من الامور الواسعة و الاعداد والاشكال الكثيرة مع كيفياتها و احوالها في
طرفة عين^{٣٧٣} ثم رأى اثر ذلك في المحسوس لكن بعين الخيال لابعين المحس ،
كما راه اهل المكاشفة في زمان قليل بل في لحظة واحدة ، ما يقع في تضاعيف
السنين من زمان الحياة الدنيا في عالم الطبيعة ، فهو من هاهنا يعلم علم تجسد
الارواح و تصور الاعمال والنيات في القيامة ، و تمثل الاشخاص الملكية
عند الانبياء و الاولياء عليهم السلام ، و نزولهم بالوحي و الكرامات في صور
الاجسام المحسوسة لظهور سلطان الاخرة على قلوبهم .

و قد يقع الشك والالتباس لبعض المكاشفين ، ان ما يراه هل يراه بعين
الحس او بعين الخيال ؟ و كذا في تجسد الارواح في صورة القوالب البشرية
و غيرها ، هل هي عين ذلك الروح او عين الصورة التي ظهر فيها ؟ و هل
ذلك في عين الرائي فقط كما في زرقة السماء ، ام في نفس الامر لها وجود
مع قطع النظر عن ذلك المظهر من خيال او حس ؟ و هل الروح لتلك الصورة
كالروح للجسم ، اعنى النفس المدبرة لبدنها ، و تلك الصورة صورة حقيقية ،
والحق انها صورة حقيقية^{٣٧٤} موجودة في الواقع ، الا ان شرط تحققها وجود
الرائي وحفظه اياها والتفاتة نحوها ، وكذلك الصور التي اوجدها الله لاهل
الجنة واعطاهم الاقتدار على انشائها و حفظها بقوة العزيز الحميد .

قال الشيخ العارف المكاشف في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة اشارة
الى هذا المطلب وهذه مسألة اغفلها كثير من الناس بل كلهم ، فانهم قنعوا بما
يظهر لهم من صور الارواح المتجسدة ، فلو تروحنوا في نفوسهم وحكموا بالصور
على اجسامهم و تبدلت اشكالهم و صورهم في عين من يراهم ، علموا عند
ذلك تجسد الارواح لما اذا يرجع ، فانه علم ذوقى لاعلم نظرى فكري ، وقد
بيننا : ان كل صورة تحدث^{٣٧٥} في العالم فلا بد لها من روح يدبره^{٣٧٦} من الروح

٣٧٤- لها وجود (فتوحات)

٣٧٦- مدبرة (فتوحات)

٣٧٣- عين هان عليه التصديق (اسفار)

٣٧٥- تجسدت (فتوحات)

الكل ، المنفوخ منه في الصورة^{٣٧٧} ومن علم ان الصورة المتجسدة في الارواح اذا ماتت ان كانت حيواناً او قطعت ان كانت نباتاً ، انها تنتقل الى البرزخ ، ولا بد كما تنتقل بحن بالموت ، و انها ان ادركت بعد ذلك انما تدرك كما يدرك كل ميت من الحيوان انسان او غيره^{٣٧٨} فمن هاهنا ايضاً اذا وقعت^{٣٧٩} على علة ، علمت صور الارواح المتجسدة لماذا ترجع ، انتهى كلامه .

و لولا مخافة التطويل و الاطئاب مع صعوبة فهم مثل هذا المرام عن تقرير الكلام لبيئت السبب والعلة في ذلك ، والمرجع فيما ذكره الى ماذا ، و ان ادى الى تحريك سلسلة الحمقى الغافلين عن عالم المسرى^{٣٨٠} المهيمين بتمام الهمة في اغراض النفس والهوى .

و قال ايضاً في الباب الثالث والسبعون^{٣٨١} : لا يعرف هذا الا من عرف قدرة الله في وجود الخيال في العالم الطبيعي ، و ما يجده العالم به من الامور الواسعة في النفس الفرد و الطرفة ، قال : و من وقف على حكاية الجوهرى راى عجباً من^{٣٨٢} هذا الباب ، حيث ذكر عن نفسه انه خرج بالعجين من بيته الى القرن^{٣٨٣} و كانت عليه جنابة ، فجاء الى شط النيل ليغتسل ، فراى وهو في الماء مثل ما يرى النائم كأنه في بغداد وقد تزوج و اقام مع المرأة ست سنين ، و اولدها اولاداً ، ثم ردا الى نفسه و هو في الماء ، وفرغ من غسله و خرج و لبس ثيابه و جاء الى القرن ، و اخذ الخبز و جاء الى بيته و اخبر اهله بما اصره في واقعته ، فلما كان بعد اشهر جاءت تلك المرأة التي راى انه تزوجها في الواقعة تسأل عن داره ، فلما اجتمعت به عرفها و عرف الاولاد و ما انكرهم ، و قيل لها : متى تزوج بك ؟ قالت : منذ ست سنين ، و هؤلاء اولاده منى ، فخرج في الحس ما وقع في الخيال ، و هذه من مسائل ذى النون المصرى ، الستة التى تحيلها العقول ، فله قوى في العالم خلقها مختلفة الاحكام ، كاختلاف حكم العقل في العامة ، من حكم البصر ، من حكم

٣٧٧- الصور (فتوحات)

٣٧٨- او غير انسان (فتوحات)

٣٧٩- وقفت على علم هذا (فتوحات)

٣٨٠- اى سار ليلا

٣٨١- فى السؤال الثانى و الستون

٣٨٢- و هو من (فتوحات)

٣٨٣- اى المخبز

السمع ، من حكم الطعم و غير ذلك من القوى التى فى عامة الناس ، اختص الله اوليائه بقوى لها مثل هذه الاحكام ، فلا يكرها الا جاهل بما ينبغى للجنانب الالهى من الاقتدار ، و فى معراج رسول الله صلى الله عليه واله ما فيه كفاية فى هذا الباب ، مع بعد هذه المسافات التى قطعها فى الزمان القليل ، انتهت عبارته .

المفتاح العشرون

فى الإشارة الى الرياضة و تقسيمها

معنى الرياضة للبهائم منعها عن اقدمها على ما تريد من الحركات المختلفة التى ليست مرضية للراكب ، و اجبارها مدة على ما يرتضيه الرايض ليتمرن على طاعته، فهكذا القوة الحيوانية التى هى مبدأ الادراكات والافاعيل الحسية فى الانسان اذا لم يكن مرتاضة مطيعة للروح كانت بمنزلة بهيمة عاصية غير مرتاضة، فيستخدم القوة الناطقة فى اغراضها الحيوانية فتدعوبها شهوتها تارة و غضبها اخرى اللذان منشأؤهما المتخيلة والمتوهمة ، اما اذا راضتها القوة العاقلة يمنعها من التخييلات والتوهومات والافاعيل المثيرة^١ للشهوة والغضب ، و تجبرها على ما يقتضيه العقل العملى ، الى ان تصير متمرنة على طاعة الحق فى خدمته ، مؤتمرة بامرہ ، منتهية بنهيہ ، كانت العقلية مطمئنة لا يصدر عنها افعال مختلفة المبادئ والاغراض ، و باقى القوى الجسمانية باسرها مؤتمرة مسائلة لها ، اذ هى من توابع القوة الحيوانية ، فمتى صارت مطيعة للعقل تتبعها القوى كلها .

ثم ان الرياضة ضرب من المجاهدة ، والمجاهدة جنسان : جسمانى و روحانى .

اما الجسمانى فنوعان : خارج و داخل ، اما الخارج فهو المحاربة مع اعداء الله الخوارج المارقين من الدين ، المفارقين عن سنن قوانين البراهين ، و هو الاصغر من الجهادين ، لكونه اقل نفعاً من الاخر ، لان تأديب

المؤذيات الداخلة اكثر نفعاً فى الاولى والاخرى من تأديب المؤذيات الخارجة ، ولهذا قال صلى الله عليه واله : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ، وهو المجاهدة مع القوى الداخلة .
واما الداخل فصفتان : اماطة واتيان .

اما الاماطة فهي تطهير البدن عن الاذى والقاذورات الحسية ، كما قال صلى الله عليه واله : ادنى شعب الايمان اماطة الاذى عن الطريق ، والاذى كل ما يؤذيك و يغويك عن سلوك طريق الحق والخير .

اما الاتيان فضربان : مالى و بدنى ، اما المالى فقسمان : مكرر فى كل سنة او شهر ، وغير مكرر ، بل هو حتم فى جميع العمر مرة كالحج ، وهذا الضرب من باب اماطة الاذى ، اذ هو تنحية^٢ المال عن خزانة القلب ، لئلا يشغله ، و هو اقل نفعاً فى احوال الآخرة ، اذ طرح الحمل الثقيل لا يوجب زيادة درجة فى المنزل ، بل لا يوجب درجة اصلاً سوى خفة حاصلة بسبب طرحه ، و تلك الخفة ليست سعادة اخروية ، و انما هي زوال شقاوة فقط ، ولهذا قال تعالى : وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى الا من امن و عمل صالحاً^٣ صرح بان المقرب الى الحضرة الجلالية هو الايمان ، والعمل الصالح لها ، وكذلك قوله تعالى : خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزيّنهم بها^٤ و فرق بين تركية الشئ عن النجاسة و بين تحليلته و تطييبه بالمسك والكافور .

واما الضرب البدنى فهو ايضاً قسمان : ترك و فعل ، اما الترك فنوعان : ترك لازم كالصوم ، فانه كف عن شهوتى البطن والفرج ، و ترك متعدي كالايلام ، فانه عدم التعرض لا يذواء النوع بالغيبة والفحش والضرب ونحوها .
واما الفعل فهو ايضاً لازم و متعدي ، اما المتعدي فكالقرايين^٥ النافعة للمساكين ، وهذا ايضاً من باب الاماطة لقلّة نفعه ، اذ هو دفع المانع وقطع العائق ، ولهذا قال تعالى : لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى

٢- اى ازالة، من باب نحى تنحية

٣- سبا ٣٧

٤- توبه ١٠٣

٥- الوحدة القربان ، اى كل ما يتقرب الى الله من ذبيحة و غيرها .

منكم^٦.

و اما اللازم فكا الصلوة والذكر و التسبيح والتهليل ، ولكل واحدة من هذه الطاعات والعبادات البدنية روح و جسم .

اما جسمه فهو الحركات المحسوسة السكنات الظاهرة ، ولا يخلو هذا النوع من مشاركة بين الخالق والخلق يسمى رياء ، اذ هو منظور لكل احد ، و يسمى شركاً خفياً ، ولهذا قال صلى الله عليه واله : الشرك فى امتى اخفى من ديبب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء .

و اما روحه فهو الاخلاص الكامل والنية الباطنة ، وهو المحسوب من الطاعتين لا غير فى الموازين القسط ، و ما سواه فهو فى ميزان ما عمل له ، كما قال فى الحديث القدسى : من عمل عملاً اشرك فيه معى غيرى ، تركته و شركه ، و لهذا قال تعالى : **الاله الدين الخالص**^٧ و قال : من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً^٨ الا ان الطاعات الابدانية قناطر العبادات الروحانية ، ربطت عليها للعبور الى رياض الاخلاص الباطنى ، كما قال صلى الله عليه واله : **الرياء قنطرة الاخلاص** ، و افضل العبادات البدنية الصلوة ، تكون روحها افضل ، و نقاء الروح يدل على صفاء الجسد وبالعكس ، لان اشراق البيت على قدر شروق السراج ، ودلالة شروق السراج على شروق البيت على نسبة شروقه ، وروح الصلوة المعرفة بالله ، وهى افضل المعارف ، لكونه معروفها ، وهى ذات الله جل جلاله افضل المعروفات ، ولهذا لا يسقط عن المكلف لعذر ما ، حتى عند موته ، كما ان المعرفة لا يسقط فى وقتها ، بل يتوجه عليه دائماً فى الدنيا والعقبى ، كما قال عيسى عليه السلام : و اوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حياً^٩ اى اوصانى الوحي الالهى بالتركية والتخلية ما دمت حيا ، والحياة للنفس الناطقة دائمة ، اذ هى لاتموت بموت الجسد كما عرفت ، فلا تفهم من الحياة المذكور فى الاية : **الحياة الدنياوية** ، بل ما خلق الانسان الا مجبولا عليها ، كما قال تعالى : و ما خلقت الجن والانس

الا ليعبدون^{١٠} و لهذا قال صلى الله عليه واله : الايمان بضع و سبعون شعبة، فافضلها قول لا اله الا الله .

و مما يدل على ان لكل عبادة من هذه العبادات الظاهرة روحاً هو المقصود بالذات ، و ما سواه مقصوده ، قوله تعالى : ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر^{١١} و هذا جسد الصلوة ، و قوله : ولذكر الله اكبر^{١٢} هذا روحها ، وقد وصف بكونه الاكبر، لان المراد بالذكر ذكر القلب دون لقلقة اللسان ، والقلب لما كان اشرف الاعضاء ، وجب به ان يكون طاعته اكبر و افضل من غيره .

و اما روح الحج و الصوم وقد عرفتهما و حاصل كل العبادات البدنية راجع الى قسمى التزكية و التحلية ، كما حصر قوله تعالى : قد افلح من تركى^{١٣} هو قسم التزكية ، و ذكر اسم ربه فصلى^{١٤} هو قسم التحلية ، و الى العبادات البدنية كلها اشار قوله تعالى : وثيابك فطهر^{١٥} و قد اشتمل على جلها فن الفقه الدينى و هو ربع العبادات دون الارباع الثلاثة .

و اما المجاهدة الروحانية فنوعان : تزكية و تحلية ، اما التزكية فعن رذائل القوى ، و امها العشق على متاع الدنيا و مزخرفاتها ، و لهذا قال صلى الله عليه واله : حب الدنيا رأس كل خطيئة ، و ما خلاه فهي بناتها ، و امهاتها ثلاث :

الحرص الذى بلى به ادم فى الجنة ، حتى اخرج منها باستهانة و مذلة بعد ما بدر عنه ذلة ، و هى نوعان : شره على الاكل ، و شبق على النكاح ، و يشملها اسم الهوى ، والثانى ولد الاول ، كما ان الاول بذرالثانى ، و لكون الهوى شوكة اذا غصون جمرة و علائق عمة فى رجل السالك ، خصه الله بالذكر دون ما سواه فى قوله : و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى^{١٦} ولما كان طاعة الهوى سبب الخروج من الجنة ، وجب ان يكون

١٠- ذاريات ٥٦

١١- عنكبوت ٤٥

١٢- عنكبوت ٤٥

١٣- اعلى ١٤

١٤- اعلى ١٥

١٥- مدثر ٤

١٦- نازعات ٤٠ و ٤١

عصيانها سببا لدخولها ، لا سببا مستقلا ، بل السبب هو كونه خائفاً مقام ربه ، وكف النفس شرط له ، فيكون المجموع علة تامة .

والام الثانى الكبر الذى امتحن به ابليس ، حتى طرد من الباب ولزم الهبوط الى محط الخراب ، كما قال : اهبطوا منها جميعاً^{١٧} وصار سبباً للنعنة و خسائه عن العتبة العالية ، و تقريره بقرناء الاطلال البالية .

والام الثالث الحسد الذى منى به قاييل حتى قتل اخاه المؤمن ، فلهذا خلد فى النار كما قال تعالى : من يقتل مؤمناً متعمداً^{١٨} . . . الاية ، و فى الاية مبالغة قوية و تهديد تام ، و سببه ان من قتل نفساً شخصية ، فقد قتل نوعاً كلياً ، لان الكلى من الشخص الجزئى ، و بقاء النوع به ، و لهذا قال : من قتل نفساً بغير نفس ، فكأنما قتل الناس جميعاً^{١٩} فاهرب من كلب الحسد هربك من الاسد ، فما انجس شأن شينه ، و ما انجس شأن عينه ، حيث افضى الى رفع نوع الانسان و عنه راساً ، و لهذا قيل :

كل العداوة قد ترجى ازالتها الا عداوة من عاداك من حسد

فهذه الرذائل الثلاث امهات الخبائث المنبثة فيما بين الخليقة الانسية ، ولكون اصولها رواسخ فى الطباع ، و فروعها شوامخ باسقات على ذرى النفوس ، قال صلى الله عليه واله : ثلاث مهلكات : شح مطاع ، و هو من فروع الهوى و الحرص ، و هوى متبع ، و اعجاب المرء بنفسه ، و هى كلها ناشية من القوى الثلاث التى هى الشهوة والغضب و القوة المدبرة للحياة البدنية ، و كل واحد منها محفوف بدرجتى الافراط والتفريط ، و اوساطها التى هى الصراط المستقيم يسمى باسمى ثلاثة : الشجاعة اوسط القوة الغضبية ، والعفة اوسط القوة الشهوية ، والعدالة والحكمة العملية اوسط القوة المدبرة ، و مجموعها يسمى باسم العدالة ، فهذا نوع التزكية التى احد نوعى المجاهدة الروحانية ، المعنى بقوله تعالى : والرجز فاهجر^{٢٠} وقد اشتمل على تفاصيلها و معرفة ماهياتها و كيفية معالجتها علم الاخلاق ، و يسمى طباً روحانياً .

و اما نوع التحلية فهو انما يحصل بتحصيل الفضائل و المعارف النظرية ، وقد اشرنا اليه فى هذا الكتاب بما فيه مقنع و بلاغ ، و هو مستنبط من القرآن كما ستطلع عليه^{٢١} ولكل واحدة من نوعى الحكمة فائدة خاصة به لا توجد فى صاحبه ، كما ان فائدة شرب الماء الارواء ، و فائدة اكل الخبز الاشباع ، و من المحال ان يوجد الارواء من اكل الخبز والاشباع من شرب الماء .

اما فايذة التركية فخرج النفس الناطقة من ارجاس القوى نقية صافية ، كما يخرج الثوب عن يد القصار بعد قصارته و تحويره^{٢٢} فى اطوار متعددة ، تارة بالماء والنار ، و تارة بالحست^{٢٣} والقرص^{٢٤} و دفعة بالعصرو الدق ، و كذا الجلد المدبوغ بعد نزع الفضلات بالاشياء الحارة .

و اما فائدة التحلية فالتخلق بالاخلاق الالهية الجميلة ، حتى يصير مرآة مجلوة و صحيفة متلوة يشاهد فيها صور الوجود كله على شكله واستنارته و هيئته واستدارته فحينئذ يصلح لنظر عين الجمال المطلق التى لا تنام ، صاحب الجلال والاكرام ، فان الله لا ينظر الى صوركم بل ينظر الى قلوبكم ، و من هذا يعلم ان المقصود بالذات من الرياضتين ، النفسانية دون الجسمانية ، و ما احسن قول الفيلسوف ابي على بن سينا فى هذا المعنى حيث يقول :

هذب النفس بالعلوم لترقى

و ترى الكل فهى للكل بيت

فالنفس كالزجاجة و العقل سر

اج و حكمة الله زيت

فاذا اشرفت فانك حى

و اذا اظلمت فانك ميت

فلهذه خصها الله تعالى بالذكر فى قصة مريم عليها السلام ، و كانت

٢١- يعلم منه انه قد سره كتب هذا الكتاب المستطاب مقدمة لتفسيره ، كما ذكر قبيل هذا و كتب بعضه ، اى من التفسير ، ولم يتفق له اتمامه ، و قال كما ستطلع عليه اشارة الى تفاسيره .

٢٢- اى تفصيله

٢٣- اى حك و ازالة

٢٤- اى غسله باطراف الاصابع

ولية ماشية على الماء ، لكونها منفوخة فيها روح الهواء المبعوث من الملك
الأكبر والروح الأعظم ، حيث قال : واذكر في الكتاب مريم اذا تنبذت من
اهلها مكانا شرقيا^{٢٥} اى ناعت جانباً من القوى بانسلاخها عنها ، وانما خص
مكانها بالشرقى ، لان الفيض انما ينبعث من ناحية العقول وهى شرق عالم
الوجود ، فاتخذت من دونهم حجاباً^{٢٦} بقطع علائقها وحبالها ، فلما تم
ميقات ربها اربعين او اكثر ، وكانت هى فى تلك الايام مشغلة بالتركية و
التحلية من الذكر والفكر ، فاضت عليها الاثار العلوية ، وتناثرت على روحها
الانوار الغيبية ، وتمثلت على شبح انسان^{٢٧} امرء ، والمرودة كناية عن كونه
مجرداً عن المادة و علائقها ، وهو قوله : فتمثل لها بشرا سويا^{٢٨} فنفت فى
روعها الرياح المنشورة بين يدي رحمته ، فصار بذراً للقوة العاقلة فيها ،
فحملته فتغيرت حالها عما كانت عليه ، من جهة ان تلك الانوار مبدلة لجوهر
النفس ، فاتنبذت به مكانا قصياً^{٢٩} لانها استشعرت من الحساد وكيدهم ، كما
كادت اخوة يوسف به ، وتوهمت تكذيبهم اياها ، فهجرتهم هجراً جميلاً ،
واتخذت الى ربها سيلاً .

فلما انقضت مدة حملها تسعة شهراً او اكثر او اقل ، كما كان لموسى
عند ربه اربعون ليلة ، وعند شعيب ثمان سنين ، فاجائها المخاض الى الجذع
النخلة^{٣٠} المخاض الطلق ، وهو وجع الولادة ، وهو كناية عن خروج القوة
العاقلة من القوة الى الفعل لصعوبته ووعورته ، فناديتها من تحتها^{٣١} وهو
الروح الواهب لتلك القوة ، ومخرجها من القوة الى الفعل ، الاتحزنى^{٣٢}
لانها كانت ولية ، واولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون^{٣٣} وهزى اليك
بجذع النخلة^{٣٤} امرها باستعمال القوة الفكرية ، لانها معينة للعقل على
حصول الكمالات له ، تساقط عليك رطباً جنياً^{٣٥} يتناثر عليك من رطب المعارف

٢٦- مريم ١٧

٢٨- مريم ١٧

٣٠- مريم ٢٣

٣٢- مريم ٢٤

٣٤- مريم ٢٥

٢٥- مريم ١٦

٢٧- انسانى (ن م ل)

٢٩- مريم ٢٢

٣١- مريم ٢٣

٣٣- يونس ٦٢

٣٥- مريم ٢٥

والعلوم ، و هذه النخلة هي شجرة موسى عليه السلام ، التي سمع منها النداء في البقعة المباركة بعينها ، الا ان موسى لما كان رجلاً كاملاً نبياً ، سمى قوته المفكرة شجرة ذات اغصان و اوراق ، و مريم لما كانت امرأة ناقصة ولية ، سماها جذع نخلة غير ذات افنان و اوراق ، فهذا هو الفرق بين الولاية والنبوة ، فكلى^{٣٦} رزق المعقولات ، واشربى^{٣٧} من ماء حياة المعارف والحقائق ، و قرى عينا^{٣٨} بما ستصدر عنك قوة عاقلة زكية ، يحيى الموتى و يبرىء الاكمه و الابرص باذن الله ، فاما ترين من البشر احداً فقولى : انى نذرت للرحمن صوماً^{٣٩} اى اسكتى عما كشف لك من الاسرار والانوار ، ولا تنفسي على احد شرك في حسدوك او يخرجوك ، و يمكرون و يمكر الله والله خير الماكرين^{٤٠} كما فعل بمحمد صلى الله عليه واله و سلم ، فان مقام الكامل بين النواقص كما قيل :

ما مقامى بارض نخلة الا كمقام المسيح بين اليهود
فتفطن من هذا التفسير ، ان القوة العاقلة تلذ من الروح الحيوانى بواسطة القوى المدركة والمحركة ، واشتق اسم عيسى من العيس ، و هو بياض به شقرة^{٤١} و هي صفة النفس بعد تعلقها بالقوى .
و ان اردت ان تشاهد صفاء النفس بعد خروجه عن الرياضة نقياً برأً نقياً كما خرج من بطن امه عليهما السلام ، فشاهد اخلاق من بشر بمجيئه عيسى ، اسمه احمد صلى الله عليه واله ، ونعته اوجد افضل الصدور^{٤٢} و اشرق الالهة والبدور ، الكريم محمد الدر اليتيم ، اكرم اولاد ابراهيم ، لتغنى عن البرهان ، وليس الخبر كالعيان ، صلى الله عليه واله الطاهرين و اولاده المعصومين .

التعليقات

للمولى على النوري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص ١٠ س ٥ - قوله : بلسان الرمز و الإشارة :

اى بلسان عربى مبين، (حم) اى الجامع لجوامع الاسماء الحسنى التى هى تسعة و تسعون اسماً، من احصاها دخل الجنة، اذالحاء بينتها هى التسعة، و الميم بينتها هى التسعون، والجامع هو الحقيقة المحمدية و هى حقيقة حقايق الاشياء كلها، واللام ائمة الاسماء، و علم ادم الاسماء كلها، والكتاب المبين، ذلك الكتاب الذى هو العلوية العليا، هو آدم الكتابى، كما ان المحمدية البيضاء هى عقل الكل هو آدم الكلامى، و العلوية العليا التى هى نفس الكل، و ذات الله العليا خليفة عقل الكل، و هى ادم الكتابى، منزلتها من المحمدية البيضاء منزلة حواء من ادم، و منزلة اللوح من القلم الاعلى، فالكتاب هو التسعة الواسعة، كما ان آدم كذلك، و هو الادمية الاولى الكتابية و حواء الاولى، كما ان المحمدية البيضاء هى الادمية الاولى الكلامية، و الكتاب خليفة الكلام، كما ان الفرقان خليفة القرآن، انا اترلناه فى ليلة مباركة، اى اترلنا الكتاب المبين، و هو الفاروق الكلى فى الفاطمية الزهراء، والزهرء هى حواء روحانى، الله نور السموات والارض، مثل نوره كمشكوة، اى فاطمية الزهراء فيها مصباح، اى المحمدية البيضاء، والمصباح فى زجاجة، اى فى العلوية العليا، والعلوية نزلت فى المشكوة الزهراوية، نزول روح الكل فى جسم الكل، الذى فيه يفرق كل امر حكيم، اى امام بعد امام الى يوم القيامة، و مصدوقة اية النور هو الانسان المحمدى بمصباحه و زجاجته و مشكوته، حم، والكتاب المبين، انا اترلناه فى اجمالية مباركة ولاية .

ص ١٠ س ٩ - قوله : ايها القارى :

ان كان فى اصل النسخة التى هى خط المصنف نور الله مضجعه هكذا، لعله يعمد تعريضاً و كناية للإشارة الى ان قراءة القرآن بالوضع الالهى النازل من عند الله تعالى على المتأله العارف بلسان الالهى، و بلغة التأله، و بالسنة

المثلهين المتأدبين بتأديب الله و المتعلمين فى مكتب التقرب من الاله، لما لم يتيسر لسائر الناس ، السذين لا معرفة لهم بالسنة التأله ، ولا ربط لهم بالوضع العربى المبين ، الذى نزل القرآن به ، لم ينتج فى حقهم نتيجة قوله صلى الله عليه و اله اقرأ و ارق ، فمنزلة سائر الناس الغير العارفين بالوضع الالهى ، ولا بالسنة المثلهين فى قراءة منزلة اهل الفرس الصرف ، الذين لا ربط لهم و لا معرفة بلسان العرب ، المعروف بين العامة ، (هكذا) و سر ذلك كون عجائب اسرار القرن و غرائب اسراره التى لانهاية لها ولا انتهاء ، اجل مقاماً و ارفع مكانة من ان يصل الى نيلها العقول البشرية و الاوهام الجمهورية ، المعتادة فى فهم المطالب من الاوضاع اللفظية بالدلالات الجعلية من دون رابطة ذاتية و مناسبة اتصالية عقلية بين الدال و مدلوله ، والظاهر ان فهم القرآن و عجائبه كما هو حق فهمه بمقتضى الوضع الجعلى العامى المعروف بين الناس ممتنع الحصول ، مستحيل الوصول ، نعم : لما كان القرآن مجمع الانس ، فلاهل كل لسان طيرياً كان او غير طيرى ، فيه دعوة بلسانهم خاصة ، متاعاً لكم ولا نعامكم ، و فى الخبر ما محصله : ان اهل الكتاب على اربعة اصناف : اهل العبارة ، وهم جمهور الناس ، الذين لا يعرفون و لا يعبدون الا الصور التى هى قوالب المعانى فى بعض الصور ، و قوالب القوالب فى بعض آخر ، ثم اهل الاشارة ، وهم الحكماء الالهيين ، اصحاب علم اليقين ، ثم فوقهم اهل اللطائف ، وهم الاولياء والحكماء المثلهون ، الطارحون لكونين ، فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى ، ثم اهل الحقائق ، وهم الانبياء اولوا العزم من الرسل ، فلكل طبقة منهم لسان خاص ، و جامع الجوامع هو الكامل المبعوث على الكل فى الكل ، اى كل عالم من العوالم ، فلكل لسان من الالسنه ، و ذلك هو الختم الذى قرعانه قرانه ، و قرانه فرقانه و اما سائر الانبياء فهم فرقانى غير قرانى .

ص ١١ - س ٧ - قوله : فبسطة شبكة الحروف :

ففيه قال سبحانه : و ورث سليمان داود و قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير و اوتينا من كل شىء : ان هذا لهو الفضل المبين ، و حشر لسليمان جنوده من الجن و الانس و الطير فهم يوزعون الى قوله : وجئتكم من سباء نبأ يقين ، فتفطن يا مسكين .

ص ١١ - س ٤١ - قوله : ان خطابات القرآن :

الموضوعات بالوضع الالهى لا يعرف لسانها الا المثاله العارف بالسنة الالهية ، و تلك الالسن لغاتها متصلة بمدلولاتها ، اتصال امثلة الاعيان و اظلة الاشخاص بها ، والحاصل اتصال الاية والحكاية والصورة بذى الاية والحكاية والصورة ، فالوضع الالهى حكمه منزلة الصور من المعنى ، فكما ان جعله تعالى لا يتصور الا بكون منزلة مجعولاته منه سبحانه منزلة الصور من المعنى ، كما قال صلى الله عليه و اله : خلق الله ادم على صورته ، و قال من رأى فقد رأى الحق ، اى على الوجه الذى لا يعرفه الا اهل الكمال ، فكذلك وضعه اللغات القرآنية ، و فى كلا المقامين يجرى قوله

تعالى : وعلم آدم الاسماء كلها، و منزلة الاسماء من المسمى بالوضع الالهي منزلة الصورة من المعنى ، و اهل التأله هم المتحققون بحقائق الاسماء ، فهم ابناء ادم الحق الحقيقي ، و غيرهم ان هم الا ادمي ، اى المنسوب اليه ، و الابن سرايه، وليس كل منسوب كذلك اى ان النسبة جوهرية ذاتية ، والمتألهين اى المتحققين باخلاق الله، وعلامة ذلك التخلق هي كون صاحب ذلك الخلق صاحب ملكة راسخة ، ليسهل معها له التجرد والانسلاخ عن جلباب الكونين وخلع النعلين ، فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى، يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب .

و اعلم ان الله تجلى بذاته و صفاته العليا و اسمائه الحسنى فى كلامه ، بل كلامه بحقيقته هو ذلك التجلى الكلى الالهي الذى يظهر فى كل شىء بحسبه، فهو مادة المواد و عنصر العناصر و اسطقس الاسطقسات ، و هو الرحمة الواسعة فى باب الوحدة التى وسعت كل شىء ، و آدم الاصل الاول الحق الحقيقي ، و آدمية الحقيقية التى هي التسعة الواسعة فى باب الكثرة ، هو عنصر العناصر فى باب القابلية، كما ان تلك الرحمة الرحمانية عنصر العناصر فى باب العلية و الربوبية، فالادمية الاولى المعبر عنها بالمحمدية البيضاء عندنا هي المادة التى قيل : قال تعالى بالنظر اليها : لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا ، اى ناشية من ناحيتكم طريقة كل طائفة منكم ، و منها جاء الكل ، اى و من اصل تلك المادة العنصرية الاصلية جاء كل شريعة و طريقة اختصاصية لطائفة طائفة فالاصل واحدة، ولكن لما اختلفت الامزجة سيما فى صورة اختلاف الاوقات و الازمنة، صارت و جاءت الشرائع مختلفة فى الامم المختلفة، بل وفى الامة الواحدة من جهة اختلاف الامزجة، كل له مقام معلوم و المحضرة الختمية ، اى الكل فى الكل ، و هذا هو معرفة حقها بالنورانية نبوة و ولاية ، فافهم و استقم كما امرت .

ص ١٣ - س ١٩ - قوله : لتوقف الاخرى على الاولى :

قال تعالى : و ان منكم الاواردها ، نابرده رنج گنج ميسر نمى شود ، ان الدنيا سجن المؤمن ، فلا بد من الورود الى هذا السجن ، و من تحمل مشقة السجن و محنه حتى يتبدل السجنية و ينقلب الى الجنئية ، بان يصير فى عين كونها سجنًا ، جنة ، و ذلك كما يشير اليه قول قبله العارفين عليه السلام : بقاء فى فناء، نعيم فى شقاء ، غنى فى فقر ، و عز فى ذل ، و صبر فى بلاء هذا هو مقام التجمع بين الازداد من جهة واحدة و يعبر عن هذا المقام الحالى بتعاقب الاطراف ، و اما كل من لم يتحقق السجنية الدنيا ، ولم تتخذها دار محنة و بلاء و امتحان و ابتلاء ، و دار مجاز و معبر ، كما قيل فى حقها : ان المجاز قطرة الحقيقة ، كيف لا ؟ و هو دار البلغة فهو ممكور مغرور ، لم يعرف الدنيا بحقيقتها و لم ينل منها الا بقدر مداركه الحسية و حواسه و مشاعره الجزئية ، فى هذا القدر من النيل و المثال يشاركه البهائم و الانعام ، و من عرف الدنيا كما هو معرفتها يعرف سر قوله صلى الله عليه و اله : لا عيش الا عيش الآخرة .

ص ١٤ - س ١٧ - قوله : لمن دارس علم اليقين :

الى قوله: ممن كان معلمه، ان هذه المدارس لا يتصور الا بخلع النعلين و طرح الكونين ، سالكا الى الله تعالى بقدمي الزهد فى الدنيا ، و الورع فى الاخرى، مؤدياً سلوكه الى الصلوح لتلك المدارس، كما ينظر اليه قوله : و مكتب اهل الصفوة للذكر الحكيم و قراءة الكتاب المبين ، كيف لا ؟ و تلك المدرسة انما هى من مراتب التعلم من القلم الذى به علم الانسان ما لم يعلم ، و هو التلقى من لدن حكيم عليم ، و فى الحديث العسكرى عليه السلام : سعدنا ذرى الحقائق باقدام النبوة و الولاية .

ص ١٤ - س ١٩ - قوله : كان معلمه علمك ما لم تكن تعلم :

يعنى التعلم من طريق السرو الباطن طريقة اهل الصفا من الانبياء و الاولياء سلام الله تعالى ، و التعليم من طريق العلن و الظاهر ، اعنى من جانب الحس مسلك غيرهم من العلماء ، و الاول مصون عن الخطاء و معصوم عن الزلل بخلاف الثانى ، فافهم ان كنت من اهله .

ص ١٥ - س ١١ قوله : و هذه الحروف المقطعة النورانية :

لعل معنى النور عالم المعانى و من عالم المعانى ينتزل فيض الوجود الى العالم الصورى المثالى ، و عالم المعانى عالم القضاء ، و الصورى المثالى عالم القدر العلمى ، و حوامل الوحي الثلاثة هاهنا يتم من الملائكة القدرية. فافهم.

ص ١٥ - س ١٧ قوله : و شاهدوا الحروف الواحد بالذوق :

كأنه اشارة الى تنزل الوحدة الى عالم الكثرة ، و تصورها و تنوعها بصور انواع الكثرة ، ثم بصور اشخاصها الى ان ينتهى امر ظهورها و اظهارها بصفات العليا و اسمائها الحسنى الى عالم الشهادة ، و قوله : يحبونه ، كأنه كناية عن انعكاس امر الحركة الحبية المبرر عنها بحركة العشق بان يرجع المطلوب طالبا ، و المعشوق عاشقا ، فيرتفع و ينجر امر الكثرة الى الوحدة شيئا فشيئا ، و يتدرج فى الانقلاب و الانسلاخ الى ان ينتهى الى النقطة التى هى الفاتحة ، و يجتمع مراتب الكثرة و ينطوى فى الوحدة ، كما قال تعالى : كما بدأكم تعودون ، فيتم الدائرة ، و يصير الخاتمة عين الفاتحة ، و صيغة يحبون ، الكاشفة عن طاب الكثرة لنقطة الوحدة التى منها يبتدى الحركة ، و اليه ينتهى سر الكثرة ، فهى قاب القوسين و مجمع البحرين و برزخ البرازخ فى البين ، فالمطلوب آدم النزولى هو هم ، و هو ادم ، و المقصود الصعودى هو هى ، قيل نظماً اقول :

روح القدس ينفت فى نفسى
و فى زوايا المقام خبايا .
ان وجود الحق فى عدد الخمس

ص ١٧ - س ٢ - قوله : يا رب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجوراً :

اى ممنوعاً من التصرف فى مملكة القلوب النبى ، هى ملك امير مملكة الولاية ، ذات الله العليا عليه السلام ، و هو كلام الله الناطق و ام الكتاب ، قال تعالى : و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم ، فالمنع و الحجب عن تصرف الولى المطلق وصى النبى الختمى الحق فى مملكة دين الله و ملك قلوب عباد الآله،

لقد قال صلى الله عليه وآله : الست اولى بكم من انفسكم ، قالوا : بلى ، فقال : من كنت مولاه فهذا على مولاه ، هو المنع والحجر عن التصرف القرآن النازل من عند الله بعينه ، و من هاهنا قال صلى الله عليه وآله في خطبة منه في جملة ما قال : ليس فيهم لغة (كذا ، يمكن بغية) انور من كتاب الله اذا تلى حق التلاوة ، و لا سلعة انفع بيعاً و اعلى ثمناً منه اذا صرف (كذا ، يمكن لم يصرف) عن مواضعه ، كما صرفوا كلمة العلوية العليا عن مواضعه و مقاماته التي قد رتبها الله تعالى و وضعوا عليها بقدر تمكنوا من التحريف والتبديل ، و قد جعلهم الله تعالى معادن لكلماته و اركاناً لتوحيده و اياته و مقاماته التي لا تعطيل لها ، و كل مكان تعرفه بها من عرفه كما قال عليه السلام ، معرفتي بالنورانية معرفة الله .

ص ١٧ - ١٨ قوله : سيد الانس و الجن و سواقي كلمات اوليائه و اهل بيته الطاهرين :

تلويح حرفي

قرآن تمام وصف كمال محمد است صل على محمد و آل محمد است
والكشف عن سر ذلك هو ان يقال بلسان الإشارة : م ح م د ، فالميم الاول هوالمشير الى فاتحيته و مبدئيته و اوليته صلى الله عليه وآله ، والثاني الى خاتميته و معاديته و اخيرته ، والحاء الواسط بينهما ، هو ما بينهما المسمى بادم الواسط بين الفاتحة والخاتمة من الانبياء والاولياء والاصياء ، كما ورد في القرآن الكريم : كذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول شهيداً عليكم ، دون سائر الامم ، اية امة كانت ، علوية اوسفلية ، ادمية او غير ادمية ، فهو صلى الله عليه وآله و اله بحقيقته الكلية المحيطة هو الاول والاخر و ما بينهما ، اى الظاهر والباطن ، هو الكل في الكل ، الظاهر بصورة الجل و القل ، و الدال هو دلته ، و كونه صلى الله عليه وآله و اله دليلاً و هادياً و برهاناً باهراً و سراجاً منيراً ظاهراً و باطناً ، اى نبوة و ولاية ، و هو المتعلم من لدن الحق ، و المتحقق بحقائق جميع الاسماء الالهية كلها ، و علم ادم الاسماء كلها ، فالميم الاول مع الحاء الواسط يشير الى التسعة و التسعين اسماً نبوة و ظاهراً ، ثم الحاء الواسط مع الميم الثاني الى تلك الاسماء بعينها ولاية و باطناً ، و قد قال صلى الله عليه وآله و اله : من احصاها دخل الجنة ، و الجنة الكلية المحيطة انما هي الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات التامات الالهية ، و من ثم صار (حم) اسمه (ص) ، و الميم الاخر مع الدال الزائدان على (حم) مد نوره و بسطه و انبساطه على هياكل اعيان الاشياء كلها و نوره اشراق شمس الحقيقة الاحدية جلّت عظمتها ، الم تر الى ريك كيف مد الظل الاية ، فهو ظل ممدود ، صاحب المقام المحمود ، و سر ذلك مادة اسمه (ص) ثلاثة احرف ، فالميم للإشارة الى كون النهاية عين البداية ، والحاء للإشارة الى كون التسعة الواسعة التي هي جامعة الجوامع ، و هو ادم الكامل الجامع بين الفاتحة و الخاتمة و ما بينهما كما مر ، و الدال للإشارة الى كونه برهان البراهين و صاحب مقام البيان ، كما قال تعالى : ليس

كمثله شيء ، فهو (ص) بحقيقته الاصلية التي هي حقيقة الاشياء كلها ، مثل الله الاعلى و مثاله الكاشف عن وحدانيته الكبرى ، و من فردانيته التي انكشف عنها (ص) : كان الله ولم يكن معه شيء ، الا انه بكل شيء محيط ، اى محيط بغير محاط ، فهو (ص) بتلك الحقيقة المحيطة الكلية الاصلية هو الحمد المطلق ومطلق حمد الحق ، فانها التي كشف جماله و كماله المطلق ، و لما كان حمد الحق سبحانه هو مثاله المطلق ، و مثال الشيء هو خليفته التي يقوم مقامه ذاتاً و صفة و اسماً و فعلاً ، كما تقرر في محله ، و سر ذلك هو كون مثال الشيء و ظله بما هو ظله هو ذلك الشيء بتمامه بعينه ، ولكن بوجه الظلية ، والظاهر ان منزلة الظلية انزل من منزلة الكنه و الحقيقة ، فالظل خليفة كنهه واصله ، فهو (ص) بحقيقته الكلية الظلية المحيطة ، يكون خليفة الله في جميع صفاته العليا و اسمائه الحسنى ، فهو المحمود المعبود خلاقه ، والله جل جلاله هو هما اصالة ، فلا محمود ولا معبود سوى الله وحده ، وحده لاشريك ولا شبيه ولا نظير له ، فهو (ص) بحقيقته التي هي ظل الله تعالى و مثله الاعلى حقيقة حقائق الاشياء ، و كمال كمالاتها و تمام تماماتها ، والحق هو فوق التمام ، فانكشف من هاهنا كونه (ص) بحقيقته حمد الله تعالى و محمود او معبود الاشياء ، و لكن بوجه الخلافة ، فالكل بعباداتهم و طاعاتهم يتقربون اليه ، و هو واله الوارثون لكماله (ص) يتقربون منه تعالى بعباداتهم المحيطة بعبادات الكل ، و من هاهنا قالوا عليهم السلام : لا يعبد الله الا بعبادتنا ، ولا يعرف الله الا بمعرفتنا ، و قد قال قبله العارفين امير المؤمنين عليه السلام : معرفتى بالنوارية معرفة الله ، و معرفة الله معرفتى بالنورانية ، فكذلك حكم العبادة فلا تغفل ، فالقران هو ادم الحق الحقيقي ، معرفة القران معرفة محمد صلى الله عليه و واله و معرفته (ص) معرفة حضرة الرحمن كما عرفت .

تنبيه فيه توضيح

فانكشف مما اصلنا و حصلنا لك ان القران وصفه (ص) ، بل نفسه (ص) ، و معرفة نفسه (ص) معرفة ربه ، لان نفسه (ص) هو نفسه سبحانه لان نفسه (ص) هو نفسه سبحانه بفتح الفاء ؟ و نفسه سبحانه هو تجليه و تعرفه للاشياء كلها بذاته وصفاته العليا واسمائه الحسنى ، ادم قران د ت ف ر ق ان جمعه ٧ او برد عشرته الى الواحد صار (حا) و (ح) بيئته ٩ ، ان س ان ، جمعه ٨ ، او برد العشرة الى الواحد صار تسعة الواسعة ، والتسعة الواسعة هي الجماعة بين المبدأ والمنتهى و ما بينهما ، كما بينا و كشفنا عن وجهه في الكشف عن مرموز اسمه (ص) ، المكنوز عند اهله ، و الحاصل ان ادم الحق الحقيقي المحمدي ، والانسان والقران والكتاب والفرقان كلها نور و ظل و روح فارد ، متحد معنى متعدد جسدا و صورة ، والكثرة مظهر الوحدة و مشهدها ، فتفطن وافهم فهم نور لا وهم زور .

له مقامات عديدة ، فمنها المقام الذى فيه استشهد بهذا القول منه صلى الله عليه و اله ، فالمراد هاهنا من الجماعة صيرورة الانسان السالك الى الله صاحب هم واحد ، بان تصير مجموع قوى الياطنة و الظاهرة قوة واحدة ، و جميع الدواعى لتلك القوى المختلفة لوخلت و طباعها داعية واحدة ، ولا يتصور ذلك الا بالانقطاع الكلى الى الله ، و الاعراض الطرى عن كلية ماسواه . فاذا صار هذه الخصلة جوهرية راسخة فطرية ، يصير الهممة همة الهية ، فبمجرد الهممة يصدر عنه ما يشاء لان مشيئته حينئذ مشية الهية .

ص ٣٠ - س ٣١ قوله : و قدرته نافذة :

لعلمه منه صلى الله عليه واله اشارة الى ان عند جعل الهم هماً واحداً ، والقوى المختلفة فى الدعوة الداعية قوة واحدة ، يصير القوة قوة ربانية ، والمشيئة مشية الهية بالاحاطة الوجودية ، فيصير نفس العبد حينئذ قادرة بالقدرة النافذة ، و ذلك هو صيرورة العبد متخلاً باخلاق الربانية ، موجوداً بالوجود الربانى ، وهكذا فى سائر صفات الموجود بما هو موجود ، يصير نازلاً منزلة الخلافة الالهية .

ص ٣٠ - س ٣٣ قوله : اهل التقديس :

اى اهل التجرد و الانقطاع الى الله ، و اهل الانسلاخ عن جلباب الالتفات الى شىء مما سواه ، فذلك التجريد والتفريد يجعله و يحصله فرداً منفرداً منقطعاً عن الجهل والقل الى اله الكل ، مقتدرأ بقدرته المحيطة ، و بالجملة فله وجود ربانى حقانى ، و وجود كيانى خلقى غير ربانى ، فلو اراد ان يتصرف فى مادة من المواد بوجود الكونى البشرى الخلقى الذى يحسبه مأمور بقوله تعالى : قل انما انا بشر مثلكم الاية ، و يحسبه تكون رسولا ، لاحتاج فيه الى الوسائط الخلقية من التكلم بلسانه و ماضاهاه ، ولو اراد ان يتصرف فيها بوجود الحقانى او قدرته الربانى فيتصرف بمجرد الهممة من دون حاجة الى الوسائط الخلقية ، و يكون الوجود راسخاً مغنياً له عن الحاجة الى الوسائط الكيانية ، فانه حينئذ غنياً مستغنياً بعين غنى الغنى المطلق بقدرة الهية ، فافهم فهم نور ، لاوهم زور .

ص ٢١ - س ١٢ قوله : مباين الذات :

اى بينونة العزلة فى الوجود كالبينونة بين الوجودين المقيدين ، كل فاقد للآخر .

ص ٢١ - س ١٥ قوله : انا نقطة تحت الباء :

قال امير تلك الولاية عليه السلام : انا نقطة تحت الباء ، و ذلك كما قال عليه السلام ايضاً ، العلم نقطة ، كثرها الجاهلون ، و فى رواية العامة : كثرها جهل الجاهلين ، فتلك النقطة هى سر الباء كما قال على سر الله عليه السلام ، فانتبه يا بصير الخبير .

ص ٢١ - س ١٧ قوله : بقديم العبودية :

لانه بالنورانية علم بسيط محيط بالكل بوجه اشرف و اعلى ، فمن هنالك

كان يقول : معرفتى بالنورانية معرفة الله .

ص ٢٢ - س ٢ قوله : ويرى ذاته محاطاً بها مقهوراً عليها :

بل يرى المحيط محيطاً فى الوجود من دون محاط ، اذ رؤية المحاط بما هو محاط ينافى الاحاطة الوجودية ، اذ تنوبة التقابل و التضاييف ينافى شهود الحق المحيط القاهرة فوق عبادته بما هو محيط قاهر ، والاحاطة القهرية لايمكن من ظهور المحاط المضاييف للمحيط القاهرة ، اى راجعة الى ذات المحيط بها باسقاط الاضافات الوهمية ، التى هى غشاوة البصيرة و غطاء عين الفطرة الادمية المفطورة على صورته ، الكاشفة عن وحدانيته الكبرى ، و فردانيته التى لا يبقى معها غيرها ، فليس المراد من قوله : محاطاً بها ، مقهوراً عليها ، المحاطية الاضافية الملازمة للتضاييف ، المقتضى لثنوية المتضاييفين ، ولأثنيتيه (كذا) المتقابلين ، و من هاهنا قال اساطين العلم : انا كنا نرى فى جليل من النظر البحثى الفكرى ، ان فى الوجود علة و معلولا ، فلما كشف عن بصائرنا ، نرى ان الوجود الحقيقى هو الحق العين المطلق ، و سائر المراتب الوجودية المنتسبات الى الوجود الحق الحقيقى الواجب القيومى ، ان هى الاشؤون الوجود و اطواره ، و عكوسه و اثاره التى هى تجليات ذاته و صفاته العليا و اسمائه الحسنى .

ص ١٣٠ - س ٢٣ قوله : لا يقدر احد :

نوع تصديق للتحقيق ، الصادر عن سقراط ، حيث قال : لا يقدر احد على سلبه عنك ، و سرالتحقيق هو كون فطرة الادمية مفطورة على الطبيعة العلمية ، و مجبولة على الفطرة العقلية و سلب الفطرة بمنزلة سلب الشئ عن نفسه و انفكاكه عنها ، و الفطرة العقلية ان هى الافطرة العلم بحقائق الاشياء كما هى ، كما يشير اليه قوله تعالى : فطرة الله التى فطر الناس عليها ، و قد فسرت بفطرة التوحيد و العلم الحق الحقيقى ، علم التوحيد الذى هو مبدأ العلوم الحقيقية و معادها ، ولكن كون الفطرة فطرة علمية انما هو من جهة باطنها كما يشير اليه قوله تعالى : ففرض بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة ، اى ماء الحياة الذى هو الحقيقة العقلية و الطبيعة العلمية ، و ظاهره من قبله العذاب ، فباطن الفطرة الادمية انما هو خزينة العلم ، و الادمى غافل عن منزلته ، و جاهل بقدره و قيمته ، و شاغل بما لا يغنى غالباً عن شهود حقيقته ، كيف لا ؟ و هو محل الامانة ، صالح تحملها دون غيره .

ص ١٣١ - س ٧ قوله : حياته بالعلم :

سر كون حياة العلم بالطلب ، هو كون القلب فى بداية الامر فطرة هيولانية فى باب العلم و المعرفة ، و من هنا يسمى بالعقل الهيولانى ، و ملاك الموت هو القوة الهيولانية ، و ملاك حياة القلب بالعلم هو الاستكمالات العلمية التى لا بد فيها من الطلب التدريجى ، فكل فعليه منه طلب بالنسبة الى ما هو بعد بالقوة ، الى ان يسكن من الطلب ، فافهم .

ص ١٣١ - س ٩ قوله : و اظهاره بالمناظرة :

المنظور من المناظرة النظر الفكرى ، و الفكر الذى هو ضرب عن

الإعراض عن عوائق ظهور العلم ، و نوع من التوجه والمواجهة الى موطنه الاصلى ، منزلته منزلة توجية مراة القلب الى الموطن النورى الذى هو قعدة مخروط نور العلم بحقائق الاشياء كماهى ، و القلب الناظر المتفكر هو المراة المواجهة الى ذلك الموطن ، فيتجلى منه قلبه ، و من هاهنا صارت ملاك ظهور العلم واطهاره ، و اما المدرسة فهو التعليم والتعلم دون ملازمة الفكر ، يسمن ولا يغنى من جوع ، و ظاهر ان الفكر الموصل الى المقصود ، والعلم لا بد له من العلم الصالح المصلح للقلب عن الشواغل و العوائق ، فليتدبر .

ص ١٣٢ - س ٣ قوله : ادركته بتمامه :

هو التصور ، اذا التصور مشتق من الصورة ، و الصورة تقابل المادة ، و مادة الشيء هى ملاك كونه بالقوة بمعنى كونه هو الشيء بوجه النقيصة ، فالصورة القابلة للمادة معنى ، ان هى الا ملاك فعلية الشيء و تماميته ، و اما الصورة المقارنة للمادة والمخالطة بها ، المعدة بها وجوداً ، فسر عدم تماميتها حال تلك المخالطة ، هو مخالطة المادة ، فعدم تماميتها نشأ من المادة و رجع اليها ، فاذا صارت مفارقة عنها يبقى تماماً من دون ان يتشابك بشوائب النقيصة ، والصورة العلمية سيما العقلية منها التى بعدت من افق المادة جداً ، و ارتفعت من افقها الى اوج العقلية تامة غير مشوبة بوجه من نقيصة القوة ، و من هاهنا صار العالم العقلانى عالماً تاماً بحسب بداية الفطرة ، و ليس له كمال منتظر و حال بالقوة ، و من هاهنا ايضاً يفسر التصور والصورة العقلية بحصول حقايق الاشياء بانفسها فى الذهن ، و لهذا التفسير ضربان من المعنى ، كل بمشرب طائفة ، ضرب منه معناه حصول ماهيات الاشياء و طباعها الكلية بانفسها فى الازهان البشرية ، هذا هو مشرب جمهور الحكماء ، الحكماء القائلين بالوجودين الخارجى والذهنى للماهيات الكلية ، المتأصلة فى الوجود العيى ، و اما الضرب الآخر منه كما هو مشرب اهل العلم من الحكماء المتألهين والاولياء العرفاء الواصلين ، فهو ارتفاع الروح الانسانى عند تعقل حقائق الاشياء عن افق الكونين ، و انسلاخه عن جلاب العالمين الصوريين ، و دخوله فى عالم القدس والواد المقدس و شهوده حقائق الاشياء التى هى الارواح الالهية ، خزينة من خرائن علمه تعالى ، حفيظ حافظ لمادونه ، محفوظ بحفظه تعالى اياه ، و عالمها عالم الالهية والربوبية ، كل منها يتفاوت بين مقاماتها و درجاتها من الارباب الموكلة على انواع العالم الطبيعى ، من العلوى و السفلى ، و كلمة من الكلمات التامات الالهية ، و جامع جوامعها هو الروح المحمدى المسمى بروح القدس الاعلى فى السنة اهل الله ، و بعقل الكل فى السنة الحكماء ، و هو حقيقة القران التى نزلت من عند ربه الاعلى و تمثلت بكسوة الحروف والالفاظ المحسوسة بحواسنا ، و ذلك النور المحمدى و الروح الاعظم القرانى هو علم الله البسيط المحيط بحقائق الاشياء و رقائقها كلها ، و هو الحفيظ الحافظ لكل مادونه من الكتب السماوية ، والكتاب الفرقانى النازل على نبينا صلى الله عليه واله ، كما قال تعالى : نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون ، فذلك الروح الاعظم المحيط

بالجل و القل ، و هو الحقيقة الادمية الاولى ، والمحمدية البيضاء ، التي قامت بخلافة الله في السموات العلى ، والارضين السفلى ، هو المنزل النازل ، والحافظ للذكر ، و هو بعينه المحفوظ الباقي عن عالمنا هذا الى يوم القيامة ، فمما تلونا عليك يا طالب الحقيقة و صاحب البصيرة ، استنبط كون علمه تعالى حافظاً في مقام منه و حفظاً في مقام ، و محفوظاً في مقام اخر منه ، ولا حفيظ سوى الله تعالى ، ولو تفهمتم حق تفهم ، و تحققت حق تحقق يا اخي بما اشرنا في هذه الرقيقة ، لنطقت بأسرار عجيبة و سرائر غريبة عزاظهارها على اخوان الصفا .

ص ١٣٢ - س ٨ قوله : هو هو :

اشارة الى ضابطة قانونية محصلها : كون معنى الوجود والوجود بما هو موجود ، معنى فارقاً غير متفاوت في نفسه ، والتفاوت بالعينية والزيادة وماضاهاهما انما يتحقق بحسب خصوصيات المصادقات المقتضية كل خصوصية منها ما يناسبها و يليق بشأنها ، و اما اصل روح الموجود بما هو موجود ، وكذلك سائر احوال الموجود وكمالاته بما هي احوال الموجود ، والموجود بما هو موجود ، فهو لايتفاوت في نفسه الا بتبعية خصوصية من الخصوصيات المصادقية ، فهو في الواجب عين وفي الممكن زائد ، وكذلك الطبيعة العملية الراجعة الى الحقيقة الوجودية والموجودية بما هي موجودة ، وسائر صفات الوجود بما هو وجود ، ومن تلك الصفات العليا الحفظ بمعنى الحافظة و بمعنى المحفوظية في بعض المراتب الالهية ، كالعلم المحفوظ المكنوز الذي يسمى لوحه باللوح المحفوظ ، والحفيظ من اسمائه الحسنى ولكن بقي الكلام بعد في زوايا المقام لا بد في تحقيقه من التفصيل في الكلام ، و لعل فما اشرنا اليه من الضابطة الموروثة ، و ما يتفرع و يستنتج منها نوع كفاية لنيل حق التحقيق والتصديق بحقه فلا تغفل .

ص ١٣٣ - س ٣ قوله : جوهر عقلى :

قال تعالى : فضرب بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره الاية فذلك الباطن هو الجوهر العقلى و الروح الالهى ، المسمى بروح القدس الاعلى ، و هو خزينة خزائن علمه تعالى ، و هو رب النوع الانسانى المسمى بالروح المحمدى الذى هو ادم الحق الحقيقى ، و فى كل ادمى بل فى كل ابن ادم رأس من رؤوسه ، يسمى بالقلب المعنوى ، وبالناطقه اللاهوتية ، و ذلك الرأس متصل بذلك النور الالهى الذى اشرقت به السموات والارضون ، و الروح المحمدى الذى هو خليفة الله تعالى فى تمام خليقته و هو امام ائمة الاسماء ، ولا اعظم منه فى اعظم الاسماء ، اتصل شعاع الشمس بها ، و لكنه من جهة اشتغاله بعالم الصورة ، من جهة الفه بهذا العالم الصورى فى بداية الفطرة ، صار هذا الاشتغال شاغلاً له عن شهود باطنه الذى هو موطن ابيه المقدس ، فلا بد له من المجاهدة والرياضة الرفاعة عن وجهه حجاب هذا الاشتغال تدريجاً ، الى ان ينتهى الامر الى اسلاخه عن جلباب العالم الصورى الحاجب عن مشاهدة العالم المعنوى .

ص ١٣٣ س ١٨ قوله : اصعب انحلالاً :

وجه الاصعبية هو ان مرادهم من الاتصال ضرب من الاتحاد الوجودي فالتعقل حينئذ بادراك النفس ضرباً من وجود ذلك الجوهر العقلي الجامع لجوامع جميع الجواهر العقلية والارواح الكلية ، و بانوجادها تعين وجود ذلك العقل الكلى المحيط بجملة جوامع الكلمات العقلية التى هى كلمات الهية ، فالتذكر نوع ايصال استرجاع ، كان حاصلًا ثم انفسخ وعاد بعد القلب ، فبالانفساخ صارت النفس مباينة الوجود من ذلك الجوهر النورى ببينونة العزلة ، فالعود الى الايصال بعد الانفساخ و الانفصال بما هو وجود انفعالى ، يازمه الانقلاب الدجلى ، وهو الاتحاد الاثنى المتباينين فى الوجود مثل وجود زيد و وجود عمرو مثلاً فالاستصعاب بعد الوجه يختص بفرض الاتصال مع ما ذكره من الاستشكال و انحلاله ، و ملاكه هو كون النفس الانسانية متصلة بذلك الجوهر العقلي الكلى الجامع الالهى فى كل حال ، اى حال كونها بالقوة المحضة و بين تمام الفعلية ، و اما وجه اتصال النفس الانسان حال خروجه من القوة الى الفعلية تدريجاً هو كون منزلة هذا النفس المستكملة فى باب العقلية شيئاً فشيئاً منزلة شعاع الشمس منها ، تنساخت تدريجاً من جلباب الكون الصورى الماكوتى ، و ينقلب الى النعالية العقلية، الى ان ينتهى الى الغاية فى باب العقلية التى هى مرتبة العقل المستفاد الذى لايشغله شأن عن شأن ، و هو رتبة القاب المعروف بين اهله .

ص ١٣٣ - س ٢٥ قوله : اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة الحس :

يعنى ان بناء امر التعقلات النفسانية ليس على ما تخيله جمهور الفلاسفة فضلاً عن غيرهم من اصحاب المجادلات الكلامية ، بل السر فيه كما هو مشرب الراسخين فى العلم ، المقتبسين انوار حقائق علومهم الحقيقية من مشكوة متابعة اقدام النبوة والولاية فى السلوكين: السلوك العلمى والعملى، اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، هو نفس انسلاخ الادمية من الجلبابين ، و تجردها وارتفاعها عن افق الكونين بخلع نعلى عالم الصورة من الدنيا والاخرة الى عالم ابيه المقدس و موطن اصلية الذى هو وادالمقدس ، فبدخولها وادالمقدس و وصولها الى شهود نور جوهر روح القدس الاعلى ، يتفاوت درجات ذلك الدخول والوصول كماً وكيفاً ، يتصل بنور شمس تلك الحقيقة و يتحد به وجوداً ، فيشاهد و يعاين ذلك النور المحيط بقدر افتتاح عين بصيرتها ، الى ان ينتهى الى الغاية التى قدرت لها ، و تهياأت بمجاهدتها للوصول اليها ، و ذلك الانسلاخ و الارتفاع لايتحققان بهجرد التفكير من دون المجاهدة العملية و الرياضات الصعبة التى هى الطريقة الى عالم الحقيقة ، كما هو طريقة الانبياء و الاولياء التابعين للانبياء .

ص ١٣٣ - س ٢٧ قوله : كخيال ضعيف :

يعنى انه يبقى حينئذ معها صورة ضعيفة فى نهاية الابهام بمنزلة ابهام امرها ، فاذا التفت اليه يظهر صورة حسية محسوسة بالحس الخيالى ، والحق ان الادراكات العقلية والتعقلات النفسانية نادرة الوقوع جداً ، اذ ملاك حصول هذا النحو من

الادراك المعنوى المرتفع عن افاق الكونين ، كون الطبيعى الهولانى وكون
الصورى البرزخى الجسدانى المفارقى الاخرى هو التمكن من التجرد والانسلاخ
من جلباب النشأة الصورية رأساً ، وهذا التمكن لا يمكن ان يتحقق الا بعد المجاهدات
والرياضات البالغة جداً ينسلخ به النفس اضطرارياً من الجلبابين ، و يضطر الى خلع
النعلين ، حتى يتمكن من الدخول فى الواد المقدس طوى ، وهذا التمكن يلزمه
طى طومار الزمان والمكان ، و رتق المتفرقات الزمانية ، و جمع المشتتات
المكانية بعد فتحهما ، وعود علوياتهما وسفلياتهما الى موطن الرتق الذى كان
قبل الفتح ، وهذا الشأن الخارق للعادات ولو وقتاً و حالاً ، لامقاماً و ملكة صعب
مستصعب جداً ، قل من يتحقق بمثل هذا الشأن ، سيما فى مثل زماننا الذى كاد
ان يصير التكلم عن السير و السواك الى الله و عن الطريقة الى الحقيقة كفرأ ،
فضلا عن نفسها ، والحاصل لعمر الهى ان وجود اصحاب المدارك العقلية المرتفعة
عن افق المدارك الحسية المطلقة ، باطنية كانت او ظاهرة عزيز جداً ، نعم لو كان
مدار التعلقات ما تخيله جمهور المتفلسفة ، كانت سحة سمحة سهلة ، وهو كما ترى .

ص ١٣٤ - س ٤ قوله : و لا بوجه من الوجوه :

اول الوجوه فى التذكرات العقلية و استرجاع الصور المعقولة من قبل
تصورها و تمثيلها بالصور الخيالية ، اذ منزلة الصور الخيالية من المعانى الكلية
الالهية الموجودة فى صقع من العالم الالهية والربوبية ، منزلة القوالب من المعانى
والارواح ، كما قيل :

آن خيالانى كه دام اولياست عكس مه رويان بستان خدا است
و اما فى باب التذكرات الخيالية اقل وجوها احساس اثار الخارجية
بالحواس الظاهرة والمنزلة هاهنا ايضاً مثل تلك المنزلة .

ص ١٣٥ - س ٤ قوله : اذا توغل فى ميادين العلم :

قال قبلة العارفين على عليه السلام : اول الدين معرفته ، وكمال معرفته
التصديق به ، و كمال التصديق به توحيده ، و كمال توحيده الاخلاص له ،
و كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه ، لشهادة كل صفة انه غير الموصوف
الخطبة بطولها ، الذى يحتوى على العلم بذاته سبحانه ، و صفاته العليا و اسمائه
الحسنى ، و افعاله و احوال خلقه و ملائكته و رسله ، و بالجملة على العلم بحقائق
الاشياء كما هى من البدايات الى النهايات و من المبادئ الى الغايات ، فقوله
عليه السلام : اول الدين معرفته ، بظاهرة يشهد لاستقامة مذاق هؤلاء فى باب
التفرقة بين المعرفة والعلم ، ولصابتهم فى ذلك المقال .

ص ١٣٥ - س ٩ قوله : من يقول بتقدمها :

هذا نحو تمهيد ليستند قول من قال بتقدم الارواح على الاشباح تأييد
القول الاخرين من كون المعرفة ادراك الشئ ثانياً على الوجه المذكور ، فلا تغفل
فالطائفة الثانية هم الذين اذا اجمعوا بين الحقين ، و قالوا
بالبعدية فى عين قولهم بالقبلية ، و قالوا ايضاً بالبعدية فى عين القبلية و بالعكس ،

و ادركوا سر لزوم التعاقب بين الاطراف والجمع بين المتقابلات والمتضادات
بحو ثبوته التقابل ، كما هو مشرب الانبياء و الاولياء الواصلين البالغين فى
الكمال ، استحقوا ان توصفوا توصيف العرفان ، و يعرفون بالمعرفة .

ص ١٣٥ - س ٢٥ قوله : فى كتاب البرهان :

يعنى من العقل هاهنا العقل المطبوع الذى لولاه لايسمن ولا يغنى العقل
المسموع من جوع ، وقد نزل الملك باذن الله تعالى على ادم ينبأ قال له : انى امرت
بالنزول عليك بالعقل والدين والحياء ، ولابد لك حسبما امرت من اختيار واحد
من الثلاثة ورد الاخرين ، فاختار ادم العقل ، فقال الملك للدين والحياء : ارجعا .
قالا : انا ملازم للعقل ، ولايمكن من المفارقة ، عند هذا يحصل معنى الحديث
حسبما اورد فى كافى باسناده ، رفع الله قدره ، وقيل لى سائلا مستشكلا ذكى من الاذكاء :
لولم يكن ادم عاقلا صاحب عقل لما امكن له اختيار العقل من الثلاثة ، وظاهر سياق
الحديث ان ادم صار عاقلا و صاحب عقل بعد اختيار العقل ، و اما قبل الاختيار
فلا بد له من ان لم يكن له عقل ، فما وجه حل هذه العقدة ؟ فقلت له و لسائر من
حضره : ان العقل عقلا ن ، مطبوع و مسموع ، ولاينفع مسموع منه اذا لم يكن
مطبوعة ، وقد صدر هذا الوجه من الحل ، يعنى الملاك الذى يستنبط منه وجه
الحل عن مصدر مصادر الفنون من العلم و المعرفة : قبلة العارفين امير مملكة
الولاية والوراثة على المرتضى ، سيد الاولياء وسند صحة ولايتهم و مستند وراثتهم
روحى له الفداء ، والعقل المسموع هو العلم و الملكات الكريمة والصلوة والزكوة
والصوم و الحج و سائر ماضاهاها من الصفات الكمالية والاعمال الصالحة ،
فلا تغفل .

ص ١٣٦ - س ٢١ قوله : لاصحاب العلوم النظرية :

كذلك هذه المبادئ للاراء العملية ان هذه القوة العقلية العملية يستعمل
الفكر والروية فى باب الاستنباطات العملية حتى تستنبط رأياً جزئياً فى باب
الاعمال و الافعال ، ولكنها يستعين فى تحصيل الاراء الكلية بالقوة النظرية التى
هى قريبها ، حتى يتمكن من استنباط الرأى الجزئى الذى لابد منه فى كل فعل
فعل ، و عمل عمل ، استعانة قريبة من دون تخلل الوسائط ، و اما القوة النظرية
التى هى ملاك الوصول الى العلم بحقائق الاشياء كما هى ، فهى ايضا كما قال
جل من قائل : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، تستعين من تلك
القوة العمالة المسماة بالعقل العملى ولو بوسائط من باب الاعمال والمواطاة ،
والمجاهدات والرياضات العملية كما هو وظيفة سلاك الطريقة و طلاب الحقيقة
متابعة و مشايعة للانبياء و الاولياء باقدام النبوة والولاية ، و ان هاتين القوتين
للنفس الانسانية ، اعنى الرابع المسمى بالعقل العملى ، والخامس المسماة بالعقل
النظرى لهما بمنزلة يديها ، فالنظرى منهما بمنزلة اليمينى ، والعملى منهما بمنزلة
اليسرى ، فباليمينى يدرك حقائق الاشياء و يميز بين الحق والباطل ، و باليسرى
منهما يستنبط الجميل والقيبح والنافع والضار من الاعمال والافعال ، وكل

منهما يستعمل القوة الفكرية والروية ، و ليسرى منهما طرفا الافراط يسمى بالجزيزة ، و التفریط يسمى بالحكمة التى هى من رؤساء الملكات الكريمة ، بل رئيس الرؤساء فيهما ، ولكل منهما مقامات اربعة ، والرأى الكلى يكون عند اليمنى والرأى الجزئى المتعلق بالعمل يكون عند اليسرى ، واليسرى منزلتها الخدمة و الخادمية ، واليمنى منزلتها المولوية ، وكل منهما كمال للنفس الادمية اما اليسرى فبالتوسط بين طرفى الافراط والتفریط ، و اما اليمنى فبالجمع بين الاطراف المتقابلة فى العلم بحقائق الاشياء كما هى ، و فى زوايا احوال كل منهما خبايا لارباب الحال والكمال لايسع هذا لبيانها .

ص ١٣٦ - س ٢٤ قوله : و اما العقل المذكور فى علم النفس :

يعنى القوة النظرية التى شأنها السلوك العلمى فى العلم بحقائق الاشياء كما هى ، المعروف بالحكمة النظرية ، و هى بتوسط السلوك العلمى يصل من مطالع العلوم الحكيمية الى مقاطعها ، و من مبادئ الفنون العملية الى نهاياتها و غاياتها التى هى كمال النفس الادمية التى هى الغاية من ايجاد الخلقة ، علوياتها وسفلياتها ، روحانياتها و جسمانياتها ، كما فى القدسى المشهور : لولاك لما خلقت الافلاك .

اي صدرنشين هر دو عالم
وى چشم پيمبران مرسل
محراب زمين و آسمان هم
حلواى پسین و قند اول
فافهم .

ص ١٣٦ - س ٢٤ قوله : فهو على اربعة انحاء :

يعنى العقل الهيولانى الذى هى خيال بالفعل ، الذى هو العقل بالقوة ، و قوله : و استعداد ، يعنى منه العقل بالملكة ، فهاتان القوتان يتفاوت ما بينهما بالبعد والقرب من الفعلية العقلية ليستأمن المراتب الكمالية ، و اما الاخيرتان يتفاوت ما بينهما فهما من المراتب الكمالية فلا تغفل .

ص ١٣٧ - س ٦ قوله : لكل علم حسن و عمل صالح :

و هو بالعلم ، الظاهر رجوع ضمير هو الى كل علم حسن ، لمكان اعتبار الحسن ، و اردادفة بعمل صالح يؤيده ، و اما ارجاعه الى قوله : اسمها ، فيحتمل بعيداً والاخفية هى شدة الاختصاص .

ص ١٣٧ - س ١٢ قوله : فلما ادراك الحقائق و الماهيات فأتها باقية :

ان اريد من ادراك الحقائق هاهنا العلم بحقائق الاشياء المتأصلة المتحصلة فى العين والخارج ، التى لايتعلق عليهما بالعدل ، فكون العالم بها باقية سرمداً ، هو الحق الذى لا يأتى به الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولن تجد لسنة الله تبديلاً ، و ان اريد منهم علم المطلق الشامل للنظرى والعملى ، و هو كما ترى ، اذ كثير من الكليات العملية يقبل النسخ بالضرورة ، كما فى علم الاحكام الفرعية التى يختلف باختلاف الازمنة و باختلاف الادم ، بل وفى امة واحدة قد ينسخ احكام كالية ، ولكن الحق هو كون مراد كل من حدد الحكمة بهذا المعنى ، اراد من الحكمة العلم بحقائق الاشياء الذى لا يتعلق بالعمل ، و هو كما النفس الادمية

الذى خلقت لاجله ، ولكن تقدير هذه التعريفات المختلفة معنى بقوله ، ثم حدد الحكمة بالفاظ مختلفة ، كأنه غير واقع بموقعه ، ولكن الامر فيه سهل .

ص ١٣٧ - س ١٤ قوله : بقدر الطاقة البشرية :

و قيل : هي التشبه بالاله بقدر الطاقة .

ص ١٣٧ - س ٢٣ قوله : خاليا عن تحقق الاشياء :

يعنى من الخلو العقل الهولانى ، الخالى عن التحقق بحقائق الاشياء التى هي ارواح كلية الهية ، و عن العلم بتلك الحقائق واللطائف التى عالمها عالم الالهية والربوبية ، و تلك القوة هي الجوهر الهولانى هي هبولى عالم المعانى ، فهي نشاء صورية خيالية بالفعل ، وقوة محيطية بالقياس الى عالم الحقائق والمعانى و من جهة كونها خالية عن فعلية حقائق الاشياء التى هي وجودات نورية و انوار وجودية ، قال تعالى : خلق الانسان ضعيفا ، يعنى جوهرأ بالقوة المحضة بالنسبة الى عالم الحق الحقيقة ، و قوة الشيء هي ذلك الشيء بوجه الضعيف ، اذ نسبة القوة الامكانية الى القوة الوجودية نسبة الضعف الى الكمال والشدة ، و بهذه القوة الهولانية لعالم الحقائق والحقيقة يتهيأ النفس و يتقوى للتحقق بحقائق الاشياء كلها كما هي ، وليست التهيأ والاستعداد لنوع من انواع الاشياء للعلويات و للسفليات غير الانسان ، اذ كل له مقام معلوم لايمكن من التجاوز عنه والترقى الى نوع اشرف منه بنفسه ، و من هاهنا يفضل الانسان على سائر ماسواه من حقائق الاشياء ولطائفها ، و من هاهنا امر كل بخدمته وطاعته ويسجدته و أتمر كل الابليس فانه بجهله بفضيلة حقيقة الادمية استكبر و ابى فصراوا و اصاب به ابعد الابعدين واشقى الاشقياء .

ص ١٣٨ - س ٤ قوله : فقال فى السمع :

ان السمع كلامى ، و البصر كتابى ، و التفكير روحانى ، منزلة منهما ، اى من الكلامى والكتابى منزلة الروح من الجسد .

ص ١٣٨ - س ٦ قوله : فاذا توافقت :

يعنى اذا اتخذت فى طريقة السير والسلوك بجعل المقصد مشتركا بين القوى والاثنا التى هي الجوارح والاعضاء ، صارت النفس الادمية حينئذ سالكة الطريقة المؤدية الى عالم الحقيقة ، و هو عالم نور العلم والمعرفة .

ص ١٣٨ - س ٧ قوله : الرحمن علم القرآن :

اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة ان للقران و آياته و كلماته و حروفه و حركاتها و سائر ما يتعلق بها ضربين من الدلالة ، ضرب منها جعلى وضى عامى ، يجرى على مجراها لسان النبوة والرسالة ، لكون هذا اللسان غير مختص بالخواص ، بل يعم العوام ايضا ، وضرب اخر منها طبيعى ، وللحروف والكلمات القرآنية خاصى و خاص الخاصى ، يجرى على مجراها لسان الولاية والوراثية ، ودرك حقائق العلوم و نيل لطائفها و بطونها الى مآلاتها ، منوط ومربوط بهذا الضرب الطبيعى الكاشف عن الوضع الالهى ، و فيه ثلاثة اطوار من الدلالة ، طور

كلامى يختص دركه بمدرك السمع ، وطوركتابى يختص نيله بمدرك البصر ، وطور معنوى عددى وعقد يختص فهمه بمدرك العقل ، وللمدرك العقلى ولبى عقلى وروحى وسرى ، و مافوقه الذى يعبر عنه بالخفى ، وعلى اى تقدير ، اصل اصول الدلالات القرآنية هى الدلالة الطبيعية ، وهى مشرب ذوقى لايمكن تعلمه الا بالتعليم اللدنى ، فالمتعلم فيه انما هو تلميذ الله تعالى بالواسطة من الملائكة ، ومن هاهنا يسمى علمه بعلم الوراثة الذى يرثه الله تعالى ، ثم يعلمه من يشاء من عباد ، و اهل هذا العلم اللدنى هم اهل الله و اوليائه سبحانه جل شأنه .

ص ١٣٨ - س ١٢ قوله : قد اجبنا عن الشبهة :

لعل هذه الشبهة انما هى تلك الشبهة التى نقلنا عنهم سابقاً و اشرنا الى وجه حلها ، اذ تلك الشبهة لو كانت حجة تامة براهنية ، لدلت على انسداد طريقة الفكر و الروية فى باب تحصيل المطالب التصورية ، فكون الفكر و الروية غير مؤثرة فيما يمتنع ان يكتنه و يحصل فى الازهان ، وقد اشارت اساطين تلك المعرفة الى وجوب محالوهم و لزومه فى مسلك الطريقة الموصلة الى الحقيقة ، حيث قالوا فى جملة ما قالوا هاهنا : وجودك ذنب لايقاس به ذنب ، و من هاهنا قال شاعرهم :

ثنانى داده اند اهل خرابات كه التوحيد اسقاط الاضافات

ص ١٣٨ - س ١٦ قوله : تضرعت بالطبع :

لعمري الهى ان التضرع بالطبع هو منوط بنوع تنبه و تذكر لعهدا القديم الذى انعقد به المعاهدة بين عينها الثابتة فى حال ثبوتها قبل وجودها ، و بين العناية الازلية والعلم الازلى الذى عاهدها حسبما اعطته العين مما هى عليه فى نفسها ، اذ الاعيان الازلية الثابتة فى صقع من ازل الازال قد سألت بالتضرعات والابتهالات الطبيعية التى هى مما هى عليه فى وعائها الثبوتى سؤالاً ، و تضرعت تضرعاً ظهرت اجابتها فى اوعية وجوداتها المسوقة بتلك السؤالات ، و تلك المعاهدة الازلية هى ميزان موازين الميثاقات المترتبة الراجعة كلها اليه ، فافهم .

ص ١٣٨ - س ١٨ قوله : لقبول القبيض لمشاكلة

كما يحصل التجربة الحاصلة لاهل السلوك العلمى ، و معلوم ان السير والسلوك العلمى الى الله لا بد فيه من التضرعات والابتهالات :

تا نگيرد طفلک حلوا فروش دیک بخشایش نمی آید به جوش

و ان منزلة اصل فطرة النفس الأدمية من عالم حقائق الأشياء و أطائف صورها العقلية وهى الارواح الالهية الكلية ، منزلة الصورة والوجه من الحقيقة والكنه ، والنفس الناطقة القدسية لولم يمنعها التعلقات البدنية و عاداتها النفسانية المعتادة بالالف بها ، لنظرت الى ملكوت تلك الحقائق و توجهت اليها ، معرضة عن كل جهة وراء جهة ذلك العالم الالهى . ولكن هذا الاعتقاد وآلاف العادى بهذا العالم الادنى الظلمانى يحجبها عن التوجه اليها و عزى النظر اليها ، فكلما انتبهت عن نوم الغفلة و تنبهت و تذكرت عهدا بذلك العالم الاصلى باهتزاز روح من مهب عناية ذلك

العالم على طباق حال و احوال سنحت اليها ، و بعثتها على التنبه والتذكر المذكور، حصلت حينئذ لها نوع مشاكلة و مناسبة نجعلها مشاكلة بخصوصية صورة من تلك الصور النورية العقلية بخصوصها دون غيرها ، فالاحوال السانحة لها بطورالبخت والاتفاق ، الناشى من القدر ، النازل من القضاء المنتهى الى اصل العناية الازلية المخصصة بحصول خصوص ضرب من المشاكلة فى تلك الحالة ، و اما جوهر النفس الناطقة حسبما يقتضيه اصل فطرة الاستوائية ، فيكون المشاكلة بينها و بين صور ذلك العالم الالهى الذى هو موطنها الاصلى مشاكلة تامة عامة غير اختصاصية ، كيف لا ؟ و قد صرحنا بكون منزلة النفس الادمية من ذلك العالم الكلى المحيطة الالهى منزلة الصورة من حقيقتها و كنهها، فلا تغفل .

ص ١٤٠ - س ١٣ قوله : **صيرورة النفس متحدة بالمفارق العقلى :**

و اما الاتحاد بالمفارقات العقلية والانوار الالهية فهو انما يتحقق باندكاك جبل الانية ، كما قيل نظماً بالفارسية :

تعيين بود كر هستى جدا شد نه حق شد بنده نه بنده خدا شد
و قيل فيه ايضاً :

چندان برو اين ره كه دوئى برخيزد

ور هست دوئى ز رهروى برخيزد

تو او نشوى ولى اگر جهد كنى

جائى برسى كر تو توئى برخيزد

و حاصل المقام محو الوهم السرابى كما اشرنا اليه قبيل هذا ، ولعمر الهى : ان ذلك المفارق العقلى لهو سرى و باطنك الذى قال تعالى فيه : **فضرب بينهم بسورة** باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب ، فباطن الشىء هو ذلك الشىء بوجه الكنه والحقيقة ، كما ان ظاهر الشىء الذى هو صورة حقيقة ذلك الشىء و ظله هو ذلك الشىء بعينه ولكن بوجه الوجه و الصورة ، فاذا تلطفت الصورة و تصقلت بناء الرياضة و تجردت بتجريد المجاهدة عن الغواشى الغربية الطارية للنفس القدسية فى نشأته ، رجعت الصورة الى صرف معناها و لب مغزاها ، وهذه الرابطة الاتحادية مستحيلة الوقوع فى عالم الحس والمحسوس ، الذى هو عالم العرض دون الطول ، و من هاهنا قالت الاساطين : الترتيب الطولى يؤدى الى الوحدة ، و اما العرضى فعلى خلافه ، و قد يطلق الوهم على ما يعارض العقل، المضاد للجهل ، الجحود العنود للعقل ، و الوهم بهذا المعنى هو الذى بحسب ادراكه و مدركه يصير الشخص مصدوقة كريمة : **والذين كفروا اعمالهم كسراب** بقية يحسبه الظمان ماء ، حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً فوجد الله عنده فوفاه حسابه، او كظلمات فى بحر لجى الآية والوهم بهذا الوجه انما هو من رؤساء جنودالجهل الجحود ، و هو الذى يحسب السراب ماء ، والخضاب شباباً ، و هكذا و مالم يمح العبد وهمه ، لم يتمكن من الصحو ، كما قال قبله العارفين على عليه السلام حين سأل عن الحقيقة : **محوالموهوم و صحو المعلوم ، فمحو الوهم بهذا المعنى هو**

الملمهم المهتم لطلاب الحقيقة و السلاك الى الله تبارك و تعالى .

ص ١٤٠ - س ٢١ - قوله : الرابع والعشرون الخيال :

ان قوة الخيال جوهره برزخية واقعة بين العالمين ، مجبولة على المحاكات من الجانبين الشهادة والغيب ، يتمثل الصورة المناسبة لكل منهما فيها مناسبة الاشياء والاضداد ، فلا بد من العبور من تلك الصور المثالية برابطة المناسبة مشابهة كانت او مضادة الى ما هو الواقع من الصور العينية او الغيبية ، وضابطة ذلك العبور يسمى بالعلم التعبير ، ولكن في المقام تفصيل ما لاوسع المجال هذا بيبانه .

ص ١٤٠ - س ٢٢ - قوله : وعندنا ان تلك الصورة الى قوله :

كما اشتهر من الفلاسفة ، اقول : سر ذلك هو كون وجود هذا العالم ، وكذا وجود كل قوة موجودة في هذا البدن العنصري - وجوداً وضعياً مشاراليه بالاشارة الحسية الوضعية ، فلو كان وجود الصورة الخيالية بقوتها التي بها تدرك تلك الصورة وجوداً وضعياً يقبل الاشارة الحسية الوضعية ، لما تمكنا قط ادراكها عند ذى الصورة الموجودة بالوجود الوضعي ، ولا يمكن لنا ان ندركها الا عند حضور ذى الصورة الخارجية و عند محاذات عضونا الذي هو محل القوة الخيالية لذى الصورة الموجودة في المادة الوضعية ، فاذ تمكنا من ادراكها عند الغيبة ، سيما في عالم المنام البائين عن عالمنا هذا ، و عالم ابداننا هذه بالضرورة الوجدانية بعباساسا (كذا) يكون نشأة الخيال وصورها خارجة عن نشأة عالمنا هذه وبانية عنها في الحكم و الصفة ، لا بيتونة العزلة ، اذ منزلة كلية ذلك العالم الصوري المفارقي من كلية عالمنا هذا منزلة الحقيقة من الصورة ، والكنه من الوجه ، و من هاهنا قالت اساطين العلم : ان عالمنا هذا و هو عالم الطبيعة منزلته من ذلك العالم الملكوتي منزلة الظل والصم ، فتفهم .

ص ١٤١ - س ٧ - قوله : الخامس والعشرون الروية :

فالروية هي نفس الفكر الكثير والتفكر الخطير هذا ، ولكن قد يطلق الروية مرادفة للفكر كثيراً .

ص ١٤١ - س ١٨ - قوله : دع الرأي تعب :

هكذا في النسخ الحاضرة عند المباحثة كون نقطة تعب من التعب بعيداً جداً ، و اما اذا كان من عاب يغيب فأعتبار وقوعه جزاء الشرط المحذوف ، صار تعب من جهة سقوط الياء باعتبار التقاء الساكنين ، و تقدير الكلام ان لم تدع ولم تسقط الرأي عنك صرت ضائعاً معيماً ملوماً بين الناس و عند الاكياس ، فان الرأي المستنبط من العقول الوهمية التي هي مثار الغلط و الخبط و تضيق صاحبه عند كشف الغطاء ، بل و في الدنيا عند اولي البصائر الثاقبة و اولي النهي ، كيف لا ؟ و من اقسام الكفر المخدل في النار هو كفر الاستبداد بالرأي ، (يمكن ان يكون الاستبداد بالرأي) وقد كانوا عليهم السلام يقولون : اذا سأل سائلهم بقوله : ما رأيت ما حاصله الاستبعاد من استناد الرأي اليهم عليهم السلام ، قالوا : الرأي رأى الله و رسوله .

ص ١٤٢ - س ٢ - قوله : و هي الاستدلال بالاشكال الظاهرة :

هذا هو المعروف بعلم القيافة ، وهي صنعة علمية ، واما الفراسة الايمانية فهي فطرة الهية و هي غريزة فطرية غالباً ، و يمكن ان يتحقق في بعض المواد بتبديل الفطرة الاصلية الغير المتوسمة الى الفطرة الثانية الفراسية بواسطة المجاهدة والرياضة البالغة حدّاً كمن يجتهد في المجاهدة الى ان يتبدل الفطرة حتى ينصلح للاوهام ، كما يتفق لاهل المجاهدة .

ص ١٤٣ - س ٣ - قوله : واكثر العلوم العقلية شرعية :

مرادهم من العقلى هاهنا العقل النظرى الفكرى ، فانه لو كان عقلاً مؤيداً ، يرجع اكثر علومه العقلية الى ما بلغ من الشرع المقدس ، و يرجع اكثر الشرعية الى ما يتمكن ذلك العقل من نيله و نيل سر حقيقته ، ولكن ذلك التأييد لا يتحقق الا بالمجاهدات الواردة من ناحية الشرع .

ص ١٤٣ - س ١٣ - قوله : لكل حرف من حروف القرآن حد ولكل حد مطلع :

ان منزلة الحد من المطالع كما قالوا من بعض الوجوه مثل منزلة الرؤيا التي لا بد في حق نيلها من التعبير و التأويل الى ما منه ، يتنزل امر الرؤيا من عالم غيب الخزائن المسمى بعالم العند الى حضرة الخيال التي هي المنفطورة على الحكاية من ذلك العالم الالهى ، و من العالم الخارجى الذى هو اخر العوالم المترتبة فى النزول اى فى نزول الامر من سموات تلك الخزائن الالهية الى عالم الارض الطبيعية الهولانية علوية كانت او سفلية ، فاذا كان عالم المنام الحاكي عن العالم الالهى الغيبى الشامل للجبروت الكلى الروحانى العقلانى ، والملكوت الكلى المثالى الصورى المفارقى الذى هو خيال الكل خيال العالم الاكبر المسمى بالانسان الكبير و بالانسان المحمدى ، منزلته من ذلك العالم الكلى عقلياً كان او خيالياً منزلة الصورة والحكاية والظل والوجه من المعنى والاصل والكنه ، فما لم يعلم المعبر المؤل وجه الرابطة والمناسبة الذاتية الواقعة بين الاصل و الفرع الحاكي عنه ، لم يتمكن من العبور من منزل الحد الذى هو الفرع الى مقام الاصل الذى نزل هذا الفرع منه ، وكان قوله تعالى : ولا يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم ناظر الى ما يعم ما اشرنا اليه هذا تمثيلاً ، فافهم ، و انى لنذكر لك يا صاحب البصيرة رمزاً من ذلك الرموز ، و كنزاً من ذلك المكنوز ، تمثيلاً يا لاشارة الى طور من اطوار التعبير و التأويل ، كما كشفت الاكابر عن طور التعبير اليوسفى فى قصة منام عزيز المصرى ، حيث رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر مالىس ، و سبع بقرات عجاف ، فابتغلت العجاف السمان و رأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها ، و سبعياً اخر بالنبات قد استحصدت و ادركت ، فالتوت اليباسات على الخضر و غلبن عليها فاستعبرها ، فلم يجد فى قومه من يحسن تعبيريها ، فاستعبر يوسف عليه السلام ، فاول البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب ، والعجاف واليباسات بسنين مجدبة ، يعنى سنين القحط ، فقال الاكابر الراسخون انه استشعر من الاول بالاشتقاق الكبير كما هو المعول

(المأول ظاهراً) عليه عند الاكابر اتي قريب ، و من الثاني سنة بلاء ، ثم ان البلاء مشترك بين الخير والشر ، و الخضر فيه حرفان من الخير ، مع ظهور ضاد الضوء بهما ، واليابس هو اليأس ، هذا هو ضرب من تلويحات الحروف والكلمات ، معروف بين اساطين العلم بحقائق الاشياء ، و فى تلك التلويحات و التأويلات الحرفية طرق كثيرة تكون طريقة الاشتقاق الكبير مما اتكأت عليها كل اساطين العلم الراسخين فيه .

ص ١٤٣ - س ٢٢ - قوله : اقسام : علم تهذيب :

و اما علم تهذيب الظاهر فهو ما يخرج من الناحية المقدسة الشرعية ، وقد تكلفه و قام بها من الفقه المعروف والفقيه الموصوف فى محله ، و فيه اسرار عجيبة و سرائر غريبة ، لولم يقيم العبد السالك الحق حقه كما هو ، لم يتيسر له تهذيب الباطن ، فتفطن .

ص ١٤٤ - س ٦ - قوله : من النفس الكلية :

يعنى الكلية الالهية المسماة بذات الله العليا و شجرة طوبى و سدرة المنتهى و بجنة المأوى ، و هى منزلة العلوية العليا التى هى خليفة المحمدية البيضاء الذى هو عقل الكل المسمى بروح القدس الاعلى ، كما ينبغى ان يسمى نفس الكل بروح القدس الادنى ، و منزلة المحمدية البيضاء من العلوية العليا منزلة ادم من حواء ، كما اشار اليه صلى الله عليه و اله بقوله المشهور : انا و انت يا على ابوا هذه الامة ، يعنى خليفة كلها ، فاين نتعلم من الاستاذ البشرى بما هو بشرى ، و انا من الاستاذ الالهى القائم مقام الاله جل و علا ، و هو رب الانسانى ، اى الانسان المحمدى الذى هو خليفة الحق الحقيقى الغنى المطلق ، كما قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و قال : الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ، و قال : و السماء رفعها و وضع الميزان ، و السماء هى المحمدية و الميزان هو العلوية ، و قال : ليس كمثله شىء ، فافهم فهم نور .

ص ١٤٥ - س ١٧ - قوله : و الالهام اثر الوحي :

قد يسمى اهل الوحي باهل الحقائق ، و الحقائق للانبياء ، كما يسمى اهل الالهام باهل اللطائف الاولياء ، و اما اهل الاشارة فهم الحكماء اولوا البصائر الثاقبة التى هى العقول القدسية المؤيدة ، و كل طائفة من اولئك الاكابر يتفاوت مقاماتهم المترتبة طولاً و عروجا هم العلماء بالله ، ولكن الانبياء هم العلماء بالله و بامر الله خاصة ، و اما سائر المنتسبين الى العلم فهم اهل العبارة و الصورة ، لاحظ لهم من عالم المعانى بوجه اصلا ، و قوله الالهام اثر الوحي ، اذ اللوح الذى هو نفس الكل هو ايضاً محل نزول الوحي بكلا مقاميه ، المقام القضائى و المقام القدرى ، فالصورة الالهامية النازلة على قلب النفس المستفيضة من اللوح بطور الالهام يكون اثر الوحي النازل فى اللوح هذا .

ص ١٤٦ - س ١ - قوله : ولا نبى و لا محدث :

قال محدث الذى يسمع الصوت ولا يرى الصورة هو الملهم الذى تستفيض

من اللوح القدرى المعروف بلوح المحو والاثبات و بلوح خيال الكل ، و اما الهام الصور العقلية فهو قايض من اللوح الكريم المحفوظ المسمى بذات الله العليا ، و هى نفس الكل المسماة بحواء الاولى و كما ان العقل الاول المسمى بروح القدس الاعلى هو ادم الاول ، المعلم بحقائق الاسماء و رقائتها ، كما قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و قال صلى الله عليه واله : اوتيت جوامع الكلم ، و يسمى بالانسان الجامع للجوامع ، و لجامع الجوامع .

ص ١٤٦ - ١٣ - قوله : فانفتح فى قلبى :

كأنه اثار الى الف نفخة ، كل نفخة منها كلمة تامة جامعة من كلمات التامات الجامعات ، و روح كلية الهية من الارواح الالهية الكلية . محيطة بالف كلمة ربانية و الف قوة روحانية ربانية يتخلق و يتحقق بها قلبه عليه السلام ، و بها ، اى بتلك الكلمات التامات المحيطات ، و الارواح الكليات الكلمات الواصلات ، بروابط تلك القوى الربانية و وساطتها يتصرف عليه السلام فى العالم الكلى الجمعى العرشى ، و فى كل جزء من اجزائه علوية كانت اوسفلية تصرف تدبير ربانى كما يشير اليه قوله عليه السلام: قلعت باب الخبير بقوة ربانية ، وسائر ماضاهامن خوارق الاطوار التى صدرت عنه فى حياته الدنياوية ، غير ما يصدر عن روحه عليه السلام بعد المفارقة عن النشأة الدنياوية الى يوم القيامة من التصرفات الايجابية فى العالم الكلى الالهى الطبيعى الى ان ينتهى الى اصله الطبيعى ، و ينفخ بنفخة الصق فى الصور الكلى ، و يتحقق بها فناء الكل ، و ينقلب اليوم الربوبى المسمى بيوم القيامة الوسطى الى اليوم الالهى المسمى بيوم القيامة الكبرى ، لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ، فاعتبروا يا اولى الابصار .

ص ١٤٦ - ١٨ - قوله : فى شرح الف الفاتحة :

لعل الف الفاتحة كناية عن الالف المطلقة المعبر عنها بالنفس الرحمانى ، و هو ريع الرحمان والعنصر الاعظم الذى يتطور اولا بالاطوار بسائط الحروف ، المعبر عنها بالسحاب المرضى فى وجهه ، ثم باطوار الكلمات التامات المعبر عنها فى وجهه بالسحاب الثقيل ، و بالجملة ان تلك الالف المطلقة المسماة فى وجهه بالحقيقة المحمدية و هى حقيقة حقائق الاشياء و مادة موادها ، انما هى فاتحة الكتاب الكلى الالهى الذى منها نزل و بها تنزل و اليها ترجع كل آية من آياته و كل حرف من حروفه و كل كلمة من كلماته ، و ذلك الكتاب الذى هو الكتاب المبين والامام المبين ، المسمى بالعلوية العليا ، المكتوب بالقلم الاعلى ، و هو المحمدية البيضاء بشرائى اجزائه ، هو شرح تلك الالف المطلقة ، ولا يعزب عن حيلة ذلك الكتاب مثقال ذرة فى الارض و لا فى السماء ، و ذلك الكتاب هو روحانية قبله العارفين على امير المؤمنين عليه السلام .

ص ١٤٩ - ٨ - قوله : و سبب ذلك :

اقول : سر ذلك اشرت بما انشدته فى شرح مقام قرب الفرائض حيث نظمت رباعية بالفارسية و قلت :

در دایره شهود معبود یکی است
یعنی که در این دایره موجود یکی است
در مشهد دیده بصیرت نوری
در عین دوئی شاهد و مشهود یکی است
و ذلك كما قال عز من قائل : و عنت الوجوه للحي القيوم .

ص ۱۵۰ - س ۳ - قوله : فوضع الله كفه بينا كفتي :

لعل سر وضع الكف في هذا المقام هو الإشارة الى ان اختصام الملاء الاعلى
انما هو فيه تعالى ، اذ الملاء الاعلى منهم جمالى ، منهم جلالى ، و اما الجماليون
فهم الموكلون القائمون بالامر الشبيهى ، و اما الجلاليون فهم الموكلون القائمون
بالامر التنزيهى ، فوضع الكف بين الكتفين هو الإشارة الى كون الكمال فى باب
المعرفة وتمامها هو القيام بالامرين الامرين ، بان يحقق ويحصل التنزيه فى عين
التشبيه ، والتشبيه فى عين التنزيه ، كما هو مقتضى المشرب الجامع اعنى مشرب
جامع الجوامع كما قال صلى الله عليه و اله : اوتيت جوامع الكلم ، و كل كلمة
منها روح كلية من الارواح الكلية الالهية ، و هذا المشرب الجامع تمامه و كماله
لا تحصل له الا عند الورثة الختمية ، فافهم فهم نور ، لاوهم و زور .

ص ۱۵۰ - س ۲۴ - قوله : فى الصدور :

لعل نوع اشارة الى النفس البرزخية المثالية ، اذ تلك النفس كما قالوا :
منزلته من العقل النفسانى منزلة فلك الكرسى ، المتصور بصور انواع الاعيان
الكونية من الفلك الاطلس العرشى ، و الصدر المعنوى هو الكرسى ، و القلب
المعنوى هو العرش ، كما هو المصطلح فى عرف القوم فى الانسان الكبير ، و ينطبق
عليه كثير من الاخبار و الآثار الواردة من معادن العلم والعصمة .

ص ۱۵۱ - س ۳ - قوله : و اقمنا البرهان عليه :

برهانه : ان بسيط الحقيقة كل الاشياء بوجه الكثرة فى الوحدة ،
فالعقل البسيط المسمى بعقل الكل هو الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات التامات ،
و الارواح الكلية التى كل منها فى مرتبته بسيط ، و لبساطته محيط ، و عقل الكل
هو محيط المحيطات و بحر البحار فى عالم الانوار و الى ذلك الجامعة اشار
صلى الله عليه واله : اوتيت جوامع الكلم ، و يسمى تلك المرتبة المحيطة بكلية
المراتب الاحاطية بالمحمدية البيضاء كما سى بروح القدس الاعلى ، و لنوره
سريان فى الكل من الجل والقل ، بوجه الوحدة فى الكثرة و تلك الاحاطة الاولى
بوجه اعلى ، هى الاصل لهذه الاحاطة الثانية السريانية .

ص ۱۵۱ - س ۱۰ - قوله : بان ينتقل الذهن من المطالب الى مبادئها :

هذا هو اعجب العجائب ، بل بظاهره اعجوبة عجبية ، اذ يلزم حينئذ كون
المطالب التى مجهولة للذهن بالفعل ، و كون العلم بها مطلوباً معلومة بالفعل
حين طلب العلم بها ، و منه يلزم اجتماع النقيضين فى حالة واحدة ، اى معلومة
و مجهولة من جهة واحدة فى حالة واحدة ، و يلزم كون المبادئ التى هى علوم

حاصلة بالفعل يصلح لان يكون مبادئ موصلة الى المطالب و الى العلم بها ، الذي غير حاصل بالفعل ، و يكون حصوله من جهة العلم بالمبادئ مطلوباً ، و كل ذلك كما ترى ، و هكذا وجدت في النسخ التي حضرت عند المباحثة و هي كانت كثيرة ، و من النسخ المذكورة كثير منها عتيقة ، و في كل منها وجد هذه بعينها ، فيرد عليه اولا خلاف ما اشتهر من القوم ، و هو عكس هذه ، بان ينتقل الذهن من المبادئ الى المطالب من دون استعمال المقدمات و تركيب القياسات المعروفة ، واما ثانياً فهو ان المراد من المبادئ هاهنا هي المعلومات والعلوم الحاصلة بالفعل ، و من المطالب هو عكس ذلك فيلزم كون المطالب حينئذ معلومة حاصلة للذهن بالفعل ، و المبادئ مجهولة مطلوبة ، و هو كما ترى .

ص ١٥١ - س ١٥ - قوله : و يسمى بالشهود الروحي :

ان الشهود الروحي هو شهود روح القدس الاعلى والمحمدية البيضاء المسماة بشمس الضحى ، كما يسمى نفس الكل المسماة بالعلوية العليا بيدر الدجى ، و ذلك كما قال جل من قائل : والشمس و ضحاها والقمر اذا تلاها والنهار اذا جلاها و الليل اذا يغشاها ، و ذلك الشهود الروحي هو فوق مرتبة المشاهدات القلبية التي منزلتها من الشهود الروحي منزلة القضاء التفصيلي من القضاء البسيط الاجمالي ، و منزلة اللوح من القلم الاعلى ، فكل مشاهدة قلبية يشاهد بها روح الارواح الكلية التي هي امراء مملكة سلطان ذلك الروح الاعظم المحيط بالمحيطات الروحية ، و كل منها موكل بنوع من الانواع التي هي تحت نوع الانواع الذي هو المحيط لسائر الانواع كلها ، و ذلك النوع الجامع لجوامع الانواع هو ادم الاول الحقيقي الذي قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و هو كان نبيا و ادم البشرى بين الماء والطين .

ص ١٥١ - س ٢٠ - في المشهد الثاني في الفرق بين الالهام والوسوسة :

قوله : و انما يخرج من القوة الى الفعل ، يعنى يصير فيه قوة فعلية العقل ، و قوة فعلية الجهل ، المضاد للعقل ، المفعولة بعين جعل قوة العقل ، لا اولا و بالذات ، بل ثانياً و بالعرض ، كما تقرر و تحقق في مبحث اصالة الوجود في باب الجاعلية والمجعولية و تبعية الماهية في ذلك الباب ، و الماهية كما انها موجودة بعين موجودية الوجود ، كذلك انها مفعولة بعين مجعولية الوجود ، و لكن في كل المقام ضرب من التبعية التي لا يعرف حقها و حقيقتها الا الراسخون في العلم .

ص ١٥١ - س ٢٠ - قوله : هو الملك الملهم للخير :

و لكل من الخير والشر حقائق من عالم المعاني ، و امثلة حاكية عنها من عالم الصور و الاشباح ، التي منزلتها من المعاني منزلة الاجساد من الارواح ، و لكن الحقائق الشرية ليست بامور اصيلية ، بل ان هي الا طفيلية وهمية سرائية في وجه من العبرة والاعتبار ، فاعتبروا يا اولي الابصار ، و فيه سر ستير مستور من الانظار اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة انه لا بد لك هاهنا من تحقيق ملاك الخير والشر اولا ، حتى يتسیر لك التفرقة بين الالهام والوسوسة ، اللتين عقد

هذا المشهد لبيان التفرقة بينهما و بين مباديهما ، فاعلم يا قرة عيني : ان حقيقة الخير و ملاكها هو نور الوجود بما هو وجود ، و صفاته و احواله بما هي صفاته و احواله بذاته و لذاته ، مع قطع النظر عن الجهات و الحثيات ، الخارجة عن عين حقيقة ذاته بما هي هي ، تحليلية كانت الحثيات او تقييدية ، اعتبارية كانت او غير اعتبارية ، فحينئذ يحصل ملاك الشر الى العدم الذى هو نقيض الوجود ، و رفعه بما هو كذلك ، فاعتبر و احتفظ بذلك حتى يتمكن من استنباط نتائج الملاكين و فروع هذين الاصلين .

ص ١٥٢ - س ١٠ - قوله : فاعلم ان النفس الانسانية بما قد خلقها الله ذات وجهين : فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب ، وجه اخر ، بل لكل شيء وجهان : وجه يلى ربه و وجه يلى نفسه ، فالوجه الربانى وهو بابه الى الله فى باب الانسانية البشرية هو الملك الملمم للخير ، و الهادى له الى الله والوجه النفسانى على خلاف ذلك ، فاستبصر .

ص ١٥٥ - س ٤ - قوله : لقبول الاِلهام : يجب ان يعلم ان الاسم الهادى بمظهره الذى هو حجة الله الظاهر او الغائب كما فى عصرنا هذا يتصرف فى باطن العبد المجيب لدعوة داعى الحق ، و يتجلى فيه وله بدعوته الى الخير ، و على عكس ذلك يتصرف الاسم المضل بمظهره الذى هو ابليس الاباسة فى باطن العبد الغير المجيب لداعى الحق ، و المجيب لداعى الباطل تصرفاً ايجابياً ايجابياً يدعو الى الشر ، فالتصرف الايجابى الايجابى الاولى يسمى بالاِلهام ، والثانى يسمى بالسوسة ، فاحتفظ بهذا .

ص ١٥٦ - س ٨ - قوله : هذه الاسباب : اى كل سبب من الاسباب و ان كانت بعيدة ينتهى اليها فى الافعال الاختيارية كما يحكم به الوجدان فلا تغفل ، فالعبارة الجامعة الجائزة لتمام الاسباب الشاملة لها مالا و مرجعاً ، و معاداً التعبير بالخواطر اختصاراً و ايجازاً .

ص ١٥٦ - س ١٢ - قوله : فيما بعد جوهر ظاهري : هو طبعه ، اى طبيعته التى هى متعلق روحه ، فروحه من جهة تعلقه بطبيعته و تقيده باضافته اليها صار مقيداً ، اى عقلاً مقيداً جزئياً اضافياً ، محتجب عن شهود المواطن الاطلاقى الذى هو موطن ابيه ، المسمى بروح القدس الاعلى ، فذلك الروح الاضافى الغير الاطلاقى والعقل الجزئى المقيد بقيد التعلق بالمحسوسات الظلمانية ، و بالاضافة الى النشأة الحسية الدائرة الزائلة المتكونة المتصرمة ، والمتجدد المقتضية بعارض من جهة قيده التعلقى و تقيده الآضافى نفسه فى الادراكات و فى التعقلات و التصورات ، بل و فى التصورات و التصديقات ، اذ هذه التعلق والتقييد حجاب له عن شهود عالم الحقائق و اللطائف كما هو عليه ، و كلما يتجلى له حقيقة من الحقائق الالهية ، و لطيفة من اللطائف الربوبية ، و يكاد ان يستنير و يستضيء بنور ذلك التجلى الحقانى ، ينبعث من ناحيته هذا التعلق الحسى والتقييد الاضافى عما يمنعه و يطرده عن التحديق بحدقة بصيرته الى ما ورد عليه من عالم

الانوار والاسرار ، بل و يعارضه و يجادله بقدر ما امكن و يمكن ، فمما اشرنا اليه و اظهرناه لك يتفطن البصير الناقد سرمعنى العقل الذى هو ضد الجهل ، و معنى الجهل الذى هو ضد العقل .

ص ١٥٧ - س ٩ - قوله : عن اكتساب الجهل

ان الجهل المعروف فى السنة النبوة المضادة للعقل لهو المجهول ، يعنى جعل العقل ولكن ثانياً و بالعرض ، اذ منزلته من نور العقل والفطرة العقلية الكلية التى هى حقيقة الادمية الاولى ، المسماة فى وجه بالمحمدية البيضاء ، منزلة الماهية الامكانية من الوجود الحقيقى الموجود بالاصالة ، و سر ذلك هو رجوع اصل ملاك الجهل والطبيعة الجهلية الى الماهية الجوازية و لكل من الماهية المظلمة بالذات ، المعدومة بنفسها ، الموجودة بنور الوجود ثانياً و بالعرض ، والوجود النير المضيئ بالذات الموجود بنفسه مخروط كائن على التعاكس فى الوضع ، فرأس مخروط ظلمة الماهية عند قاعدة مخروط نور الوجود ، و رأس مخروط نور الوجود عند قاعدة مخروط ظلمة الماهية ، فلكل منهما مراتب مختلفة متفاوتة فى الشدة و الضعف على وجه التعاكس ، فكلما امعن نور الوجود والوجوب فى التنزل و التضعف اشتد ظلمة الماهية و الامكان فى الشدة والقوة ، فالروح العقلى الالهى الكلى المسمى الذى هو ادم الاول الحقيقى و هو روح القدس الاعلى ، ينتزل بامر رب الاعلى من عالم العند الذى هو قاعدة مخروط النور الالهى ، الى ان يظهر و يتمثل و يتصور فى عالمنا بصورة ادم البشرى الذى هو ابونا ، و بطفيل نزوله و تنزله بالامر الاقبالى يصاحبه فى ذلك النزول ، و يتابعه ملاك الروح الظلماني الابليسى الذى هو ظلمة عين الماهية المظلمة بالذات فى اى مرتبة كانت ، الى ان يظهر و يتمثل و يتصور فى عالمنا هذا بصورة ابليس المعروف المقابل لشخص ادم ، و المضاد له ، فالفطرة العقلية المنفوخة فى القلب الادمى هى نقطة ابيه المقدس المسمى بروح القدس الاعلى ، والفطرة الوهمية بماهى وهمية ، اى فى الفطرة الادمية ، فهى من جهة وهميتها فائزة منزلة ابنى ليس ، المضاد المقابل لادم ابنى البشر ، فمن هاهنا صارت الفطرة الادمية فى عالمنا هذا معركة المخاصمة والمجادلة ، فحضر بينهم بسورها باب ، باطنه فيه الرحمة التى هى نور العقل الالهى والروح القدس ، و ظاهره من قبله العذاب ، اى النفس الامارة بالسوء التى هى المنفورة على المضادة للفطرة العقلية الموافقة للفطرة الابليسية الجهلية ، وقد تقرر فى محله : ان روح القدس الاعلى هو سلطان عالم الارواح الالهية ، و سائر الارواح الملكية كلهم تحت حيطته ، مسخرة لطاعته و اطاعته ، لانها مخلوقة من طينته ، بخلاف الفطرة الجهلية الابليسية الظلمانية كما اشرنا فى الاشارة الى تقابل الطرفين ، فليتأمل .

ص ١٥٧ - س ١١ - قوله : فى عنوان العقد والحل :

ثم لقائل ان يقول ، اقول : انه لا بد فى الكشف عن سر القضاء الالهى والقدر الربانى بقدر المقدور من تمهيد يترتب عليه حل العقد بقدر الطاقة البشرية ، و

هو ان العلم مع باقي ائمة الاسماء لها توجهوا الى ايجاد عالم التدوين والتسطير، و ابرار المعلوم فى ملابس التشكيل و هياكل التصوير ، اذا الاسماء مادامت فى مواطن الجلالى والتعین الاطلاقى لايمكن من انفاذ احكامها ، كان اول ما ظهر من ذلك جوهرأ بسيطاً من غير مادة و مدّة ، يسمى بالعقل الاول من حيث انه الخازن الحفيظ الامين على اللطائف الانسانية التى هى الغاية للحركة الایجادية ، والقلم الاعلى من حيث التدوين و التسطير ، والروح الاعظم من حيث التصرف والتدبير ، و العرش المجيد من حيث الاستواء ، ثم انه لغلبة حكم الاجمال ماكان يثبت فيه ذلك التصوير بضرب من التفصيل المعنوى ، فظهر جوهر اخر يقبل ضرباً من التفصيل ، هو النفس الكلية واللوح المحفوظ والعرش الكريم ، ثم ان هذه المرتبة لتروحها غير قابلة للتصورات و التشكيلات المثالية ، فاقضى الامر التنزل الى مادة قابلة مهياً لقبول التصوير والتشكيل ، و هى الهباء المعروفة بالهبولى ، فتصور فيها بعد من العقل يسمى بالطول ، و اخر من النفس يسمى بالعرض و اخر الى جهة المركز المتوجه اليه العنصر الاعظم و هو العمق ، فظهر جسم الكل .

ص ١٥٧ - س ٢٠ - قوله : فنقول : هذه شبهة قوية :

اقول : قال تعالى : يا ايها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، قد استشعر بعض اجلة اولياء العلم والورثة الختمية من هذه الاية الكريمة لطيفة لا يخلوا لتعرض لها من قواعد عابدة باشارة ما الى مقامنا هذا الذى تحيرت فيه عقول الفحول ، الذين هم من مشاهير الاعصار والدهور ، و ذلك انه نقل عن سهل بن عبدالله التستري رضى الله عنه ، حتى سأل عن النفس ليس نفس المؤمن ، نفس المؤمن دخلت فى البيع الذى باعها فيه واشترائها منه ، و تلا هذه الآية : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، فقال : دع النفس الى رب النفس ، و اعد رب النفس بالنفس ، و اذكره به لا عنده و قربه اليه ، واعتكف عنده بلا انت ، فاذا هممت بالدواء عند المرض و بالخبز عند الجوع و بالشكوى عند الاذى ، فنفسك باقية و انت بها قائمة ، ثم قال : يعنى الناقل الكامل انه كلام صحيح فى مرتبته و فى هيكله و قامته لمن انتهى امره ، دون قيام قيامته والوصول الى ادراك حقيقته عند بسط سعة ساعته ، فاما المؤمن الواصل الى ادراك حقيقة ايمانه الذى سلم نفسه الى الله عزوجل ، نزل آياته و بيناته اليه (نزول آياته اليه و بيناته ، هكذا) فالنفس له ، و ليس لغيره نفس ، لان من لم يسلم نفسه الى الله بعد البيع والشراء ، فليس النفس له ، بل هو لنفسه ، ومن سلم نفسه الى الله بعد المبايعة بطيبة نفسه كنبينا محمد صلى الله عليه و اله ، بمقتضى محبة و صحة ارادته و استقامة حاله ، فالنفس له ، لان بالبيع والشراء و تسليم لله تعالى صارت النفس نفس الله و صارت الرحمة مكتوبة عليها فانصبغت النفس المضافة الى الله بصغته تعالى ، و هى احسن من الله صبغة ، و صارت مفروغة فى قالب فطرته ، و تحملت مقادير خطه و كتابته ، فظهرت بذلك و صارت ثوبه بيضاء مغسولة فى بحر نوره بماء الرحمة ، ساكنة ببرد اليقين ، مطمئنة امنة ، فاخذ الله تعالى

اياها باليمين ، مطمئنة معطرة بنفس روح القدس و الروح الامين ، أدرج الله تعالى فيها بهذه الحكمة الجنة و حورها و قصورها و غلمانها و ولدانها و مقامها الامين الى ان قال رضى الله عنه : و ملكها للمؤمن الذى هو ربها تمليناً صريحاً صحيحاً جزيلاً ، و عند ذلك خاطب و قال : يا ايها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فأدخلنى فى عبادى و ادخلنى جنتى ، فاقول : اذا سمعت ماتلوت عليك من هذه الايات البينات و الاشارات المبشرات ، فاتحد الكافر المنكر مكان المؤمن المسلم ، و اتحد مكان روح القدس و الروح الامين ابليس اللعين ، و قس فى مادة الكافر المنكر المستكبر على خلاف ما سطر فى باب المؤمن التابع المسلم ، و الى هذه الاشارات المبشرات بشر لسان الغيب الشيرازى حيث قال :

فيض روح القدس ارباز مدد فرمايد ديگران هم بكنند آنچه آنچه مسيحا مى كرد و اما قصة اعتبار برد اليقين بخصوصه ، ففيها كأنه اشارة ما الى العنصر الغالب فى الطينة الادمية من ارض البيضاء ، بخلاف ذلك فى الطينة الابليسية والسجينية بحسب اعتبار كون عنصرها الغالب هى الشك و الريبة والجحود والسفسطة و البغضاء بمقتضى فار الاستكبار ، والقهر و الغضب والاستيلاء بالاحالة الى نفسها النارية الظلمانية ، تلطف فيما تلونا عليك ، و تثبت فيه ، قال تعالى : قل كل من عند الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ، و قد قال جل و علا : ما اصابك من حسنة فمن الله ، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، يعنى انه تعالى اولى بحسناتك منك ، وانت اولى بسيئاتك منه ، و الاولوية معناها هاهنا فى كل من المتقابلين بمعنى الاصالة ، و رجوع كل فرع الى اصله مما اتفقت عليه اولياء اساطين العلم ، و اصبقت عليه السنة اولياء الحكمة و المعرفة ، و كيف لا ؟ و هذا مما كشف عنه صريح الوحي المتمنزل بوجهى المجل و المفصل ، و مع ذلك كله ، قل كل من عند الله ، ان الخيرات كلها بقضائه الازلى ، و الشرور جلها و قلها بقدره الكونى ، و القدر خادم تابع للقضاء ، و القضاء حاكم ، و التأثير على القدر قاهر له محيط به ، فآته مبدئه و معاده ، و لكن الوضع القضائى لاشرف فيه اصلاً ، و القدر الخادم له المقهور بقهرمان سلطانه فاعلاً للخير ، و كل ما هو كذلك فنحن سميناه بالملك ، و ذلك لان السبب للامر العقلى لا يمكن ان يكون جسماً او عرضاً فى جسم ، لامحالة يكون امر روحانية يضع كل امر نزل اليه و الى فرش منزلته و منزل خدمته من سلطان القضاء ، و من عرش قهرمانه فى موضع اللائق الحرى به ، فالكل عدل بحت قضائياً كان او قديراً ، نعم ان الشوية التقابلية لما كانت مرتفعة فى المبادئ القضائية ، لان عالمها عالم الحقيقة و الحقيقة ، و عالم الحق و الحقيقة لما كان بسيطاً محيطاً قاهراً واسعاً يسع الكل و محيط بالجل و القل ، كما يسع الساعة الكبرى حسب قوله جل و علا : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ، لا يتصور له ثان ، ضداً كان او نداءً ، و اما نشأة القدرية بما هى نشأة كيانية ، متقوم القوام بالتحديد و التجديد ، و بالتجديد ، بتصور فيها نشأة كيانية يكون ضد و تجدد و نداء ، و هذا انما هو بالنظر الى نفس هذه النشأة الكونية بما هى كونية ، و اما ملاحظة حالها بالقياس الى المبادئ العالية القدوسية ، سيما

بالنظر الى مبدأ المبادئ و علة العلل الفيضة القائمة بامر الكل والجل والقل ،
فهى كما اشرنا ، بل واطهرنا من كونها مقهورة لاحكم لها بحيال انفسها ، لاستهلاكها
حيال انبائها عند تلك القاهرات الباريات المحيطات التى يرجع الكل اليها ، كما
ان الينا اياهم ثم ان علينا حسابهم ، فتلطف فيه و تثبت ان كنت من اهله ، والافقل
انه لايسأل عما يفعل .

كر حكيم اى عزيز بد نايد
يك نكته از اين دفتر گفتيم و همين باشد .

ص ١٥٨ - س ٥ - قوله : لمتان :

اعلم ان النفس الادمية مادة للانصباغ ، والصبغة صبغتان : صبغة وجودية
نورانية ، و صبغة كونية ظلمانية ، فالصبغة الوجودية السماة بصبغة الله ، و من
احسن من الله صبغة ، يتفاوت درجاتها يدعو الى الخيرات ، والصبغة الكيانية يتفاوت
درجاتها يدعو الى الشرور والمضرات ، والانصباغ فى كل الجانبين فى الافعال
يعبر عنها بالتعلق ، و فى الصفات يعبر عنها بالتخلق ، و فى الذات يعبر عنها
بالتحقق ، فالوجود النورانية قضائية ، و الكونية ظلمانية قدرية .

ص ١٥٨ - س ١٧ - قوله : وهما مسخران فى قلب القلوب :

اقول : ولاسيما الشيطان ، و سر ذلك هو انه قد تقرر فى الحكمة المتعالية
العتيقة الحقبة الحقيقية بالبراهين الباهرة ، انه لما كملت صفة الاركان الامهاتية ،
والافلاك بكواكبها الابائية بمقتضى الحكمة البالغة الالهية ، ودارت الافلاك
بكواكبها كلها ، و هى ابائنا العلوية ، و تحرك الاركان بتحريكها تحريك الرجال
الفواعل للنسوان القوابل ، و هى امهاتنا السفلية ، فاول ركن من هذه الاركان
الامهاتية قبل الاثر و بدر الى التأثير هو ركن النار ، و هى ركن الاثير ، فظهر من
تأثرة ذرات الاذئاب من الكواكب و غيرها من الاثار ، وانشأ من هذا الركن ، اى
بوجه الغلبة و فى هذا الركن ، عالم الجان ، القسم للانس ، فان مادة اجسادهم
الغالب عليها ركن النارية المستعالية المستولية على الاحالة ، هى الطبائع الدخانية
الكبريتية القابلة للاشتعال بالسهولة والسرعة المهيأة للتنور والاستنارة فمنهم من
غلب على نشأته و فطرته الطينية و طينته الفطرية بساطة النارية و لطافة خضتها
و قوة ناريتها ، و شدة خفتها البالغة الى الدرجة القصوى فى الاستعلاء والتفوق
على سائر الاركان السفلية ، وهم الابالسة والشياطين ، و منهم من غلب على
نشأته امر تركيبها النورية ، وهم المؤمنون من الجان ، ولغلبة الحقيقتين ولاسيما
النارية المطلقة على نشأته هذه ، جعل بايديهم عالم الخيال و تسليطهم على
التخيل ، والتخييل ، والتصور والتصوير ، والتمثل والتمثيل باى صورة شاء ، والا
ما لم يشاء الله تعالى كالنصور والتمثل بصورة حضرة النبى الختمى المحمدى
صلى الله عليه واله و سائر الحضرات الائمة عليهم السلام ، فعجل (فنجن) لهم
قوة الفطرية على ما عليه امر الخيال و التخيل و التصور والتشكل والتمثل بانحاء
الصور والاشكال والأمثال ، وكذلك فى جانب التصوير والتصريف التخيل و

التخيلي ، فاحتفظ هذا ، لاني تلوت عليك بهذا ، و ان كان التفصيل في غاية الاجمال لضيق المجال و عدم وفاء الحال .

ص ١٥٨ - ص ٢٤ - قوله : ولم يخل انسان :

ان الاثار الملكية لهى امور وجودية نورية بما هى هى ، من جهة روح معناها و مغزاها ، و اما الاثار الشيطانية فهى امور كونية بما هى هى كذلك ، اى من جهة روح معناها و مغزاها ، والانصباع بصبغة الاثار الوجودية النورية ، يصل بالبعد تدريجاً الى مقام التعلق فى الافعال ، والى مقام التخلق فى الاخلاق ، والى مقام التحقق فى الحقائق ، كل من المقامات الثلاثة مقام حقانى ربانى ، و على خلاف ذلك الاثار الشيطانية والكيانية بما هى كيانية ، فافهم .

ص ١٦٠ - س ١١ - قوله : وقد فرقوا بين هواجس النفس :

ان النفس البشرية بما هو حيوانية شهوية غضبية سجيته بداية الفطرة قبل ان ينفخ فيها من الروح الالهى نفخة القدسية النطقية اللاهوتية ، تكون فطرتها فطرة بهيمية مجبولة على امضاء قوسها الشهوية ، و يذب بقوتها الفضلية عن الشهوية ، و يدفع عنها كل ما يمنعها عن امضاء اقتفاء الشهوية ، اية شهوة كانت ، حتى شهوة الجاه والرئاسة فهى فى فطرتها بهيمة من البهائم ، طاعتها طاعة تكوينية مثل طاعة الملائكة الفرشية ، فهى مجبولة على امضاء الشهوة ، سواء تفرق فيها الشيطان ام لا ، و سواء وجد الشيطان ام لا .

ص ١٦٠ - س ١١ - قوله : و قد فرقوا بين هواجس النفس و وساوس الشيطان :

هذا منه قدس سره تصريح بكون النفس البشرية غير الشيطان الموسوس من قبيلة الابالسة الذين هم نوع من جنس الجان القسم للانس ، تصريح بحكم القران بعد الفراغة من مجاهدة الشيطان ، كثيراً ما يبقى الحاجة الى المجاهدة مع النفس ، اذ سر حديث النفس امر خفى يحوج الى تلطف القلب و تصفيته عنه ، حتى يفرغ الى السير والسلوك الى الله ، والى قربه الذى هو الغاية .

ص ١٦٠ - س ١٩ - قوله : بنور التوحيد :

مرادهم من التوحيد التوحيد الاخصى الذى هو توحيد الانبياء والاولياء من معظم ثمرات تلك الحديقة الاخصية ، هو رؤية التنزيه فى عين التشبيه وبالعكس ، و ذلك لا يتيسر الا برفع الثنوية التقابل و سلبها ، و اثبات تعانق الاطراف المتضادة المتقابلة فى جهة واحدة ، و اصل ذلك هو ما اصلوه و اسسوه من ان تمام كل شىء و كماله فى مقابله ، و كمال هذا التوحيد هو التوحيد الحق الحقيقى ، و ختمه و تمامه خاصية الحضرة المحمدية الختمية ، و هو عند ورثتها .

ص ١٦٠ - س ٢٠ - قوله : بنور المعرفة :

مرادهم من نور المعرفة ، والمعرفة التى ثمرتها شجرتها التنزيه الغير الحقيقى الخالى عن التشبيه الراجع الى التنزيه و بالعكس و ذلك هو المعروف بالتنزيه الملكى ، و اما التنزيه الحقيقى الجامع فهو الجمع بين المنزلتين ، والامر بين الامرين كما يشير اليه قوله : الا انه بكل شىء محيط ، و قوله : قل كل من

عند الله فيحسب التنزيه الملكي ينزه العبد المتقى الذى يجعل نفسه وقاية للحق فى الامور الذميمة والذمائم من الصفات والافعال والاطوار ، و يجعل الحق وقاية لنفسه فى المحامد والمحاسن من الصفات والشؤون والاطوار ، واليه ينظر قوله : ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، و ما اصابك من حسنة فمن الله ، و بالجملة فمعرفة حاصلة فى جليل من النظر ، و معرفة حاصلة بدقيق لطيف منه ، والثانية يشرب من المشرب الاصفى الاخصى كما اشرنا : كل ميسر لما خلق له ، فاحتفظ بما تلونا عليك ، فان له قدراً عند اعلم .

ص ١٦١ - س ٧ - قوله : ويرد عليه ان الحق الحقيقى بالتصديق هو الجمع بين الحقين : فلما ذكر بعض العلماء وجه موجه من وجه ، لما حققه قدس الله سره اللطيف و قلبه الشريف وجه موجه من وجه ، فمن كل من الجانبين تقدم من وجه و تأخر من وجه بل وتقدم فى حال وتأخر فى حال ، ولكل من النفس والروح تقدم اعداد واستعداد ، ولكل من الملك والسيطان ايجابياً وايجابياً والظاهر ان نظره قدس سره الى الجهة الايجابية ، تطف فيهِ ، فانه جرى بالتلطيف ، و سر ما حققنا هو كون النشأة الانسانية البشرية الدنياوية كيانية ، فتطورات نشأتها و تصوراتها علماً و ادراكاً و حالا و فعلا ، كائنات بعد ان لم يكن ، و يكون نسبة عقلها الهيولانى و قلبها المتقلب على نعت التجدد الاستمرارى والتكون والتغير الاتصالى بحسب نفسه الى لمة الملك ولمة الشيطان متساوية ، ويكون نشأة القلب المتقلب نشأة هيولانية كيانية ، فتصرف كل من اللتين فيه مستويان بالتهيأ والاستعداد الاختصاصى ، حتى يتخصص و يترجح لتصرف واحدة منهما دون الاخرى ، و ذلك التخصص والترجح لا يتحقق الا بسبعة حركة من النفس او الروح ، حتى يستعد و يتهيأ لتصرف واحدة منهما دون الاخرى ، كيف لا؟ ومع تساوى النسبة لا ينصلح لتصرف احدهما دون الاخرى ان النفس الحيوانية لهى شهوية بالذات ، غضبية بالعرض ، والروح هى النفس الناطقة القدسية اللاهوتية التى تتغذى بالاغذية المعنوية النورية ، ويكون نشوها و نموها بتغذى المعارف والعلوم الحققة والعقائد اليقينية اولا و بالذات ، و بمحاسن الاحوال و محامدها المتفرقة عن الاعمال الصالحة ثانياً و بالعرض ، اذ منزلة حسن الحال من العلم اليقنى منزلة التصفية والتخلية ، من التحلية بالانوار الفايضة من عند نور الانوار .

ص ١٦١ - س ٢٢ - قوله : واستقام قلبه :

استقامة القلب علماً و معرفة هو التوحيد الجمعى الذى ورثه الختمية ، وقد يعبر عنه بتعاقب الاطراف المتقابلة المتضادة فى الحقائق والمعارف الالهية ، و اما حالا فهو التوسط بين الافراط و التفريط ، المعبر عنه بخلع النعلين و طرح الكونين ، و اما فعلا و عملا فهو القيام بمواظبة الاعمال الصالحة ، و يتفرع عن المراتب الثلاث السكون والطمأنينة ، ولكن ينبغى ان يعلم ان رحمة الاستقامة بما قررنا و حررنا بوجه الاشارة انما هو لب لباب الاستقامة ، فللاستقامة مراتب اعدادية بها يستعد النفس لذكر الله بالبرهان الكاشف عن الحقائق الالهية ، الى

ان ينتهى الامر الى كماله الذى اشرنا اليه .

ص ١٦١ - س ٢٢ - قوله : و اطمانت :

قال تعالى : يا ايها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، و قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، فيستخرج من مجموعة افادة هاتين الكريمتين و اشارتهما بشارة ، ان ليس للمؤمن المطمئن نفسه بسبب نفس كون المؤمن راضية لكل ما يتصرف ربه و يقتضى و يقدر لها و عليها مرضية عند ربه ، لكونها نفسه اليه تعالى نفس ، اذ نفس المؤمن بعد ما باعها المؤمن من الله عزوجل و سلمها اليه جل و عز ، ما بقيت فى ملك المؤمن ، بل انتقلت الى ملكه عزوجل ، فالمؤمن حينئذ لا بد له من ان يعبد ربه بلا نفس ، و يذكره به له عنده ، و يفر به منه اليه ، و يعتكف عنده بلاهو كما قال سهل بن عبدالله التستري : دع النفس برب النفس ، و اعبد النفس بلا انت ، و قال : اذا اهتممت بالدواء عند المرض و بالخبز عند الجوع و بالشكوى عند الاذية ، فنفسك باقية و انت بها قائمة ، اى لوهمك لا بالله ، يفهمك هذا ، فاحفظ . قال تعالى : الا بذكر الله تطمئن القلوب ، ولكن لا بد فيه من ان يذكر به له عنده ، وهذا هو الذكر الذى يطمئن به القلوب ، و ذلك الذكر لا يتيسر الا بعد تسليم النفس الى رب النفس الذى هو مالکها الحق الحقيقى ، فمادت يكون تقول : انا و انى . و انا و نحن ، لم يتحقق منك ذلك التسليم ، فيكون ظالماً غاصياً تتصرف فى ملكه تعالى من دون اذنه و رضاء ، فافهم فهم نور .

ص ١٦٢ - س ٢ - قوله : فبالثقوى يتحقق خالص الذكر :

هذا التقوى هو الذى عبرنا عنه بخلع النعيلين و طرح الكونين فى الحاشية السابقة ، وقد يعبر عن طرح الكونين الكيانى الدنياوى حسبما ورد فى طائفة من الاخبار بالزهد ، و عن طرح الكون المثالى الاخرى حسبما ورد ايضاً بالورع ، كما فى اصول الكافى .

ص ١٦٢ - س ٦ - قوله : مزينة بزينة كواكب :

هذا هو ثمرة شجرة التقوى بالمعنى الذى بينا من طرح الكونين .

ص ١٦٢ - س ٢٤ - قوله : فى جانب شمالها :

ان جانب الشمال لهو جانب الطبيعة السيالة الغير القارة الباعثة للنفس والقوى النفسانية على خلاف اقتضاء الحكمة العادلة و انبعاث النفس الحساسة الوهمية على امضاء حكم الجريزة المضادة للحكمة الباعثة على امضاء حكم العاقلة القدسية اللاهوتية ، والحكمة من التوسط بين طرفى الافراط فى التفكرات الجهلية النفسانية المسمى بالجريزة ، والتفريط فى القوة الفكرية الناطمة لامر الشهوة النفسانية المسمى بالبلادة ، و ذلك التوسط الحكيم لا يكشف عنه حق الكشف الا بالوحى النازل من عند الله على السنة الانبياء ، الكاشفة عن الطريقة الوسطى فى السير والسلوك دار السلامة والسلام .

ص ١٦٣ - س ١٦ - قوله : فالاليات المحكمات :

يعنى من الايات المحكمات ، منها الايات الافاقية ، والانفسية التى يكشف و يخبر عنها قوله تعالى : سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ، فهى الايات التى من اعتبرها و استبصر بها عبر من جهة اعتبارها ، و العبرة بها الى لب لباب ما يشير اليه قوله تعالى بعد قوله ذلك : الا انهم فى مرية من لقاء ربهم ، الا انه بكل شيء محيط ، فلا تغفل غفلة المحجوبين الممكوريين .

ص ١٦٣ - س ٢٠ - قوله : ان متابعة اهل الجحود الى اخر الفصل :

حاصله بيان ان روح الشيطان و الملك معنى مطلق كلى ، سواء تحقق و يحصل ذلك المعنى الكلى فى الفطرة الادمية ام فى غيرها من الفطرة الابنيسية والملكية ، او ضرورة شخص ابليس ابلسا ، مستندة الى حصول المعنى الكلى الجهلانى فيه ، وكذلك الحال فى باب الملكية ، والحاصل ان اطلاق الملك او الشيطان على اشخاص الانسان ليس من باب المجازات و التوسعات المتعارفة بين الجمهور ، بل انما بناء الاطلاق عند اهل العلم فى امثال مقامنا هذا على الحقيقة كما هو المقرر المحقق عند اساطين العلم .

ص ١٦٤ - س ١٣ - قوله : اسم ابليس كاسم شجرة خبيثة :

اذ روح معنى ابليس حسبما اقتضى ضابطة ضرب من الاشتقاق الكبير الموروثة من اساطين العلم ابوليس ، الذى هو معدن معادن اللبسية ، و قاعدة مخروط الظلمة التى هى مرجع تمام الشر و البشارة بالحقيقة ، و روح معنى الشجرة الخبيثة المثمرة لاثمار انواع الخبائة هو كما قال جل من قائل : كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار، اى من ظاهر الطبيعة التارية ، و ظهرها القشرية كقشر اول من الجوز فى الخضاسة والرزالة ، مالها من قرار، لكون عالم الطبيعة معدن الدثور والزوال ، و ملاك الهلاك و مدارالبوار والوبال ، كل ذلك ماله اللبسية والعدم ، الذى هو مرجع مراجع المعانى الظلمانية ولب لباب الظلمة المعنوية المضادة للنور المعنوى تبصرواعتبر يا طالب البصيرة .

ص ١٦٥ - س ٣ - قوله : عن يمين العرش :

ذلك العرش له الاركان الاربعة . الركن الايض و هو عقل الكل ، المسمى بالدرة البيضاء و بالمحمدية البيضاء هو الدهر الايمن الاعلى ، ثم الركن الاصفر و هو نفس الكل المسمى بالدرة الصفراء و العلوية العليا و شجرة طوبى و سدرة المنتهى و جنة المأوى ، و هى الدهر الايمن الاسفل ، ثم الركن الاخضر المسمى بالدرة الخضراء و هو عالم خيال الكل و مثال الكل ، وقد يعبر عنه بعرش الرحمن ، كما سمي عقل الكل بالعرش المجيد ، و نفس الكل بالعرش الكريم ، ثم الركن الاحمر المسمى بالدرة الحمراء و هو طبيعة الكل ، المعبر عنها بالدهر الايسر الاسفل ، كما يعبر عن الركن الاخضر بالدهر الايسر الاعلى ، والنور الذى خاق منه عقل الكل الذى هو يمين العرش الاعظم الجامع لجوامع اركانه الاربعة المترتبة كما قرنا ، هو العنصر الاعظم المسمى بالماء ، اى الماء الذى قال تعالى فيه : وكان عرشه على الماء ، و ذلك النور هو النور المحمدى الذى هو حقيقة

حقائق ، و اصل أصولها ، و هو الاسم الذى اشرقت السموات والارض ، و هو برزخ البرازخ ، فافهم و اعلم ان العنصر الاعظم ، اى الماء الحقيقى المعنوى الالهى هو العذب الفرات الذى به حياة العالم الكلى ، و هو عنصر العناصر الكلية الالهية .

ص ١٦٥ - س ٥ - قوله : من البحر الاجاج :

ان بحر الاجاج لهو بحر الطبيعة التى هى النار المعنوية المضادة فلنور الذى هو الماء المعنوى ، و تلك الطبيعة النارية السجينية اكمل و اتم انواعها هو طبيعة النار الحسية العنصرية التى هى اصل مادة خلقة الالباسة والشياطين و سائر انواع الجان ، الذين يتفاوت دركاتهم فى النارية الظلمانية ، و يختلف تلك المادة شدة و ضعفا الى ان ينتهى الامر فى الضعف الى مادة خلقة بنى الجان ، الذين هم المؤمنون من الجن ، و هذه المادة التى خلقت منها هؤلاء المؤمنون يمتزج بالنور المضاد للنار المعنوى ضرباً من الامتزاج يؤدى الى ضرب من الايمان مناسب لتقدير الامتزاج بالنورية ، و فى المقام زوايا فيها خبايا ، لامجال هاهنا لبيانها .

ص ١٦٥ - س ٦ - قوله : عليه السلام : فقال له ادبر ، فادبر ، ثم قال له اقبل فاقبل انى اخره و فى رواية اخرى فى الكافى باسناده ايضا عنه عليه السلام فى صدر البحث عن العقل و الجهل ، قال عليه السلام فقال له اقبل فاقبل ، ثم قال له ادبر فادبر الحديث ، و لكل وجه موجه ، اذا اقبال عنه تعالى هو بعينه عين الاقبال اليه ، والادبار عنه هو بعينه عين الادبار اليه ، و من هاهنا يلزم كون الاقبال عنه تعالى عين الادبار عنه و اليه وبالعكس ، و سر ذلك هو مؤدى كريمة الا انه بكل شىء محيط ، والاحاطة الوجودية لا يبقئ ثنوية التقابل بين الاقبال والادبار ، ولا بين الاقبال عنه و اليه ، وكذلك فى باب الادبار ، فاحسن التدبر .

ص ١٦٦ - س ١٣ - لطف و قهر :

يعنى فى عالم الحق والامر الذى قد يعبر عن الموجودات فيه بالامور الوجودية ، و قوله : و رحمة و غضب ، يعنى فى عالم الخلق الذى قد يعبر عن الموجودات فيه بالامور الكيانية ، و عالم الامور الوجودية هو عالم الانوار والاسماء الالهية ، و عالم الامور الكونية هو عالم الظلمات لغلبة جهات العدمية فيه ، و حكم عنصره الغالبى حكم العدم والتقصى والتصرم ، و ذلك العالم النورى هو عالم الوجود الحقانى الباقي السرمدى .

ص ١٦٨ - س ١٤ - قوله : ان خيرات الدنيا :

ينبغى ان يعلم حسبا اقتضاء قوله تعالى : و ان منكم الاواردها ، و قوله : فحُرب بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب ، سواء كان هذا العذاب الذى من قبل الظاهر من باب مشقة الانبياء والاولياء فى الدنيا و اشياهم و اتباعهم فيها ، او من باب عذاب الكفرة والفجرة ، و هو مشقتهم ومحنتهم فى الآخرة ، فاضافة لفظ الخيرات مناطها ادنى الملابس و اقل الرابطة ، اى سواء

كانت خيرات اخروية مكتسبة لاهل السعادة فى حياتهم الدنيوية ، او خيرات وهمية دنيوية موجبة للشروع الاخروية ، و هكذا امرا المرات والهجوم والحلاوة والسموم ، هذا و ان كان ظاهر اللفظ يتبادر منه خلاف هذا .

ص ١٦٨ - س ١٩ - قوله : اذ كل ممكن :

كل شىء من الاشياء ذو وجهين ، وجه به يلى ربه ، و هو ملاك النطف والمحبة ، و وجه به يلى نفسه و هو ملاك القهر والمحنة ، و ان شئت قلت : الوجوب والامكان ، و ان شئت قلت : الوجود والماهية ، و ان شئت قلت : النور والظلمة ، و ان شئت قلت : العشق والهوى ، و فى بعض المقامات يعبر عنهما بالعقل والجهل ، و فى بعضها بالملك والشیطان ، او العقل والوهم ، فلكل كلمة مع صاحبها مقام يناسبها .

ص ١٦٨ - س ٢٤ - قوله : مجاز مبدان :

يعنى ضرباً من المجاز الذى يرجع الى الحقيقة ، فهو مجاز فى عين الحقيقة ، و حقيقة فى عين كونه مجازاً ، قال سبحانه : ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ، و قال : يعذبكم الله بايدىكم ، هذا هو مفاد قرب الفرائض فى وجه من الاعتبار والعبرة ، فعليك بالجمع بين المجاز والحقيقة ، كما قال تعالى : ما اصابك من حسنة فمن الله ، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك و قال : قل كل من عند الله الابسة ، فالجمع بين القربين هو المنزلة بين المنزلتين ، فى القدسى فى قرب النوافل : بى يسمع و بى يبصر ، و فى قرب الفرائض : ليس كمثله شىء و هو السميع البصير ، تبصر .

ص ١٦٩ - س ١٤ - قوله : والله واسع عليم :

اى محيط ، الا انه بكل شىء ، و علمه المحيط باحاطته الوجودية علم فعلى لا يمكن غيره فى التصرف الايجابى والفعل الابدائى ، فالجمع بين صدر الاية و عجزها الذى هو واسع عليم يكشف عن حقيقة الحال ، كما هو مشرب ارباب الحال والكمال ، على خلاف اهل القيل و القال ، الذين لا برهان اهم الا الوهم والخيال ، تدبر فيه و تبصر .

ص ١٧٠ - س ٣ - قوله : ان الله يعامل العباد فى الابد بعينها اعطوه و عاملوه انفسهم فى الازل : فخير العاقبة و شرها بهذا الوجه من العبرة والاعتبار انما هو حسن اختيارهم و سوء اختيارهم اعينهم السائلة الطالبة منه تعالى ، اجابتهم حسب ما سألوا و طلبوا منه جل و علا ، و ليس له تعالى الا الحمد فى باب معاملة سبحانه معهم فى الازل و الابد ، و فى الاولى والاخرة ، تفهم .

ص ١٧٠ - س ١٠ - قوله : فلكل من الطائفتين :

ذلك هو ما قال جل من قائل : و ان منكم الا و اردها كان على ربك حتماً مقضياً ، و قال ايضاً فى طور من الاشارة : فضررب بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب بالمعنى العام الشامل لمشقة اولياء الله تعالى و محنتهم فى النشأة الاولى التى هى نشأة النفس الحساسة الامارة ، و نشأة الطبيعة

النارية المعنوية ليس شأنها الا الافساد والافناء والاعدام والازالة، ان مثل هذه الطبيعة السيالة الغير القارة كمثل شجرة خبيثه اجتثت من فوق الارض مالها من قرار ، فاعتبروا يا اولى الابصار .

ص ١٧٠ - س ١٤ - وقوله : وضع نحو امرأة :

ان اصل فطرة هذه المرأة التى صنعها الشيطان لهو القوة الوهمية الخيالية المعبر عنها بالنفس الامارة ، فصورها و صور فيها ، اى فى ظاهرها المشاكلة للجنة ما يناسب و يشاكل امثلة الجنة وهما و توهما و باطنا ، ان هو الامادة النار التى تطلع على الافئدة ، و الى ذلك التذكرة كأنه يشير قوله تعالى : والذين كفروا اعمالهم كسراب بقية يحسبه الظمان ماء حتى اذ جاءه لم يجده شيئاً الاية .

ص ١٧٠ - س ١٧ - قوله : فى تلك الصفة النقية :

اى الصنعة الوهمية السرايية التى لاصل لها الا بمجرد الوهم الكاذب الكذوب ، العارض للعقل الصادق الصدوق فى العوالم الثلاثة علماً و حالا و عملاً ، و ذلك الوهم الكذوب على خلاف ذلك فى كل ما ذكر كما هو المقرر فى محله و مقره ، فتذكر .

ص ١٧٣ - س ١٥ - قوله : ان ربي على صراط مستقيم :

ان كون الرب سبحانه و تعالى شأنه على صراط مستقيم ، انما يستقيم بموجب قرب الفرائض ، اذ مقتضى هذا القرب كون السالك والمسلك و ما منه السلوك و اليه هو نفس الاخذ بناصية كل دابة و كل شيء ، اذ كل شيء سالك منه تزولا و صعوداً ، و هو الاخذ بالناصية فى الكل ، والاخذ هو القائد ، والقائد لا بدله من ان يتحرك و يقود ، كما امرنا بان يقول لا حول ولا قوة الا بالله ، فافهم فهم نور ، لاوهم زور .

اعلم ان الاخذ بالناصية و هو القائد الذى يقود الدابة المأخوذة بناصيته على صراط الاستقامة هو نفس الكل المسماة بذات الله العليا ، و بالعلوية العليا عند اخواننا اخوان الصفا ، حسب ما يشير اليه قوله تعالى : و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم ، و تلك النفس الكلية الالهية هى القائمة بانفس الامم بوجه العام وبامر الجبل والقل والكل فى الكل ، و من خليفة الله تعالى فى الاخذ بناصية كل نفس من العالم على صراط مستقيم لاستقامته على صراط الحق والعدل ، كما ورد فى الحديث العلوى فى تفسير هذه الكريمة ، و هاهنا صار على المرتضى سيد الاولياء قسيم الجنة والنار ، و هو الوجود الحقانى يسمى بحسبه بذات الله العليا ، يقوم بتقويم كل شيء و بامر رجوع كل شيء و كل ظل وفئى ، و بارجاع كل امر اليه سبحانه ، فسيحان الذى بيده ملكوت كل شيء و اليه ترجعون ، و هو عليه السلام يدالله العليا الباسط ، كما ورد فى النصوص المعتبر المصححة المحققة بالبراهين الباهرة فهو عليه السلام هو النفس الكلية الالهية القائمة بأخذ ناصيته كل شيء من الانفس العلوية والسفلية الجمادية والنباتية والحيوانية والانسانية ، و هو امامهم و قائدهم فى السير والسلوك والرجوع الى الله الرحمن ، والله تعالى هو الاخذ بناصية

تلك النفس الكلية الالهية الحاكمة القائمة بامر الجنة بلطفه و قهره ، و هما بعينها لطف الله و قهره سبحانه و تعالى من الاشياء والانداد ، و هو عليه اسلام نفس صراط العدل و الاستقامة بالوجه العام ، فافهم و تفهم بفهم نور ، لا بوهم ظلمة و زور .

ص ١٧٢ - س ١٧ - قوله : لا بد وان ينتهي :

قالت الاساطين الكاملين : ان اباة ابليس عن السجود استكباراً و خعيانه بحسب ظاهر الامر هو عين سجوده و طاعته و خدمته و تواضعه لربه باعتبار القضاء الازلي، فان العزيز الجليل جل جلاله اقامه في حجاب العزة والجلال ذليلاً محجوباً، حتى كون ابليس مطروداً ملعوناً متحرقاً بنار البعد والضلال في الدنيا ، معذباً بنار الجحيم و النكال في الاخرى ، حسبما جرى عليه القضاء ، فلم يكن له بدمن موافقة علمه الذي هو عين ارادته ، و لذلك اقسم بعزته و جلاله جل و علا للاغواء ، لان الاغواء من مقتضيات العزة و الاحتجاب بحجب الجلال ، و لعل في قوله : و هو العزيز الحكيم فـى كريمة يسبح لله ما في السموات و ما في الارض و هو العزيز الحكيم و هي المصدرة بالتسييح الكاشف عن الحقيقة الالهية الجلالية ، حسبما تقرر في محله ، ايماء بان طاعة الموجودات تسبيحها للحق تعالى على النهج الطباعى الشمولى الذى جرى عليه القضاء الازلى ، ولا يمكن لاحد التفصى عنه والعدول الى غيره ، فعصيان العصاة و تمردهم نحو من الطاعة ، و من هاهنا قد تقرر وتحقق من مذهب اهل بيت النبوة والولاية ، وهم السادة القادة للكل في الكل : الامر بين الامرين ، والمنزلة بين المنزلتين التى اوسع مما بين الارض والسماء ، و تلك المنزلـة الجامعة ان هى الا الجمع بين الاطراف المتقابلة فى جهة واحدة ، و ذلك انما من اقتضاء الاسماء المتقابلة التى كمال كل منهما انما هو فى عين حصول مقابلة برفع ثبوت التقابل الذى هو مقتضى الاحاطة الوجودية ، فكلما كانت صفتا الجمال والجلال ، و اسما الجميل والجليل متحدة فى الحقيقة التى هى عين حقيقة الحق تعالى متحققة فى حضرة ذاته سبحانه من جهة واحدة ، متغايرة بحسب المعنى والمفهوم ، متحدة بالحقيقة فى مرتبة حضرة الوجود الحق الحقيقى الغنى المطلق البسيط المحيط تبارك و تعالى ، فكذلك الطاعة و العصيان والكفر والايمان والقرب والبعد والاطاعة والاباء مجتمعة فى عين ابليسية من جهة واحدة ، وان كانت متغايرة متقابلة متعاندة بمجرد المفهوم والاعتبار ، هذا هو مجرد ما اقتضاه الاصول الالمانية اليمانية الموروثة من اولياء العلم والمعرفة، مع مزيد تنقيح وتوضيح لاهل الاشارة ، و لكن بضرب من الايماء و الاشارة .

ص ١٧٢ - س ٢١ - قوله : فالرحمة ذاتية :

هذا يتمشى و يستقيم على مشرب كل من قال : ان العبد بجملة قوته واعضاه، بل بكل قوة من قواه وعضو من اعضاء حق مشهود فى خلق متوهم، واستدلوا على مشربهم هذا بقولهم ، فان الحق موجود و الخلق كائن فى ظلاله متخيل ، و ذلك هو مشرب الشيخ العربى الاندلسى ، المعروف بمحى الدين ، و كل من شايعه و تابعه

وهم جل الصوفية ، والمقام مقام زلت فيه اقدام افاضل الانام ، و لكن القول هو قول ال محمد فيما اسروه و فيما اعلنوه و فيما يبلغنى عنهم و فيما لم يبلغنى ، و اما القول بكون مال الكل الى الرحمة الواسعة و كون الغضب عرضياً غير لازم زائداً عن الكل ، بكون اسفل السافلين محل قربه تعالى بالذات و موضع بعده بالعرض ، فمال الكل الى القرب والتقرب لديه سبحانه فهو قول خطره خطير ، والاعراض عنه لانقص ولا قصور ولا تقصير ، فلا تغفل .

ص ١٧٢ - س ٢١ - قوله : الطرق الى الله بعدد انفس الخلائق

نقل انه لما فتح السلطان محمود بن سبكتكين بلاد الهند، اتى اليه براهب قد طعن في السن ، و كان يههم و يزمر بكلمات ، فسأل السلطان الترجمان عما يقوله ، فذكر انه يقول : الله ، الله ، فقال لترجمان : قل له انتم تعرفون الله؟ فتكلم بالهندية شيئاً ، فقال الترجمان يقول : ان الخطوط المستقيمة من المحيط الى المركز متساوية اقول : كأنه نوع اشارة الى فحوى كريمة : ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء و اليه ترجعون ، فافهم فهم نور .

ص ١٧٢ - س ٢٥ - قوله : خط خطا مستقيماً :

الخط المستقيم هو الطريق الجامع الى الاسم الله الجامع لجوامع الاسماء ، و يكون صراط التوحيد صراط التوحيد الجمعى ، و هو توحيد الانبياء سيما الخاتم منهم ، و اما سائر الطرق لمكان قوله تعالى : و ما منا الا له مقام معلوم ، و ان كان كل منها صراطاً الى توحيدنا ، لكن لا يكون صراطاً الى التوحيد الجمعى المعروف بتوحيد الانبياء و الاولياء ، و بون بين التوحيد الجماع و بين غير الجامع .

ص ١٧٣ - س ٤ - قوله : وهو الجامع لطرق الاسماء :

ان الوجود الجامع لجوامع الوجوب صراطاً مستقيماً كان او غير صراط ، يقتضى ان يكون منزهاً عن كل نقص و نقیصة ، و يوجد فى كل واحد منها ، و هاهنا قال اساطين العلم والمعرفة : يكون بسيط الحقيقة اى بسيط الوجود والوجود البسيط كل الأشياء ، اى كل الوجود بوجه اشرف و بنحو اقوى و اعلى ، فمن كون الصراط الجامع لجوامع الطرق صراطاً حقاً موثقاً الى قرب حضرة الحق لا يلزم كون كل صراطاً حقاً موثقاً كذلك ، و ذلك كما ان الوجود الجامع للجوامع يكون حقاً حقيقياً مطلقاً ، و الوجودات الناقصة كلها دائرة زائلة كما قيل : الا كل شيء ما خلا الله باطل ، فاحتفظ بهذا .

ص ١٧٣ - س ٤ - قوله : هو الجامع لطرق الاسماء كلها :

اى من الجمالية والجلالية ، وفيه سر مستتر عظيم خطير شأنه ، قد علمت منا ومن تعاليقنا متفرقة مراراً كون صراط الاستقامة والعدل و هو صراط التوحيد الحق الحقيقى جامعاً بين طرفى التنزيه والتشبيه ، كل شيء عين الآخر ، فاحسن التدبر .

ص ١٧٤ - س ٢ - قوله : جن عليه الليل :

ان سر النكتة فى المقام تتضمنه قوله : ولما جن عليه الليل ، اى غلبة حكم

الليل الذى هو مظهر الجلال عليه ، فظهور نور الكوكب نازل منزلة ظهور نور النيران الابليسي ، تبصر و اعتبر .

ص ١٧٤ - س ٣ - قوله : ان ارواح المؤمنين من نور جمال الله :

و فيه نظمت و انشدت فى سالف الدهر :

در بتكده و دير و حرم گردیدم از هر معدن سیم و زری برچیدم
در بوته امتحان چو بردم همه را خالص شده جام حق نمائی دیدم
فسبحان من بیده ملکوت کل شیء والیه يرجع الامر كله القرب المتقرب
بتقربه والبعید المتعذب بتعذبه ، و بعده و قربه فى عين بعده ، كما قال صلى الله
عليه واله : اعوذ بك منك ، لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ، و قال :
ما عرفناك حق معرفتك ، و قد كان معرفته صلى الله عليه واله معرفة الله ، و
معرفة الله هى معرفته صلى الله عليه واله و بعده فى عين قربه ، كما قال : لودلى
على الارض السفلى لهبط على الله ، و قال : يطلب بكل مكان ولم يخل عنه مكان
طرفة عين .

ص ١٧٤ - س ٥ - قوله : اللهم انى اعوذ بك منك :

يعنى اعوذ بجمالك من جلالك ، و مظهر الجمال الجامع لجوامع المجال
الجمالية هوادم الحق الاول الحقيقى كما ان المظهر الجامع لجوامع المظاهر
الجلالية هو ابليس الابالسة .

ص ١٧٥ - س ١٦ - قوله : و اما كفر الروح :

لابد لها من ان يكونوا مرحومة ، والمظاهر الجلالية لابد لها ان يكونوا
مغضوبة ، و الوجه الثانى و هو ملاك كون الرحمن الرحيم الغفار الستار فى مقابل
الجبار العزيز القهار المضل المنتقم طالباً لظهور رحمته و مغفرته و ستارته ،
كما ان الجبار القهار العزيز لسائر توابعه و لوازمه من الصفات ، يطلب ظهور
جبروته و قهرمانه و عزته و اصلاله و انتقامه فى مقابل طلب الرحمن الرحيم
ظهور رحمته و هدايته ، مع كون اصل التجلى الازلى الذاتى احدياً وحدانياً مجملاً ،
لمقتضى كل من الاسمين المتقابلين ، والفطرة الادمية ما لم تبطل و بقيت على طبيعة
كانت مفطورة على التوحيد الجمعى الجامع بين التنزيه والشبيه ، كما هو طريقة
الانبياء والاولياء الوارثين للانبياء ، و اما الفطرة الابليسية فهى بمقتضى فطرته
الجلالية ليس لها مقام الجمع بين الحقين ، ولا المنزلة بين المنزلتين ، لافطرتها
التنزيه الغير الحقيقى ، الملازم للتحديد ، المؤدى الى التنبيه الباطل فى وجه ، و
الى التعطيل العاطل فى وجه اخر ، فالتوحيد الابليسى ليس توحيداً حقاً جامعاً
بين الحقين ، والا لم يكن ابليس ، بل صار فطرته ايضاً فطرة ادمية ، و فى زوايا
المقام خبايا لكل من الطرفين ، و لكن عليك ايها الموحد بالترام الجمع بين
الحقين ولو بالتقليد فى هذا التوحيد .

ص ١٧٦ - س ١١ - قوله : انما يقع فى مملكة الادمى :

ان من الحكايات العجيبة والنقول الغريبة : ان سهل بن عبدالله التستري

رضي الله عنه قال : لقيته ابلّيس مرة فعرفته و عرفت منى انى عرفته ، فوقع بينى و بينه مناظرة ، فقال لى و قلت له ، و علا بيننا الكلام و طال النزاع بحيث انه وقف و قفت . و حار و حرت ، فكان اخر ما قال لى : يا سهل ، ان الله تعالى قال : و رحمتى وسعت كل شيء ، فعم ، و لا يخفى عليك انى شيء ، و لفظة كل يقتضى الاحاطة فى العموم ، الا ما خص ، و شيء انكر النكرات ، فقد وسعنى رحمته انا و جميع العصاة ، فباى دليل يقولون : ان رحمة الله قريب من المحسنين لاتنالنا ، فقال سهل : لقد اخرجنى و حيرنى بلطافة سياقه ، و ظفّر به مثل هذه الآية ، و فهمه منها ما لم اكن افهمه ، و علمه من دلالاته ما لم اكن اعلمه ، فبقيت حاراً متفكراً و اخذت اردد الآية فى نفسى ، فلما جئت الى قوله تعالى : فسأكتبها للذين يتقون و يؤثرون الزكوة الى اخر النسق سررت بها ، و ظننت اننى قد ظفرت عليه بحجة و ظهرت عليه بما يقصم ظهره ، فقلت له : تعال يا ملعون ، ان الله تعالى قد قيدها بنعوت مخصوصة ، يخرجها عن ذلك العموم ، فسأكتبها للذين يتقون الى اخر الآية ، فتبسم ابلّيس فقال : يا سهل ، ان التقييد صفتك لاصفته تعالى ، ثم قال : ما كنت اظنك ان تبلغ بك الجهل بالله ، و لا ظننت انك هاهنا ، ليتك سكت ، ليتك سكت ، ليتك سكت ، قال سهل : فرجعت الى نفسى و غصت بريقى ، و اقام الماء فى حلقي ، و ما وجدت له جواباً ، و لاسدنت فى وجهه باباً ، و علمت انه طمع فى مطمع ، و انصرف و انصرف و ما ادرى بعد هذا ما يكون ، فان الله تعالى مانص بما يرفع هذا الاشكال ، فبقى الامر عندى على المشية منه فى خلقه ، لا احكم عليه فى ذلك الا بما حكم به على نفسه من حيث وجوب الايمان به ، انتهى كلام سهل رضى الله عنه ، قال الشيخ محى الدين : و كنت قديماً اقول : ما رأيت اقصر حجة من ابلّيس و لا اجهل منه ، فلما وقفت له على هذه المسألة التى حكاها سهل عنه ، فعجبت و علمت ان ابلّيس قد علم علماً لاجهل فيه ، فله رتبة الافادة لسهل فى هذه المسألة ، انتهى مقالته ، اقول فى الجواب عن مغطة ابلّيس الالبسة ، و مغالطته على سهل : انه بون ما بين الرحمة الرحمانية العامة المسماة عند اهل الحق بالرحمة الامتنانية التى هى مبنى اصل الایجاد على وجه العموم ، و بين الرحمة الرحيمية الخاصة المسماة عندهم بالرحمة الوجوبية التى هى المكتسبة بكسب العقائد الحقّة و اكتساب مكارم الاخلاق باقامة الاعمال الصالحة ، فكون ابلّيس باتباعه و اشياعه مرحوماً بالرحمة الامتنانية التى بنائها على الفضل و الجود ، لا ينافى كونه مغضوباً عليه بنص الايات البينات الباهرات ، و ممنوعاً عن الرحمة الوجوبية الاستحقاقية العبدية ، المبتنية على العدل ، المسبوقة بالامتنانية الفضلية فى اصل الایجاد ، المبتنى على جود حضرة المنان الخلاق الجواد ، فاعتبروا يا اولى الابصار ، و اما كون التقييد صفة العبد و هو الحق لصفة المعبود المنان الجواد المطلق ، فهو و ان كان حقاً لكنه لا ينافى كون العبد على قسمين ، قسم منه مستحق للرحمة الوجوبية العبدية ، و قسم اخر منه على خلاف قسمه مستحق للغضب الوجوبى العبدى ، فان التسوية فى الجزاء

بين البصير المطيع بالاختيار ، والاعمى العاصى على الاستكبار فى محكمة السلطان العادل المقتدر القهار ظلم ، و هو ليس بظلام للعبيد ، بل التقييد لما كان صفة العبد صار مبدأً و منشأ لاختلاف العباد فى باب الاستحقاق ، مع اطلاق جود حضرة الجواد الخلاق للانفس والافاق ، و فى المقام بعد كلام ، و هو كون التجلى الجمالى طالباً لمظاهره والتجلى الجلالى طالباً لمجاليه ، و كل من المظهرين يطلب الله الذى تجلى فيه وله ، و يعرفه و يعبده ، و عصيان كل منهما لاله اخر ، لا ينافى طاعته و عبادته و عبوديته لاله الذى خلقه و رباه و عبده و هداة ، فيقال فى حل عقدة هذا الوجه من الاشكال بوجهين : اولهما ان ذلك وان كان كذلك ، و لكن المظاهر الجمالية (هكذا فى النسخة و الى هنا قطع الكلام ، و العلم عندالله تعالى)

ص ١٧٦ - س ٢٤ - قوله : و جنتى بستانك :

لعبر الهى ان جنة سبحانه و تعالى ان هى الاعين بستان قلب المؤمن و روضة نفسه لاغير ، و لكن بعد البيع الصالح السالك اليه تعالى نفسه من الله ، و اشترائه تعالى و تسليم النفس المبيعة جل و علا ، كما قال عزمن قائل : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، يصير جنة الله التى قال تعالى فيه : يا ايها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، فالجنة الالهية انما هى تلك النفس المطمئنة الراضية المرضية الراجعة اليه تعالى ، فيبقى المؤمن بعد الرجوع بالانفس ، فيعبده سبحانه به له ، لا بنفسه لنفسه ، اذ ليس له حالتشذ نفس ، فافهم و اغتنم .

ص ١٧٨ - س ٨ - قوله : ان الشيطان ليجرى :

ان سيرورة القلب المعنوى محل تصرف الشيطان بالوسوسة الوهمية من الادراكات الجهلية والحالات الداعية الباعثة على الاعمال الشيطانية ، هى العلة الباعثة لجربانه من بنى ادم مجرى الدم ، لان ذلك المعنى يتمثل و يتصور بصورة هذا المجرى ، فلذلك الطالب الطريقة السلامة ان ينسد ذلك المجرى المعنوى بذكر الله تعالى ، حتى يتفرغ منه سد المجرى الصورى ، الا بذكر الله تطمئن القلوب ، والعمدة فى المقام سد حديث النفس الشاغل لها عن ذكره تعالى .

ص ١٧٩ - س ١٢ - قوله : و تحجر على نفسك :

اى جعلتها محجوراً عليها و ممنوعاً من التصرف فى مشتبهات نفسها و صرف اموالها و قوتها فى ملاذ الدنيا ، كالمجنون الذى يجعله القاضى ممنوعاً عن التصرفات المالية و غير ذلك ، فلا تغفل .

ص ١٧٩ - س ٢٥ - قوله : سوابق القدرية :

ان احكام القدرية بما هى قدرية يجرى مجرى الاستحقاق الحاصل بالاكساب الاختيارى ، و اما القضاء واحكامها فيجرى على مجرى الرحمة الامتنانية فى وجه من الاعتبار ، اى اعتبار التفرقة بين القضاء والقدر ، من جهة كون القضاء جارياً على مجرى الخير دائماً ، والقدر فهو قد يجرى على مجرى

الخير وقد يجرى على مجرى الشر ، و سر ذلك هو كون الاحكام القضائية امتثانية و تفضلية دائماً ، وكون القدر عدلية استحقاقية ، فاحسن التأمل .

ص ١٨٠ - س ٢٠ - قوله : فينظر العقل :

هذا العقل هو العقل المطبوع الذي هو مبدأ فصل النوع الانساني ، و به يمتاز الانسان عن الحيوانات الغير الانسانية كما قال تعالى : و اشرفت الارض بنور ربها ، و هي ارض القلب الانساني ، و قوله : فينظر الملك ، ان هذا الملك الناظر هو روح القدس الذي وكل بتأييد عباد الله الصالحين ، و قد يعبر عنه برب النوع الانساني .

ص ١٨٦ - س ١٤ - قوله : من غير لزوم التناسخ :

اذ تبديل الجلود والصور هاهنا ينشأ من الباطن بتطور الروح الغايب عنا ، و تصور باطوار و صور مختلفة ، اذ الملكوتيين قد يقدرين على تبديل في عالمتنا هذا كما يقدرين في عالمهم ، و ذلك يتيسر لهم عند غلبة القوة الملكوتية و قوتها و شدتها ، و التناسخ الباطل يلزمه بدن اخر مستعد باستعداد جديد يستحق نفساً حادثة ، و اختلاف الصور فيما نحن فيه ليس شيئاً من ذلك الاختلاف المعدات و الاستعدادات والانفعالات ، بل ذلك الاختلاف الناشئ من جانب الباطن لا يوجب اختلاف الوجود الشخصي ، و ذلك كما في اهل الجنة ، فان ارواحهم يتمثل و يتصور بصور مختلفة يتجلى بها ، مع كون تشخصها و شخصيتها باقية بعينه ، و التناسخ يلزمه التعدد الشخصي مع وحدته ، فاحسن التأمل .

ص ١٨٧ - س ١٤ - قوله : كلما التفت راه :

سر ذلك الالتفات المعنوي الخفي الغير الجلي الذي يتمثل و يتصور بصورة الالتفات الصوري والاستعاذة بكلمات الله القادسات التامات ، ما هو عين الاعراض ، معنى عن ذلك الالتفات المعنوي المختفي ، حتى عن نفس حضرة النبي الختمي ايما يقلع دقائق اصول النقيصة الامكانية ، احسن التأمل فيه بالوصول التام الذي يقلع شجرة الرقائق الشركية الكامنة في الفطرة البشرية .

ص ١٨٨ - س ١٣ - قوله : وضع رأسه على حبة قلبه :

اي قلب بني ادم ، فوضع الرأس بصورة الحية على حبة القلب الصوري كاشف عن وضع رأس الوسوسة المعنوية على حبة القلب المعنوي ، فان الظاهر عنوان الباطن ، فمن هاهنا جاز ذكر الله الصوري ، الكاشف النازل عن سماء الذكر المعنوي علة الجنس الصوري ، فان الصورة ظل المعنى ، كما لا يخفى على اولى النهي ، و ان هذه التفرقة الانفاقية يكشف عن لزوم تكون الاجنة والشياطين من المواد العنصرية ، المحوج على الاكل والشرب ولو بالاستشمام ، و امثاله من لطائف الاغذية ، و اما الفطرة الملكية فلاستغنائها عما ذكر ، فهي فطرة ملكوتية جبرونية معنوية كانت او ملكوتية صورية ، و تلك الفطرة منزهة عن التكوين العنصري ، والتركيب عن الطبائع المتضادة الداعية الى الاقتراق عن الاجتماع

القسرى ، والقسر غير دائمى ولا اكثرى ، و عالم الملكوت بمقاماته المترتبة عالم التنزه والتقدس الباقي ببقاء الربانى ، كما تقرر فى محله .
ص ١٨٩ - س ١٠ - قوله : ان الشياطين يحومون :

ان اريد يحومون يعنى يدخلون ، كان التمسك موجها ، لكن الحوم هنا ليس بمعنى الدخول ، بل كان معنى الحديث يطوفون من مقولة قوله تعالى فى وصف النار : تطلع على الافئدة اى تطلع على القلب المعنوى الذى هو الباطن من الانسان الذى قال تعالى فى حقه و باطنه فيه الرحمة ، و معنى التطلع على القلب المعنوى صيرورة النار غشاوة على بصيرته من دون ان يدخل فيه و فسى عالمه ، اذ عالم القلب المعنوى عالم النور ، ولكنه يحتجب بغشاوة الظلمة .
ص ١٩٠ - س ١٤ - قوله : قد تجامع الظهور :

قد يسمى ذلك المجامعة والاجتماع بتعاقب الاطراف المتقابلة ، و يقال : ان كمال كل مقابل فيما يقابله ، و ذلك قولهم عليهم السلام : عال فى دنوه و دان فى علوه ، ظاهر فى بطونه و باطن فى ظهوره ، يا من خفى من قرط ظهوره ، يا من احتجب بشعاع نوره .
ص ١٩١ - س ١٥ - قوله : فطلب موسى ان يرى ربه :

فى دعاء العرفة الحسينية : عميت عين لائراك ، و فى مناجاته عليه السلام : كيف تشخص وانت بالملاء الاعلى ظاهر ، ام كيف تقيب وانت الرقيب الحاضر ، و غير ذلك عنهم لا يكاد يحصى .
ص ١٩١ - س ٢٢ - قوله : لا يرون شيئا :

ان المشاهدة على ضربين ، ضرب منه هو المشاهدة فى المظاهر والمجالى معنوية ، جبروتية كانت المجالى اوصورية ، والصورية ملكوتية كانت او ملكية شهادية ، والانسان الجامع للجوامع يشاهد فى جميع المظاهر ، بل هو بنفسه يكون محجلة المجالى ومظهر المظاهر ، اى يشاهد فى نفسه ما يشاهد فى جميع المظاهر ، و سر ذلك هو كونه محيطاً بالكل ، مرجعاً للجل والقل ، اذ هو الكل فى الكل ، فيشاهد الحق تعالى شأنه بلا واسطة من سائر المجالى لاحاطته الوجودية ، فاقام فى نور .
ص ١٩٢ - س ٣ - قوله : ان يعامل :

قال عز من قائل : فاينما تولوا فثم وجه الله ، و وجه الشىء ان هو الاظهار وحضوره وهم عليهم السلام هم وجه المضى فى كل موطن ومقام ، وفى كل منزل و مكان ، و عن النبى صلى الله عليه وآله : يا على ، التوحيد ظاهره فى باطنه ، و باطنه فى ظاهره ، و ظاهره موصوف لا يرى باطنه موجود لا يخفى ، يطلب بكل مكان ، ولم يخل عنه مكان طرفه عين ، حاضر غير محدود ، غائب غير مفقود ، و عنهم عليه السلام : موجود غير فقيد .
ص ١٩٢ - س ٥ - قوله : وليست الحقيقة :

عنه صلى الله عليه وآله ما حاصله : ان لكل صواب نور ، ولكل حق حقيقة ، اقول : ان نور الشىء هو ظهوره ، و ذلك كما قال عز من قائل : الله نور السموات

والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاجاة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة الى قوله تعالى : نور على نور ، و معلوم عند صاحب البصيرة النافذة ان كلا من المراتب الثلاثة ، المرتبة ثم الزجاجية ثم المشكائية كلها مجالى و مظاهر نوره تعالى ، و مشاهد شهوده جل وعلا .

ص ١٩٢ - س ١٣ - قوله : نال بغيته :

اى نال بغيته الوهمية السرابية وهما لاحقيقة ، اذ اغوائه لادم و اضلاله بزعمه الوهمى يرجع اغواء نفسه و اضلال عينه ، و اصرارهما حقيقة ، حيث صار ابليس بتلك الوسوسة باعث هبوطه و سقوطه مع ادم الى الارض ، و ذلك الاهباط والاسقاط والهبوط والسقوط صارت علة اناية ادم ، و رجوعه باشياعه و اتباعه الى جنة الخلد ، و باعته لخلود ادم و كل من تبعه فى النعيم الابدى والتنعم السرمدى الذى لاعين رأت ولا اذن سمعت و علة و باعثة لهلاكه ابليس الذى هو ابوليس اللىسية الجوهرية كما اشرنا اليه ، و كل من تبعه هلاكة سمردية كما هو مقتضى فضيلة ابوالىسية ، فاتضح من بيان هذا كون قطرة الابلىسية فطرة وهمية سرابية ، و كون نيل بغيته نيلا سرايباً لا اصل له ولا اصاله ولا اثر له ولا حقيقة ، فانظر الى اتقان صنع الحكيم واستحكام نظامه ، اى نظام صنعه سبحانه الذى ما احسن انتظامه ، و ما احكم احكامه ، و ما ابْلغ حكمته ، و ما احسن صنعته ، سبحانه من سبقت رحمته غضبه ، هذا و فى زوايا المقام خبايا لا يمكن ان ينالها الا الاوحدى الفريد فى الدهر .

ص ١٩٦ - س ٢٥ - قوله : بين يديه :

يعنى كالميت بين يدى غسالة يقلبه كيف يشاء ، و يتصرف حسبما شاء ، ليظهره من الضباث والاحداث والوسواس التى لوثة بها الجناس والخول والتحول والقوة على التقلب والتبديل ، انما هى كلها بيده ، و انى مخمر بيديه والهداية من لديه .

ص ١٩٧ - س ٢ قوله : فتقهرتهم :

اى بحوله و قوته التى نزلت و تمثلت بصورة ملائكته الذين هم مجالى صفاته العليا ومظاهر اسمائه الحسنى ، وليسوا بامور خارجة منا مباينة عنا ، فانهم من اهالى مدائن بواطننا التى هى مدائن الرحمة ، كما قال تعالى: باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب .

ص ١٩٩ ب س ١ قوله : فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة :

اى استلزام وجود ابليس لخيرات كثيرة لايتم العالم على الوجه الاكمل الاحسن الاتم الابها ، فابليس الابالسة منزلته من العالم منزلة المعمار الناظم بعمارة عالم ادم الذى هو الغاية من وجود العالم ، فافهم .

ص ١٩٩ - س ٩ قوله : مما يرجح :

كطريق الاشعري و طريق طائفة من لاقدم له فى العلم بحقائق الاشياء ، و اشتهروا عند العامة بكونهم من اجلة اهل الحل والعقد فى امور الدين من قولهم لما سمعوا قول الواقف بسرائر اسرار القدر والقضاء الكاشف عن الاسرار المكتوبة

لاهل الاسرار، اعنى الانسان الكامل الجامع للجوامع عليه السلام ، حيث قال :
 لاجبر ولا تفويض ، بل امر بين الامرين ، حملوه كحمل الحمار اسفاراً ، حيث
 قالوا : بالشركة بينه تعالى و بين العبد فى خلق الافعال الى غير ذلك من الواهيات
 الوهميات .

ص ١٩٩ - س ٣٦ قوله : غير صادر عن سبب :

كما نقل عن افلاطن الالهى فى الجواب عن عقدة كون كل ممكن زوجاً
 تركيبياً يستلزم ان يصدر عن حضرة الواحد الحق البسيط الغنى المطلق الاحد
 الصمد امران فى رتبة واحدة ، انه قال : ان الممكن مويداً بذاته ، فهلاكته مجمولة
 بالعرض بالذات ، والصادر بالذات عن حضرة الاحد الواحد الصمد ، واحد غير
 متكسر ولا متعدد .

ص ٢٠٠ - س ١١ قوله : فى غاية البعد :

هل هو قطعى الانتفاء ضرورى العدم على القول بتسرد العذاب الاخرى
 فى حق اهل النار من انواع الكفار والاشرار، كما لا يخفى على كل من له ادنى مرتبة
 من الاستبصار.

ص ٢٠١ - س ٨ قوله : ممنوعاً عن بعض صفاته العرضية :

ان الصفات العرضية لهى الصفات العارضة لذات الشئ بواسطة و مدخلية
 من المادة ، و هى زائدة فى الوجود على ذات معروضها ، و من هاهنا قالوا : ان
 وجود العرض وجود لموضوعه ، و ليس لوجود موضوعه ، وهذه الصفات العرضية
 غير الصفات الذاتية التى يعبر عنها بلوازم الذات فى الوجود الذى يقتضيها الذات
 من دون واسطة المادة و مدخليتها ، فان تلك اللوازم للذات ضرورية الثبوت
 للذات مادامت الذات ، ولا تزل بقصر القاصر مع بقاء الذات المقتضية لها ،
 لاستحالة تخلف المعلول عن العلة الموجبة بما هى علة موجبة مقتضية لها اقتضاء
 ايجابياً ، نعم يشتد و يضعف اصل جوهر الذات حالئذ هذا ، ولكن اذا صارت تلك
 العوارض الغريبة الكائنة بقصر القاصر و تصريفاته فى المادة راسخة ، صارت
 جوهرية بتبدل ذات الموضوع وانقلابها الى ذات اخرى يكون تلك العوارض
 ذاتية لها ، صار حكمها حكم الصفات كما مرت الاشارة فى حكمها :

ص ٢٠١ - س ٣٣ قوله : فاعلم ان الطاعة :

الى اخر كلامه هاهنا من غوامض الاسرار الالهية ، لا ينال حق نيلها الا
 الاوحدى الفريد فى دهره ، و من هاهنا قال اساطين العلم والحكمة : ان انفطرة
 الانسانية والجبلة الادمية مجبولة على اقتضاء الطاعة و اطاعة امر ربها ، والاجابة
 لدعوة التى هى عين اجابة لمسألتها و لدعوته و طلباً منه تعالى ، و قالوا : ان
 تلك الفطرة الادمية بما هى محتاجة فاقرة الذات الى الاطاعة والانقياد لامر ربها
 الاعلى من دون ارادة منها فى تلك الفقر والفاقة الذاتية ، ولو بوسط الارادة فى
 تلك الحاجة والاحتياج لزم كونها غير مفطورة ذاتاً على طلب كمالاتها و اقتضاء
 الوصول الى تماماتها ، وهذا هو خلاف الفطرة الادمية فطرة التوحيد الحق ، و قالوا :

ان المحسن والمسيئ من احاد الناس ، كلهم مساوية متفقة فى اقتفاء الاعمال و الافعال المؤدية الى كمالها فطرة ، كما قال تعالى : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، و معلوم عند ارباب البصائر ان فطرة الادمية ذات نفس ناطقه قدسية من عالم القدس والطهارة ، وكل نفس قدسية كلمة طيبة ، و ان تفاوت و اختلفت الكلمات الطيبات فيما بينهما فى شدة الطهارة والقدس الفطريين ، و لكن كلها متفقة فى اصل التنزه والتقدس والطيبة الذاتية الفطرية التى فطرت عليها ماهية الادمية الفارقة المفارقة عن الحيوانات بتجوهرها بتلك الكلمة الالهية الطيبة ، فالكل فى اصل الفطرة و بدو الفطرة مجبولة على الصعود والعروج الى عالم النور فراراً من دار الغرور ، مضطور على اقتفاء العمل الذى به يستعد للوصول و يتخلص من المانع عن الوصول .

جز ذات خدا اول و آخر نبود

جز ذات خدا باطن و ظاهر نبود

در غيب و شهود نيست جز حضرت او .

جز حضرت او غايب و ظاهر نبود

هو الاول والاخر والظاهر والباطن ، الا انه بكل شىء محيط ، الا الى الله تصوير الامور ، و هو معكم اينما كنتم ، ما من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الاية ، اينما تولوا فثم وجه الله ، الى غير ذلك من الايات الكاشفة عن التوحيد الذاتى المعروف بالتوحيد الوجودى .

ص ٢٠٢ - س ١٨ قوله : باشر انوار الحق نفوسهم :

والى ذلك المباشرة يشير بوجه خفى قوله تعالى : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، و قوله : يا ايها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، فان الدخول فى عباد الله تعالى والدخول فى جنته لا يتصور الا بذلك البيع والشرى ، فبعد تسليم المؤمن نفسه الى الله تعالى يمحوه عن نفسه و صحوه فيه ، اى فى نوره تعالى ، صارت حينئذ نفسه ذات الله العليا ، فكتب على نفسه الرحمة ، كما تحقق فى حق نفس الكل ، التى هى العلوية العليا ، و نفس سائر الناس فى هذا التسليم و هذه الصيرورة انما هى تابعة لتلك الكلية الالهية التى منزلتها من سائر انفس شيعته منزلة الشمس من اشعته ، و اشعة النور تابعة له غير مفارقة عنه ، فافهم و اغتنم .

ص ٢٠٢ - س ١٨ قوله ايضا : باشر انوار الحق نفوسهم :

حتى خشموا و اليه ينظر قوله تعالى : لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت حاشماً متصدعاً من خشية الله و ذلك كما يتحقق يوم القيامة و يصير جبال الانبياء كلها من العلويات والسفليات والروحانيات والجسمانيات كالغهن المنفوش ، و ذلك هو التجلى الجلالى بالوحدانية الكبرى ، فيفنى كل من عليها و لا يبقى الا وجه ربك الاعلى ، كما قال : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار .

و يتفرع عن ذلك الخشوع محو الانية و تسليم النفس الى مولاها ، فانها ملكة

خالصة فتبقى العبد بالانفس ، فيذكر الله به له عنده ، اى يذكر الله سبحانه بلسانه تعالى ، و يشهده ببصره و يسمع كلامه تعالى بسمعه جل و علا ، و يبطش بيده الباسطة العليا الفايقة على كل الايدى ، و يمشى برجله ، و هكذا اذ تلك القوى كلها تابعة لاصلها ، و رئيسها الذى هو النفس التى صارت نفس الله تعالى ، و هذه المنزلة هى السماسة بقرب الفرائض .

ص ٢٠٢ - س ٢٢ قوله : عبداً محضاً :

فحينئذ صار العبد مصدوقة قوله صلى الله عليه واله : خلق الله ادم على صورته ، و منزلة صورة الشىء منه منزلة الوجه والظل من الكنه و الحقيقة ، كما قال الصادق الامين عليه السلام : العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، و من هاهنا اشار الى منزلته من حضرة الحق الحقيقى ، حيث قال : من رانى فقد رأى الحق ، وقال الصادق فى قوله تعالى : كل شىء هالك الا وجهه : نحن الوجه ، رداً على كل من فيه الوجه هاهنا بكنه الذات الاحدية ، وقد تقرر فى محله ان منزلة صورة الشىء وظله منه منزلة ظهوره و حضوره ، و من هاهنا قال قبلة العارفين على امير المؤمنين معرفتى بالنورانية معرفة الله ، اذ منزلة نورانيته عليه السلام من حضرة ذات نور الانوار الواحد القهار منزلة صورته الشىء و وجهه و حقيقته ، و من هاهنا قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و جعله امام ائمة الاسماء الالهية و اسم الشىء هو الصورة الكاشفة عنه ، و من هاهنا قال سبحانه : ليس كمثله شىء ، اى كمثاله و صورته شىء و هو السميع البصير ، و مثاله تعالى الذى لا مثل له هو الفطرة الادمية الحققة الحقيقية ، المعبر عنها بالحقيقة المحمدية ، فافهم و اغتنم .

ان منزلة العبودية المحضة لهى منزلة قرب الفرائض الذى يشير اليه عند اهل اللب قوله سبحانه فى وجهه من الاستبصار : ليس كمثله شىء و هو السميع البصير ، كما اشرنا الى دليله فيما علقناه هاهنا فلا تغفل .

ص ٢٠٢ - س ٢٢ قوله : الى ان يصير العلم :

ذلك العلم الذى صار صورة ذات العبد كأنه يشير قوله تعالى : كتب على نفسه الرحمة ، اى النفس التى قال تعالى مشيراً الى منزلتها : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، و تلك الجنة هى جنة الله ، كمال قال : فادخل فى عبادى و ادخل جنتى ، فذلك العلم هو حق اليقين الذى منزلته من عين اليقين منزلة لب اللب ، كما يكون منزلة عين اليقين من العلم منزلة اللب ، و هناهنا مقام اخر ، وهو مقام لب اللباب كلها ، و يقال له : حقيقة حق اليقين .

ص ٢٠٢ - س ٢٢ قوله : صورة ذاته :

صيرورة ذلك العلم صورة ذات العبد ، كناية عن استقراره و رسوخه فى القلب الحقيقى و تجوهر ذلك القلب به ، فاذا استقر و رسخ و صار جوهرياً ، صار حق اليقين ، و قد تقرر فى محله كون العلم و العالم والمعلوم بالذات متحدة فى الوجود ، و فى نشأة الوجود ، فاستبصر .

ص ٢٠٣ - س ٣ قوله : من الرحمة الوجودية :

يعنى من الرحمة هاهنا الرحمة الامتنانية فان رحمة الله تعالى على ضربين، رحمة امتنانية ، و هى التى وسعت كل شىء ولا يختص شىء دون شىء ، و هى الرحمة الرحمانية ورحمة وجوبية، وهى المكتوبة للمتقين ، القريبة من المحسنين، وهى الرحمة الرحيمية والرحمة التى هى معاد كل شىء على مشرب من قال بدوام دار جهنم وهى دار العذاب والالم نوعا ، و انقطاع اجلها و انصرام كتابها شخصاً ، ان هى الا الرحمة الامتنانية ، و اما الرحمة المكتوبة التى قال فى حقها : كتب على نفسه الرحمة ، فهى الرحمة التى اشترى تعالى المؤمنين اموالهم وانفسهم بها ، وهى جنة الله التى هى ثمن انفس اهل الايمان ، والتوحيد الممنوع عنها المعقل والمشارك اهل النار ، الكفرة والنفاق بالاتفاق ، فلا تغفل .

قال تعالى : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة : و ان تلك الانفس لهى الانفس التى سلمتها اهل الايمان واليقين والايقان الى الله تعالى ، فبعد تسليمها صارت هى نفس الله التى قال فيها : كتب على نفسه الرحمة ، وهى نفس الكل المسماة بذات الله العليا ، والعلوية العليا ، و ان من شيعته تلك النفس الكلية الالهية لابراهيم الذى هو اب الرحيم فاحتفظ والترم هذا الذى تلونا عليك .

ص ٢٠٣ - س ٩ قوله : وجد من ذواتهم قبولاً :

ان اراد بالقبول والقابلية ، الامكان الذاتى ، فالامكان الذاتى مجوز الفقر والفاقة الى علة ذاته وكمالات ذاته ، فالافتقار الافتقارى مرجعه الفقر الى العلة التى هى محصل الذات ومقومها ومذوتها ، و ليس بفقر و فاقة الى ما ينافى الذات ، و ان اراد القابلية الهيولانية ، فهى خارجة غير ذاتية ، و ارادة على الذات بحسب نزولها و سقوطها الى هاوية الهيولى فلحقها عند السقوط لواحق غريبة منافية لذاتها ، و ليس هذا اللحوق كائناً من قبل ذاتها بذاتها ، تأمل فيه .

ص ٢٠٣ - س ١٤ قوله : على ان يكون منافية لهم :

هذا بظاهره لا يناسب قولهم : ان كل شىء يقتضى خيره و خير ذاته ، و محبوب على النفرة ، والتنفّر عما ينافيه و ينافى ذاته و كمالات ذاته ، اللهم الا ان يكون قوله هذا ناظر الى الجهة الامكانية التى ينصلح للطرفين ، و لابد لها من قبول كل من المتقابلين ، فالسر الذى به ينحل عقدة هذه المسألة حق حلها ، انما هو بحسب نقيصة ذاتية لكل شىء يعبر عنها بالنقيصة الامكانية ، كأنه يشير الى قوله تعالى : قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ، اذ مرجع كل شىء فى عالم الخلق المقابل لعالم الحق فى الحكم والصفة انما هو نقيصة الامكانية ، فاحسن التأمل فيه .

ص ٢٠٣ - س ٢٥ قوله : فالحال كما عرفت الى قوله :

ملائمة على الاطلاق ، يعنى ان عند الروسخ يصير طبيعة جوهرية فلا يتطرق حينئذ الم و تألم ، فان الطبيعة لا يتألم من نفسها ، انما يتألم بما ينافيها ويكسرها ، فعلى ما مهد وحصله (قدس سره) لا يتصور لاهل النار وقت لا يتصور ولا يمثل لهم تلذذ ،

فان حالهم مطلقاً اما حال جامعة بين الامرين، و اما حال منحصرة بالذمة والالتزام
البحث، غير مشوب بشوب من الالم والتألم ، وهذا مشكل جداً، كأنه جسارة كل
الجسارة ، فليتأمل فيه .

ص ٢٠٥ - س ١٦ - قوله : والسؤال الوجودى :

كأنه يريد محصل معناه الذى رجعه كون المسئول وجوداً بقرينة بعيد ،
هذا مسبوق بسؤال الوجود بقرينة قوله الذى يسأله ، فلا تغفل ، و لعل المراد
من الوجودى الثبوتى ، والذى لم ينفك عن الوجود رأساً .

و يحتمل ان يراد من الوجودى الثبوتى هاهنا مرتبة النون والقلم
الوجوديين ، فيراد من النون نقطة الرحمة العقلية ، و هى الدواة التى هى الوجود
الجمعى الذى لويتميز فيه وجود شىء عن وجود شىء اخر ، و من القلم عقل
الكل والمسئول هو الوجود التفصيلى النوعى ، الى ان ينتهى الى الشخصى فى
قاعدة مخروط الظلمة المعبر عنها بالبحر المسجور و بالهباء و بالهيولى .

ص ٢٠٥ - س ١٦ - قوله : فانفخ فيه فيكون طيراً :

يعنى نفخة روح الطير التى هى الطير بالحقيقة ، اذ صورة الطير منفكة
عن النفخة الروحية ، ميتة جمادية ، ما شمت رائحة النباتية فضلاً عن الحيوانية
الطيرية ، و اما اذن الله فهو بعينه عين تلك النفخة ، قامت به الصورة المادية
القابلة طيراً حقيقياً ، فالنفس العيسوى يتطور و يتصور بقوته الربانية بصورة كلمة
كن ، التى بها يتكون الطير ، و يكون بعد ان لم يكن فهو عليه السلام حال مباشر
كأنه للنفخ والتكوين كان منسلخاً عن جلباب كون البشرية والخلقية ، و
مثالها متحققاً بالقوة الربانية مؤيداً بالتأييد الربانى الذى هو بعينه تأييد روح
القدس الذى هو مؤيد الانبياء و هو روح النبوة موكل بها ، و هو روح تحت
روح القدس الاعلى الذى هو مع الخاتم جهرأ و مع سائر الانبياء سرأ ، تفتنوا .

ان من المعلومات الضرورية ، ان طين الطير الذى هى مادة بعيدة و قوة
استوائية ، ليس يطير الا بالقوة البعيدة .

ص ٢٠٥ - س ٢٣ - قوله : من شاهد جمال القهر :

لعمر الهى ان كل جليل جميل ، و كل جميل جليل ، و كون كمال كل
من المتقابلين فى الآخر عليه دليل ، فالامر بالاثنيان طوعاً فى عين الامر بالاثنيان
كرها ، و ايراد كلمة او واو العطف بها ، لعله للاشارة الى تمامية كل من المتقابلين
فى صفة التقابل ، و الى كون مقتضى التمامية والكمال ، لاحاطة الوجودية التى
تجمع بين الاطراف المتقابلة المتضادة ، حتى يتفرع عن ذلك الجمع من جهة
واحدة ، و يترتب عليه انه لاضدله ولاند ، و شىء الاشياء و مذوت الذوات
هو المحيط الذى تقدر ذاته عين ثبوت التقابل ، فهو المحيط من دون ان يكون
فى الوجود محاط ، كما قال : الا الى الله تصير الامور ، و قال : الا انه بكل شىء
محيط ، و فى قولهما : اتينا طائعين ، مع كون كل منهما مقهور ايضاً ، نوع اشارة
الى ذلك الجمع والاحاطة ، فافهم واستقم كما امرت .

ص ٢٠٦ - س ٥ - قوله في ظلمة :

اعلم ان تلك الظلمة لهما العدم الاضافى الذى هو وعاء التقرر الثبوتى للاعيان قبل وجودها ودخولها تحت ذل كلمة كن ، و تقرر ذوات الاشياء كل شىء بما هو عليه ، وحد نفسه فى ذلك الوعاء العدمى الاضافى و صقع من الازل هو ميزان الموازين القسط والعدل الذى به يوازن الخير و الشر بالقياس الى ذات كل شىء ، اذ مالم يتعين شيئية الشىء ولم يتميز ما به هو هو و ما هو عليه فى حد ذاته و حريم نفسه لا يمكن ان يتميز خيره من شره ، و شره من خيره ، اذ خير الشىء هو ما يناسب و يلائم قوام ذاته و تجوهره ، و شره هو ما ينافى قوامه و تقوم ذاته ، فيتعين خير الشىء و شره يتأخر بالضرورة عن تعين ذاته فى حد ذاته ، و تقرر نفسه فى حد نفسه ، فمن هاهنا صارت ذوات الاشياء فى تقرراتها الثبوتية الاصلية اصولا ميزانية و موازين اصولية ، فالمعاملة معها حسبما اقتضتها ذواتها الميزانية ان هى الامعاملة عدلية ، لا ظلم ولا جور ، ولا بين ولا شين فى تلك المعاملة بوجه اصلا ، فاذا استنادت تلك الذوات الازلية المعدومة بالعدم الاضافى من ربه ، الدخول فى تلك الوجود الذى ملكه تعالى و سألت منه الاذن فى ذلك الدخول حال العدم المنافى للوجود ، فاذن تبارك و تعالى بقوله : كن ، فدخل كل فى دار جوده المختص به و توابعه ، فكان بعد ان لم يكن ، و ذلك كما قال تعالى : انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ، ف سبحانه الذى بيده ملكوت كل شىء و اليه ترجعون ، هذا هو محصل خلق الخلق فى ظلمة الى اخر ما يتضمنه حديث الخلقة فى الظلمة فى البداية ، و للخلقة فى الظلمة مقام اخر هو غير مقامنا ، هذا الذى كان البحث هاهنا عنه ، فانه عزيز المنال و صعب الاحتمال ، لا يحتمله الاملك مقرب او نبى مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ، اللهم اجعلنا ممكن يمكن من احتماله .

و ان نشأة تلك الظلمة نشأة عدمية ، وهى نشأتان : نشأة سابقة على نشأة الوجود والايجاد ، و هى نشأة ازلية ثبوتية عدمية اضافية ، و نشأة فى عالم الكون و التكوين ، متأخرة عن تلك النشأة الازلية العلمية السابقة سبق الامكان على الوجود والايجاب والوجود والايجاد ، و اما النشأة الظلمانية المتأخرة فهى نشأة هيولانية سابقة على الوجود الكائنة بعد ان لم يكن سبق الاستعداد على الوجود التدرجى والايجاد التدريجى والكون والتكوين ، فله وجه التصرم والتقضى ، و على نعت الاستمرار التجددى والاتصال التصرمى ، فالخلق الاول هو خلق العين الثابت فى ظلمة العدم الاضافى ، والخلق الثانى هو الخلق فى ظلمة القوة الهيولانية التى هى مثال تلك الظلمة الازلية التى نزلت الى صف نعال ، قاعدة مخروط الظلمة المعبر عنها بالهياء فى السنة الوحى والعرفان ، و بالهيولى فى السنة الحكماء ، والميزان الاصلى هو اعتبار تلك الظلمة الازلية التى هى مبدأ الاعيان و معادها ، و بحسبها يظهر احكام الاعيان فى عالم الكون بل فى الكونين فى وجه ، فليتأمل .

انما ذلك كذلك مع لزوم كون المحسن والمسيئى والحسن والقبيح من

اجاد الناس متفقة في بداية الفطرة الادمية ، اى الادمية الاولى في اقتضاء العمل الصالح الذى يرفع الكلم الطيب فى العروج والصعود الى جوار الله و قربه تعالى ، فهم مع اتفاقهم فى البداية من دون ارادة منهم ، بل باقتضاء ذاتي و افتقار فطري ، هو فطرة التوحيد الحق ، اختلفوا فى النهاية ، فادبر المحسن بعد الاقبال الى الدنيا و رجع الى موطن مولاه ، و هو ادبار العقل الى موطن ابيه ، ولم يدبر المسيئ ، بل اخلد الى الارض الغربية و هابوية الظلمة والفرقة ، و تسيئى ولم نجد له عزما ، و هذا هو عدم ادبار الجهل المضاد المجعول بعين جعل العقل ، ولكن ثانياً و بالعرض ، فالجهل مع العقل فى الاقبال والنزول ، و يتخلف عنه فى الادبار و الرجوع ، و ذلك هو سر قولنا : يكون المحسن و المسيئ متفقة فى البداية ، و مختلفة فى النهاية ، والكل من عنده ، ما اصابك من حسنة فمن الله ، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، لكل وجهة هو موليها ، و قل كل يعمل على شاكلته ، فهذا هو المنزل بين المنزلتين ، فعليك بالتزام ضابطة التعاقب بين الطرفين ، والجمع بين المتقابلين ، فافهم فهم نور ، لاوهم ظلمة و زور .

ص ٢٠٦ - س ٥ - قوله تعالى : ن و القلم و ما يسطرون :

فى الخبر ان نور من انوار الله ، يعنى انه نور جامع لجوامع الانوار ، فهو النوره المحمدى به يكتب القلم الاعلى بامر ربه تعالى فى اللوح كل ما كان و ما يكون الى يوم القيامة ، والقلم الاعلى هو روح القدس الاعلى والمحمدية البيضاء .

ص ٢٠٦ - س ٦ - قوله : سواد المداد :

اراد من السواد الشيئية والماهيمية ، و من المداد نور الوجود ، و منزلة الماهيمية من الوجود منزلة الظل من النور ، و فى الخبر لما سواء والماهيمات عبارة عن حدود الوجودات ، فهمى عدميات ثبوتية ، فى قبل شعورها بنور الوجود مظلمة الذوات ، متقررة فى ظلمتها العدمية و ثبوتها الظلمية تبعاً لمعانى صفات الله و اسمائه المعقولة ، فخلقها فى الظلمة كناية عن تسيئها الثبوتى العدمى ، وشيئيتها العدمية التى هى ماهيات حقائقها الوجودية و صور اسمائه تعالى .

ص ٢٠٦ - س ١٠ - قوله : و صفات الله :

فكما انه تعالى لايسأل عمل يفعل ، فكذلك انه جل و علا فى صفاته تعالى و اسمائه لايعقل ، فانه تعالى بذاته لذاته مع قطع النظر عن جميع الحثيات الخارجة عن حقيقة ذاته ، تقييدية كانت او تعليلية ، اعتبارية كانت او غير اعتبارية ، موصوف بصفاته العليا ، مصداق لاسمائه الحسنى ، و سر ذلك هو كون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحثيات ، فكما لايسأل عما يفعل ، فكذلك لايسأل عما يشاء حسب صفاته العليا و اسمائه الحسنى ، فالشيئيات ان هى الا لوازم صفاته و اسمائه و تابعها التى تتبعها من دون تأثير و اقتفاء (اقتضاء) غير استتباعى .

ص ٢٠٦ - س ١٠ - قوله : لايعلل قافهم :

يعنى واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ، فالعلم الحق الحقيقى واجب بالذات ، وهكذا سائر الصفات ، بل عليه سائر العلل يعلل بها ، فافهم فهم نور .

ص ٢٠٦ - س ١٧ - قوله : علينا بالاسم الرحمن :

يعنى الرحمة الإمتنانية السابقة على الرحمة الوجوبية المعروفة بالرحمة الاستحقاقية التى يتوقف على قبول الاسلام ، والايمان فى حق المؤمنين ، و على الاحسان الذى هو الرؤية او كالرؤية فى حق المحسنين ، والاسلام هو الانقياد باقامة فرائض الاعمال ، والعمل بالجوارح ، حتى اللسان فى الاقرار بالشهادتين و ما يتعلق بهما ، والايمان هو الاعتقاد والعقد القلبي بما جاء به الداعى من عند الرب الحق الحقيقى تعالى ، فالاسلام من دون الايمان لايسمن ولايغنى من جوع كما فى حق المنافق ، ولكن يعامل صاحبه معاملة المؤمن فى الدنيا ، و اما فى الآخرة فالمنافق فى الدرك الاسفل من النار بخلاف المؤمن ، فانه من اهل السلامة ، و اما الاحسان فهو نوع كشف و شهود فوق العلم الاستدلالي الحاصل بالكل والنظر ، فضلا عن العلم والاعتقاد التقليدى ، و اما الرحمة العامة الامتنانية فهى الرحمة التى هى ملاك حصول الدين الفطرى والتوحيد الفطرى ، فطرة الله التى فطر الناس عليها .

ص ٢٠٦ - س ١٩ - قوله : اولا يذكر الانسان :

لعله يراد منه تذكر اخذ الميثاق بقوله : ألت بربكم و عهودهم بقولهم : بلى ، و ذلك الاخذ والمهد لهما مراتب .

ص ٢٠٧ - س ١ - قوله : فيختلف صورهم :

ان هذا هو حكم العقل التشريعى ، قال تعالى : فاستقم كما امرت .

ص ٢٠٧ - س ٤ - قوله : ثم السر :

يعنى الإشارة الى التوحيد الحق ، و التوحيد الحق هو الله ، اى لاهو الا هو ، ولكن ظهر و تجلى و تعرف و تصور بصور هى صور احوال و احكام هى ما عليه اعيان الممكنات التى هى عديميات ثبوتية ما شمت رائحة الوجود اصلا ، والتجلى بصور تلك الاحوال والاحكام يرجع حقيقة الى الظهور بصور صفاته العليا واسمائه الحسنى ، او منزلة اعيان الممكنات بحسب انفسها ، فضلا عن احكامها و اثارها التى هى ايضا يرجع الى اطوار الصفات ، والاسماء من الصفات العليا ، والاسماء الحسنى منزلة الصور والامثلة والاطلة من اصولها و حقائقها ، كما فى الخبر عن الصادق عليه السلام : كنهه تفريق بينه و بين خلقه ، و فى ذلك التفريق المرموز اشارة قبلية العارفين على سر الاولياء امير المؤمنين : توحيد تميزه عن خلقه ، و حكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة ، و يحصل ما اشير اليه فى الخبرين ما اشير اليه فى البين ، و فيه قلت نظماً رباعية :

آن كـو هو هو ولا هو الا هو

ذر ملك وجود نيسـت جزـ حضرت او

لا مثل ولا مثال لله ، ولى

مثلش كه مثال اوست لا مثل له

ليس كمثله شىء هو السميع البصير .

ص ٢٠٧ - س ٤ - قوله : السر الذى فوق هذا :

يعنى توحيد الحق و حق التوحيد ، و هو القرب الذى غير مشوب ببينونة التنقابل ، مثل اعتبار التابعة والمتبوعية فى مسألة العلم ، و اعتبار الظل بإزاء الشمس ، والكثرة بأزاء الوحدة ، بل ينبغى ان يكون الامر كما قال العارف من اخواننا :

لما انتهى عيني الى احبابها شاهدت صرف الراح عين حبابها

و سر ذلك هو كون منزلة صور الاعيان باحوالها من حضرة الوجود الحق منزلة الحباب من حضرة الراح التى هو الهوية الاطلاقية المحيطة ، ما تغيب علامته شوائب ثبوته المقابلة ، و ما بقى عين ولا اثر من الثنوية ولا كثرة اظهر فى ازاء الوحدة ، فيقال : ان الوحدة هى مراتب الكثرة كما اعتبر ، اولاً من كون حضرة الوجود الحق مرآة لاحوال الخلق ، يشاهد فيها احوال الممكنات ، يترأى فيها صور احكام الاعيان والذوات ، فاذا تحققت يا حبيبى بما اشرت اليه و تلوت عليك ، ظهر وانكشف سر كون المسألة الثانية فوق الاولى .

ص ٢٠٧ - س ٦ - قوله : فى انفسها و اعيانها :

اى اعيانها الناشئة عن الصفات العليا .

ص ٢٠٧ - س ٢٣ - قوله : فتعين عليه :

اى فتعين على الحق ان يظهر بصورة عينك ، و قوله : ما تعين عليك ، اى ما تعين عليه هو ما تعين به عينك من الاحوال والاحكام .

ص ٢٠٨ - س ٢ - قوله : ماشاء :

اى فى الماضى من الازمنة ، وقوله : لا يشاء ، اى فى المستقبل منها ، وقوله : وكذلك ان يشاء ، اى فى الاستقبال ، فهل يشاء ، اى هل يقع المشية فى الاستقبال ايضاً على خلاف الماضى ، هذا ، اى وقوع المشية فى الاستقبال ايضاً مثل الماضى ، لا يمكن ان يكون ، اذ مشية الله احدية باعتبار كون اقتضاء العين الامكانية و مقتضاها لازماً ممتنع الانفكاك عنها ، فان الذاتى ضرورى الثبوت .

ص ٢٠٨ - س ٣ - قوله : فى حكم دليل العقل :

يعنى من العقل هاهنا ، العقل النظرى الفكرى الذى يأخذ اعيان الاشياء و ماهياتها فى ظرف من التعامل والاعتبار ، و يجردها و يلاحظها عن كافة الوجودات و لوازمها الوجودية ، حتى عن نفس هذه الملاحظة العملية ، فانها فى نفس الامر ضرب من الوجود ، فيحكم عليها فى ظرف هذه التخلية العملية والتعريفية الاعتبارية التى هى بعينها عين التخلية و المخالطة بالوجود و توابعه ، يكون نسبة طرفى الوجود والعدم متساوية بالقياس الى انفسها ، فمع قطع النظر عن هذه التخلية العملية الغير الواقعة فى نفس الامر ، والخلق التعملى الغير المطابق

للاواقع ، يكون النسبة الارتباطية بين الماهية والوجود احدية وجوئية ضرورية .
ص ٢٠٨ - س ٥ - قوله : لتبين لكم :

يعنى ليس معنى الهداية هاهنا الايمان بالانبياء والرسل ، كما هو المتبادر الى الاوهام و المدارك العقلية حسب ما يقتضيه مشرب العقل ، بل المراد منها هاهنا هو جعل الكل و خلق الجلّ والقل ، مفتوح البصائر فى الوجود ، فاذا كان الوجود الابدى على طباق الثبوت الازلى امتنع ذلك الجعل ، فهذا كأنه جواب اخر ، فليتدبر .

ص ٢٠٨ - س ٥ - قوله : و ما كل ممكن من العالم عين بصيرته :
يعنى الا اهل المقربين ، ولا سيما الجامع بينهما ، و هو صاحب رتبة الجمعية ، بل التفرقة بعد الجمع ايضاً .
يحتمل ان يراد من شاء المشية الاقدسية ، اذا الاقدسية ازلية ، والمقدسية ابدية ، تأمل فيه بالتلطف .

ص ٢٠٨ - س ٧ - قوله : فما شاء فما هداهم :
لعله يعنى فى النشأة العدمية الثبوتية ، قوله فلا يشاء ، يعنى فى النشأة الوجودية ، و قوله : وكذلك ان يشاء فى حذاء قوله : ولوشاء لهداكم اجمعين فافهم .

ص ٢٠٨ - س ٢١ - قوله : والصفات من وجه :
اى فى الثبوت لا فى الوجود ، لانها علة الوجود ، تدبر .
ص ٢٠٨ - س ٢٢ - قوله : تابع للمعلوم :
اى من جهة كون الصفات امور نسبية .

ص ٢٠٨ - س ٢٣ - قوله : الا بحسب استعداد :
اعلم انه اراد مطلق حضرة الاسماء الالهية و ان كانت امر ربوبية كما هو الظاهر المتبادر ، فتأمل فيه .

ص ٢٠٩ - س ٢ - قوله : والاعيان ليست مجعولة :
اى لدى الفيض الاقدس بخلاف لدى المقدس .

ص ٢٠٩ - س ٧ - قوله : بل هى عين الذات :
كالواحد فى مراتب الاعداد ، اذ كل مرتبة منها ليست وراء الاحاد ، فتأمل .
ص ٢٠٩ - س ٧ - قوله : بل هو عين الذات من حيث هى :

قال شاعرهم :

لما انتهت عيش الى احبابها شاهدت صرف الراح عين حبابها
فالاعيان هم العشاق الذين اضمحلت اعيانهم فى التجليات الالهية والشؤونات
الربانية الذاتية ، لاعين لها عند الذات المتجلية بها ، ولا اثر ولا حكم لها فى
نفسها ولا خبر ، بل ان هى الا احكامها و اخبارها ، اذا لشؤون الذاتية منزلتها من
الذات الخبر والحكاية عنها ، كما كان منزلة وجه الشئ الذى هو شأنه و ظله

و طوره من نفس ذلك الشيء منزلة الخبير والوصف والكشف عنه ، و وصف الشيء وكشفه هو ذلك الشيء بعينه ، لكن بوجه الوجه والوصف والحكاية والكشف ، والى مثل هذه النكتة اللطيفة الدقيقة كأنه يشير قول قبلة العارفين على عليه السلام . تجلى للاوهام بها ، وامتنع بها عنها ، فهي قى وجه انما هي صور صفات الله العليا و اسمائه الحسنى ومظاهرها ، و من ذلك الوجه ايضاً نفس اسمائه الحسنى و صفاته العليا ، و من ذلك الوجه ان هي الاعينها اى عنت الوجه للحى القيوم ، و هو معكم اينما كنتم ، هو الاول والاخر والظاهر والباطن ، الى الله تصير الامور ، فاليه يرجع الامر كله .

ص ٢٠٩ - س ٧ - بل هو عين الذات من حيث هي :

اى مع قطع النظر عن الاعتبارات النسبية التى هي ملاك ضرب من التمايز و التغاير المعتبر فى تكثر الاسماء والصفات و تعدد الجهات و اختلاف الحثيات ، والترتب الذى فيما بينهما من تقدم الوجود رتبة على العلم ، والعلم على الارادة ، و هي على القدرة ، و هكذا فهي غيرها بالاعتبارات و عينها ، لكون حضرة الذات القديمة الازلية منقطعة الاشارات و نهاية النهايات ، كما انها بداية البدايات فاليها مرجع الامر كله ، لكون الاعيان فاقرة الذات ، ان هي الا مجرد الفقر الى حضرة الذات التى هي ذات الذوات و مذوات الذوات ، فاعتبروا يا اولى البصائر والابصار .

ص ٢٠٩ - س ٧ - قوله : من حيث هي :

اى من حيث الحقيقة و من جهة ضرب من الاعتبار .

ص ٢٠٩ - س ١١ - قوله : ان هذه الحقائق :

اى الحقائق والاعيان عند الوجوه والايجاه ، يعنى ان الاعيان الموجودة فى الابد صور المعلومات الثابتة فى الازل ، فتأمل .

ص ٢٠٩ - س ١٢ - قوله : بل هي من تجلى ذاته :

ان رجعت الضمير الى ضمير هي الى المعلومات الازلية قبل الوجود ، كان المراد من التجلى الاقدس ، ولو رجعت ضمير هي الى الصور و هو بصيغته ، فلا بد من التكلف فى استقامة الكلام فى المقام ، فالاولى هو الحمل الاول النهى هو مناسب المقام ، فافهم .

ص ٢٠٩ - س ١٣ - قوله : وان اعتبرت :

اى ان اعتبرت المعلومات التى هي صور صفاته و لقوونه الذاتية ، و تلك المعلومات انما هي اعيان الممكنات التى هي صور صفاته الذاتية ، فلذا كانت باعتبارها تعييناتها صفات و شؤون ذاتية ، و الصفات والشؤون الذاتية هي حضرة الذات من حيث الحقيقة ، و ان كانت زائدة من حيث معانيها المعقولة ، كانت الاعيان ايضاً عين حضرة الذات من جهة الحقيقة كما عوت الاشارة اليه تقيماً مرم من الافادة القيصرية ، فافهم فهم نور .

و بصفاته اصحابنا و اخواننا على لمة لعل البيت و هم طهطا و طهطا الكل

فى الكل : لنا حالات مع الله ، نحن هو وهونحن ، و هو هو ونحن نحن ، و لعل فيه نوع الاشارة الى الجمع بعد الفرق حيث قالوا : نحن هو و هو نحن ، و الجمع نوع الفرق ، و بعده بعدية ترتيبية ، و الى الفرق بعد الجمع حيث قالوا : و هو هو ونحن نحن ، و هما : اى الجمع بعد الفرق والفرق بعد الجمع كما قالوا خاصة الورثة الختمية .

و اما وجه الاشارة الى التفرقة التى هى قبل الوصول الى مقام الجمع لمحل قولهم عليهم السلام : نحن ، فى قولهم : نحن هو ، و قولهم : هو ، فى قولهم : هو نحن ، يشير الى سر التفرقة التى قبل الجمع ، او كوننا هو قرع شعورنا بنا وشهودنا ايانا ، حتى يتمكن من الجمع بنا هو ، و هكذا فى قولهم : هو نحن ، و اما وجه التفرقة بعد الجمع فظاهر لا يخفى على اهل الاشارة ، و هو الخبر بضمائر اوليائه ، والواقف على سرائر احبائه حقاً ، و اما حملنا فهو مجرد ما احتملنا ان كان حقاً ، فهو يقول الحق و هو يهدى السبيل ، و ان لم يكن حقاً فجاء من قبلنا و من ناحيتنا التى هى ناحية الظلمة والاحتجاب .

اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة : ان قوله سبحانه : ما اصابك من حسنة ، اى استفاضة الوجود منه تعالى ، فمن الله ، اى بافاضة منه تعالى ، و ما اصابك من سيئة ، اى فيما اقتضته العين الثابت منك ، من احوالك و احكامك التى ظهرت بها فى الوجود فمن نفسك ، اى فمن عينك ، كأنه ناظر الى سر القدر كما هو تقرر و مر ، واليه يشير قوله : قل كل يعمل على شاكلته ، وقوله : قل كل من عند الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ، كأنه ناظر الى سر السر فى القدر ، و هو على المشرب الذى هو مشرب الشيخ العربى و اشياعه و اتباعه ، يكون قوله تعالى : و آخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين عاماً على مقتضى سر السر ، و غير مختص باصحاب الجنة المقابلة للنار ، بل يعم اهل النار ايضاً على ذلك الاقتضاء ، و من هاهنا قالوا اولئك العرفاء يرجوع عواقب الثناء والحمد كلها الله تعالى .

ص ٢٠٩ - س ١٥ - قوله : اى الاسماء ، اى بتأله اسم الاله :

الف ولام وهاء ، برد الثلاثين الى الثلاثة ، والثلاثة بانضمام الواحد ، وهو روحانية الالف ، و الخمسة و هى روحانية حرف الهاء صارت تسعة ، و ادم الف مع خمسة ، و روحانيته برد العشرات الى الاحاد اربعة ، و جمع الخمسة والاربعة هو التسعة الواسعة ، فصار روحانية الحكمة الالهية بعينها عين روحانية الكلمة الادمية ، فقس بهذا القياس فى الاقتباس بسائر فصوص الحكم ، مع سائر كلماتها التى هى اسماء الانبياء المبعوث عن احوالهم فى كتاب الفصوص حتى يعلم و يقف على سر قوله تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و تعلم و تعرف ان الحقيقة الادمية هى جامع جميع الاسماء كلها ، و تلك الحقيقة بعينها التى هى مجمع جوامع الاعيان جلها وقلها ، كما يكون حقيقة الحقائق فى الاشياء يكون امام ائمة الاسماء الحسنى هو الحقيقة المحمدية التى هى حقيقة الادمية الاولى السابقة على الحقائق كلها ، و

هو الاسم الله الاعظم ، اعظم اعظم الاسماء الالهية كلها ، والاسم خليفة المسمى ، ومن هاهنا صارت حقيقة الادمية المحمدية خليفة الله تعالى على سائر الاشياء ، حقائقها و لطائفها ، رقائقها و كشافها ، ظواهرها و بواطنها ، اوائلها و اواخرها ، والكل منه و اليه و فيه و لديه ، فافهم فهم نور ، لاوهم و زور .

ص ٢٠٩ - س ١٦ - لعمر الهى ان الكلمات التى لايتغير ولايتبدل :

لهى اعيان الممكنات ، فكل عين منها تتحدد و جامع اسم من الاسماء الالهية الذى يكون العين المتحد به روحا مظهراً له ، و مظهر كل منها من حضرة الذات الحققة الحقيقية الالهية منزلة الاسم من المسمى ، و منزلة الصورة فى وجه من المعنى ، فاليه يرجع الامر كله ، فله تعالى صاقية الحمد والثناء ، و اخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين .

ص ٢١١ - س ٢٠ - قوله : الرجل اذا اراد ان يتصلق :

و اما سر كون الشياطين المانعين من التصدق والصدقة بوجه العام ، سواء كانت صدقة معروفة او غيرها من سائر الاعمال الصالحات ، سبعين شيطاناً ، فيحتمل غير بعيد ان يقال : ان حاصل ضرب عمل القوى السبع الطبيعية فى تصرفات الحواس العشر ، و هن سبعون ، هذا عند كون تلك التصرفات الطبيعية حينئذ ظلمانية يؤدى الى تخالق النفس بالصفات الذميمة و الملكات الرذيلة التى كل منها جند من جنود ابليس الابالسة ، و اما الام فهى النفس الامارة .

اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة ان لكل من الزهد فى الكون الدنياوى والورع فى الكون الاخرى ادى عشر درجات ، فضرب كل منهما فى الاخرى ينتج مائة خصلة و ملكة ، ثم النبهة الداعية الباعثة على فعل الخيرات النافعات بضميمة الحواس العشرة من الخمس الظاهرية والخمس الباطنية ، و فى تصرفاتها العشرة هو الستون .

ص ٢١٢ - س ١٣ - قوله : عند سدرة المنتهى :

قيل : ان السدرة هى الملكوت السماء السابع ، و تلك الملكوت الخيال الكلى الذى هو خيال الكل و فيه تفاصيل صور الاشياء التى هى صور ملكوتية برزخية مثالية ، فهى النفس الكلية المدبرة المتصرفة فى السموات السبع تدبيراً قدرياً ، بل فى الارضين السبع ، و هى الكرسي الذى وسع السموات والارض ولا يؤده حفظهما ، اذ منزلتها من تلك النفس الكلية منزلة اظلة الشئ من حقيقته ، وقد يقال : ان السدرة هى الشجرة التى ينبت من اصولها و عروقها السارية فى تخوم الارض السفلى ، المعبر عنها بالثرى . و ما تحت الثرى فى وجه من الاعتبار الشجرة الزرقومية ، فهى قسم الجنة والنار و مقسمها ، فبساقتها و اغصانها و اوراقها و اثمارها التى هى فروعها شجرة الجنة ، و باصولها و عروقها التى اخذت الى الارض السفلى و رسخت فيها شجرة جهنم ، كأنهما شجرتان وضعتا بالوضع الطبيعى على التعاكس فلهما مفصل واحد بعينه ، احدهما ارتفعت من المفصل الذى هو محل اتصالهما الى العلو ، والاخرى اخلدت الى تحت الثرى على وضع التعاكس ،

و يحتمل غير بعيد ان يكون تلك النفس الكلية التى شجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء و الكلمة الخبيثة التى اجتثت من فوق الارض مالها من قرار ، فان نار الطبيعة لاثبات ولا استقرار لها ، نشأتها نشأة التجدد والتقضى ، والتكون و التصرم على نعت الاتصال ، و تلك الطبيعة السيالة الغير القارة بالحركة الجوهرية هى حقيقة الدنيا التى هى بلغة الى الاخرة ، كما قال تعالى : و ان منكم الاواردها ، سواء كانت الاخرة اخرة السعادة و اهلها ، و اخرة الشقاوة و اهلها ، فاحتفظ بما اشرنا اليه هاهنا .

ص ٢١٢ - س ٢٠ - قوله : جسد رجل يشبه البلور :

ان جسد الرجل الشبيه بالبلور هو القالب الملكوتى والجسد المثلثى للنائم الرائى ، و هو مثل روحه و قلبه .

ص ٢١٣ - س ٨ - قوله : لان عالم الشهادة كلها متخيلات :

اقول : و فيه قيل نظماً ، ولنعم ما قيل :

كل ما فى الكون وهم او خيال او عكوس فى المرايا او ظلال

وقد تقرر فى محله كما ورد عن معدن العلم والحكمة ان الاظلة بما هى اظلة شئ و ليس بشئ ، فهى برزخية بعين الايسية الصرفة والليسية الصرفة ، والدنيا بما هى بلغة و حركة الى الاخرة و حقيقتها ، ان هى الابين القوة الصرفة ، و محوطة القوة والفعلية الصرفة و محوستها ، يكون سلوكاً و طلباً و سيراً الى عالم الحقيقة الذى هو معاد كل شئ ، كما انه مبدأ كل ظل و فيئى ، الا الى الله تصير الامور ، فافهم ، وقد تقرر فى محله : ان للدنيا و هى دار الملك والشهادة اعتبارات ثلاثة : اعتبارها بحسب نفسها ، الواقعة فى الخارج ، و هو ما اشرنا اليه من كونها بلغة و سلوكاً و حركة ، والحركة بما هى حركة امر بين محوطة القوة و محوطة الفعلية ، فهى وهمية بهذا الاعتبار ، ليست بامر محقق ولا محقق الوجود ، ولا كمال ولا شرف فيه بحسب نفسه ، بل الكمال والفضل والشرف لما هو معاد كل شئ ، و هو الحق الحقيقى الغنى القيومى ، و من هاهنا قال لبيد : الا كل شئ ما خلا الله باطل ، و قال صلى الله عليه واله عند سماعه : و كل نعيم لامحالة زائل ، دلالتاً على ما قال لبيد ، ثم اعتبارها بحسب وجودها فى مشاعرنا الحسية ، بل فى مشاعر كل ذى حس وحسنا ، وهو الحواس ، فهى امر وهمى من جهة هذا الاستبصار ، ثم اعتبارها من جهة كونها امثلة ، و اظلة حقائق الصورية الملكوتية البرزخية التى منزلة الامور الدنياوية ، منها منزلة الاظلة الى الاشخاص و منزلة الخيالات و الحكايات الى الاصول ، فهى مستهلكة فى تلك الحقائق الملكوتية ، استهلاك الاظلة فى الاشخاص ، مضحكة فيها اضمحلال الابدان والاشباح والارواح ، فعلى كل من هذه الاعتبارات الاستبصارية ، ليست الا امور وهمية ، لا يلتفت اليها ، ولا مجرية ان يلتفت اليها قصداً و بالذات ، الا ثانياً و بالعرض فى بعض الاعتبارات ، فكل من اتخذها امراً اصلياً ، و امراً حقيقياً ، فهو شيطان او قرين شيطان ، و فى زوايا المقام خبايا ، اكتفيناها لعدم سعة المجال ، و هو يهدى

السييل .

ص ٢١٤ - س ٨ - قوله تعالى : يحاسبكم :

ان في اصل المحاسبة ضرباً من العذاب والعقاب ، و مدافعة السيئة في حال المحاسبة مع الحسننة ضرب اخر منها ، و يشهد لذلك كون بعض العباد يطلق و يتخلص الى الجنة بغير حساب والمحاسبة في نفسه نوع من المناقشة ، ولا سيما محاسبة الله بعباده ، و هو سبحانه عليم بذات الصدور ، خبير بسرائر لطائف الامور ، غنى عن المحاسبة ولا يحتاج اليها لكي يعلم حقيقتها وكيفيتها، انما يضطر الى المحاسبة كل من لا احاطة له علماً وهو سبحانه تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

ص ٢١٤ - س ٢١ - قوله : اذ قل ما ينفك الانسان :

هذا منه هو الكشف عن سر كون الخاطر مسمى بحديث ، اذ الحديث يلزمه المحادثة ، ولا بد له من متكلم و مخاطب فافهم .

ص ٢١٥ - س ١٧ - قوله : رهبانية امتي :

لعمر الهى اين ، و ان الترهيب والرهبانية رقة المبتدعة العقلاء والحكماء الغير البالغين من الامة العيسوية في الملة المسيحية من الجهاد الاصغر والحج بالانقطاع الى الله الذين جاء بهما سيد الانبياء من عند الله بالوحي الصريح النازل عليه ، فضلا عن الجهاد الاكبر المتضمن لجوامع المجاهدات ، والجامع لمجامع الطاعات والعبادات ، والرهبانية المبتدعة له بالعقل البشرى والفكر والنظرى على تقدير كونها بشارش اوضاعها المقررة بالنظر الفكرى مستحسنة يكون مرتبتها شرفاً و فضلاً فى قطع علائق الدنيا منزلة الجهاد الاصغر ، والحج الصورى المعروف فضلاً عن الجهاد الاكبر منزلة حضيض الفرش من اوج فلك العرش ، وقد تقرر واتضح سر ذلك بافصح وجه و ايقن واتقن نحو من البيان فى محله ، ولايسع مجالنا هذا لحق بيانه ، ولكن اللبيب المنصف بعقله ، فضلاً بروحه و سره يحكم بالضرورة بانه لا يمكن ان يقاس قطع علاقة الشهوة النكاحية و قطع علاقة المخالطة والمعاشرة بانباء الجنس والأتواء عنهم فى عالم الصورة ، كما هو مقتضى مشرب الرهبانية ، المبتدعة فى الملة العيسوية المحرقة بقطع العلائق الدنيوية ، كلها ببذل الانفس و الاموال ، داخلية كانت الاموال او خارجية ، جلها و قلها ، بشرائط معتبرة فى الشريعة الختمية ، والطريقة العلوية ، اللتين هما حكم الشرائع و المناهج ، و كذلك لا يمكن ان يقاس دير الرهبان و ديارية ما يحرم الذى هو بيت الله الحرام ، فياقر عين البصيرة ، كيف يمكن ان يقاس بيت الراهب بيت الله فى المفارقة و المناقب ، و اذا تكلمت على مسلك العقل النظرى ، و على قدر مدرك النظر الفكرى ، بملاحظة قدر الطاقة البشرية ، و لو ادركت المجالة لكشفت حقيقة الحال لما تمكنت القوة البشرية من احتمالها .

ص ٢١٧ - س ١٤ - قوله : ان ادراكه من باب الوهميات :

فضلا عن ادراك الالهاميات ، و مشارب الولايات والنبوات و مسالك المجاهدات ، فضلاً عن الجامعة لجوامع المقربات ، و مجامع الموصلات ، الى

غاية الغايات ، و نهاية النهايات ، و لقد قال تعالى ما محصله الاستعانة والصبر والصلوة : تنهى عن الفحشاء كلها ، كيف لا ؟ وهى المجاهدة الجامعة لجوامع المجاهدات جلها و قلها ، و اذ منزلتها من سائر المجاهدات منزلة الانسان الكامل ، الجامع لجوامع الحقائق واللطائف و مجامع العلوم والمعارف من سائر الناس ، بل من سائر الانبياء و الاولياء الماضين ، فضلا عن سائر المؤمنين والمؤمنات ، وافحش الفواحش و انكر الفحشاء ، و هو وجودك الذى هو ذنب لا يقاس به ذنب ، و فاحشة لا يقاس به فاحشة من الفحشاء ، و من هاهنا ورد فى الصحاح المستفيضة ، بل كاد ان يتواتر : ان الصلوة عمود الدين ، اذا قبلت قبل ما سواها ، و اذ اردت رد ما سواها ، هذا و ان كان بظاهره يكاد يخرج عما كنا فيه فلنرجع الى ما كنا فيه ، انما سمي ابليس ابليس ، لانه مشتق بالاشتقاق الكبير ، المعتبر فى عرف اهل الله ، من ابى ليس ، كما ان ادم بحسب بعض مراتب بيناته من الـايس ، و هو ابوايس ، والـايس هو الحق ، والـليس هو الباطل ، وليس بينهما فاصل ، فادم هو العاقل ، و ابليس هو الجاهل .

ص ٢١٧ - س ١٦ - قوله : و غايته استراق السمع :

يعنى بالسمع الخيالى ، المسلط عليه حكم الوهم السرابى ، و الوهم سلطان الحواس عند فقدان العقل ، و ذلك الاستراق منه استراق وهمى سرابى ، يتوهم السراب ماء والخضاب شبابا ، فالصورة التى يسترقها من اهل الملكوت الصور ، التى لا يستطيع ولا يتمكن من ان ينال وجه المناسبة بينهما ، و هى المعنى الحق الذى يتمثل بتلك الصورة و ينتزل بها ، فلا يقتدر على نيل وجه المناسبة ، اذ درك وجه المناسبة لتفرع عن درك اصله ، الذى تمثل بها ، ولا سبيل للدرك الوهمى الى عالم المعانى الحقائقى ، اذ منزلة الوهم من عالم المعانى منزلة الاكهم من عالم الالوان ، والاضواء والاشعة ، التى لا يمكن نبيلها الا بقوة الباصرة لكل من يريد ان ينالها باللامسة أو حاسة اخرى غير الباصرة ، فلا بد له من ان يتوهمها بصورة غير مطابقة .

ص ٢١٧ - س ٢٠ - قوله : و منها قصور فهمه :

اقول : كيف لا ؟ ولا يتمكن عقل من درك خلقه الانسان و فضيلته بطريق النظر الفكرى ، فضلا عن ابليس المعروف الموسوم بالجهل ، والشيطان الموسوم بالوهم ، فان العقل كما تحقق عند اساطين العلم من الجانب الالهى الذى هى الحضرة الواحدية ، فلا يدرك الا الحقائق المتعينة الكلية ، مع لوازمها الروحانى ، و اما الجزئيات الجسمانية ، التى هى مما يقتضيه طبيعة الكل التى حصرت قوابل العالم فلا يعرفها ، و كذا لا يعرف الحقيقة ، التى بتجليها المسمى بالفيض الاقدس ، اى تحقق الحقائق الكلية والجزئية ، اى الذات التى تحقق بفيضه الاقدس ، اى التجلى الذاتى ، حقائق الروحانيات والجسمانيات ، اى اعيانها ، و تجليها الشهودى الوجودى المسمى بالنور ، والنور المحمدى ، و يظهر الكل ، فانها لا يعرفها الا عينها ، اى عين حضرة الذات ، بل هذا الفن من الدرك لا يتيسر الا عن كشف الهى ،

يعرف منه ما هو اصل صور العالم ، القابلة لأرواحه ، و اصل من المعانى و الصور كلها ، التى هى الحقائق و الاعيان جلها و قلها ، هو الذات الاحدية ، اى حقيقة الوجود ، و هى الوجود البحت من حيث هو هو ، فحقيقة الحقائق كما تحقق الحقائق الروحانية الى العالم العلوى ، المسمى بالجناب الالهى عندهم ، لتحقيق الاسماء الالهية فيه ، فهى تحقق الحقائق الجسمانية فى العالم السفلى بتجل واحد ذاتى ، فالاصل للجميع ، اى الجناب الالهى و ما يقتضيه الكل ، الكلية الحاصلة للقوابل كلها واحد ، و هو الذات الاحدية ، السارية فى الكل ، فلهذا قال صلى الله عليه واله : لودلى احدكم على الارض السفلى لهبط على الله ، كيف لا ؟ و هو الذى فى السماء اله و فى الارض اله ، فكيف يدرك العقل هذا المعنى ، فانه لا يدركه الانفسه ، ولا ينكشف الا على من يأخذه من نفسه بنفسه ، فاذا تلطفت و شممت رائحة مما اشرنا ، فاحكم باين و انى معدن الجهل الضحود العنود للحق من دركه فضائل من شأنه هو هذا ، فافهم فهم نور ، لاوهم ظلمة و زور .

ص ٢١٩ - س ٥ - قوله : بوجود نشأة ثانية لها سوى هذا الوجود الحسى الطبيعى :

يعنى نشأة تجردية مفارقة غير دائرة ولا زائلة فانية ، فانها اذا كانت نشأة ثانية غير هذه النشأة الهيولانية العنصرية ، التى هى تكونها عين تصرمها ، و تجددها عين تقضيها ، فيجب ان يكون النشأة الثانية الغائبة على خلاف النشأة فى الاوصاف المذكور ، فيلزم ان يكون نشأة باقية غير دائرة ولا فانية ، حتى مثل هذه حتى يكون غاية و نهاية ، و مرجعاً و نتيجة لهذه النشآت الكونية التى تكونها فى عين تصرمها ، و تصرمها فى عين تكونها و تجددها ، فيكون هذه النشآت الكيانية بلغة و حركة اليها و ذرعة لها ، كما وردت كل هذه المذكورات عن الشرائع الحققة ، و جاءت بها رسل الله تعالى ، المؤيدون المظفرين (كذا) بنصر من الله و فتح قريب من لدنه ، حيث ما اقتضت البراهين الباهرة ، و نهضت بها الحجج القاهرة ، الفاضة من عند الله على قلوب اهل الله ، من الاولياء والحكماء المتألهين من اساطين العلم والمعرفة .

ص ٢١٩ - س ١٤ - قوله : من العلماء الربانيين :

ان العالم الربانى ان كان فطرة صاحب مقام معلوم ، لا يتمكن من ان يتجاوز و يرتقى منهم الى مقام اخر فوقه ، كان روحاً من ارواح الكلية الالهية ، لها منزلة العبدية والعبودية بالنسبة الى حضرة رب الارباب تعالى شأنه ، و منزلة الربوبية والتربية بالنسبة الى نوع من انواع العالم الاكبر الذى تلك الارواح الالهية ذات عناية به من جهة مبدئية الذاتية الرابطة الفطرية المعبر عنها فى الالسنه الحكمية بالمماثلة والمشاركة فى تمام الماهية ، فيكون رباً مربياً لأفراد ذلك النوع ، و مدبراً فى امره خلافة من الله بقدر مقامه ، و اذا كان فطرة مادة معنوية صالحة لان يصير وجوده وجوداً حقيقياً ، و هكذا فى سائر احكام الوجود و اوصافه و صفاته و كمالاته ، اى كمالات الوجود بما هو وجود ، بحيث يستطيع فطرة و يتمكن ان يصير باستكمال قوته العلمية والعملية ، و بالسير والسلوك بهما فيهما متخلفاً باخلاقه تعالى ، و متحققاً بصفاته العليا ، و اسمائه الحسنى ، كان عند فعليه

كل ذلك فيه انساناً حقانياً كاملاً جامعاً لجوامع حقائق الاسماء والاشياء كلها ، و خليفة له تعالى ، و عبداً له تعالى ، و رباً و سلطاناً للعالم كله ، بوجه الخلافة ، لا بوجه الاصاله ، و هو الانسان المحمدى لاغير ، و سائر الانبياء امراء و قهرمانه و نواب سلطانه بهر برهانه .

ص ٢١٩ - س ١٤ - قوله : ولا بالقوة :

اشارة الى الفطرة الادمية ، التى هى عند فعلية ما فى قوته الجامعة لجوامع القوى الاستعدادات والامكانات بحسب قوته العلمية والعملية ، صارت خليفة لله تعالى ، و عبداً مطلقاً له سبحانه ، و رباً حقانياً و سلطاناً سبحانه للعالم كله ، و فى العالم كله و قلبه .

ص ٢٢٠ - س ١٤ - قوله : و لهذا السر كان ادم مسجوداً للملائكة :

يعنى ان فطرة الملائكة على خلاف ذلك ، فانهم وسائط لا يصل الفيز الالهى ، والامانة الالهية الى امينه تعالى ، المسمى بمحمد الامين ، كما قال : انا عرضنا الامانة على السموات والارض ، فايين ان يحملنها ، و حملها الانسان ، لمكان عبودية الاطلاقية و امينية الصادقة الخالصة ، والامانة الالهية كلها جامعة لجوامع الكلمات التامات كلها ، و كل ملك الهى كلى ، له مقام معلوم ، لا يتمكن من قبول الامانة بما هى امانة الله الجامعة ، فضلاً عن امساكها و حفظها ، الى ان تؤدى الامانة تامة تماماً الى صاحبها ، و من عدم صلوح الفطرة الملكية الروحية لحمل الامانة التى هى مقام الاحدية الجمعية للاسماء الالهية كلها ، التى لاحصاء ولا انتهاء لها ، صار فطرة الارواح الملكية فطرة الخدمة والوساطة فى اتصال الامانة بحمل الامانة من عند الله ، و ايصالها الى الامين الصالح للحمل ، فان قلت : فكيف لا يصلح الفطرة الملكية للحمل ، و هى صالحة لحملها من عند الله ، و نزوله بها على من يصلح للحمل ، و ان هذا الا التناقض ؟ اعلم يا قرة عين البصيرة : انه بون بعيد بين صلوح كل روح ملكى بقدر حاله و مقامه المعلوم ، المحدود للحمل ، اى حمل جزء او جزئى من الامانة الجامعة للجوامع بعنوان الخدمة والالية ، (كذا) و بين صلوح الحمل الكلى الجامع للجوامع كلها ، الذى هو ملاك صحة الخلافة المطلقة المحيطة لجوامع الخلافات ، و صحة العبودية المطلقة لله تعالى ، و صحة السلطنة الكبرى ، المحيطة بالكل ، و القهرمان العام الشامل للجل والقل ، و قولهم ، اى الملائكة العالين ، فضلاً عن غيرهم من غير العارفين : كل مثاله مقام معلوم ينحل به كل عقدة فى المقام ، و فى زوايا المقام بعد خبايا ، لا يسع مجالنا هذا لبيانها .

ص ٢٢٠ - س ٢٢ - قوله : بشرف التخمير :

و من وجوده التخمير باليدين ، الطبيعة الابائية والامهاتية ، و لها معان شريفة يناسب كل مقاماً من مقام اعتبارهما بما هما بداء الله ، و منها الجلال و الحمال ، و منها التنزيه فى عين التشبيه و بالعكس و فى التخمير الادمى يجب ان يعتبر بكل المعانى ، فلا تغفل .

ص ٢٢٠ - س ٢٤ - قوله : انما كانت فضيلته الاصلية :

حاصل ، نقد محصله هو : ان الخلافة الالهية لها وجهان : وجه الى المستخلف ، و هو جامعيته لتمام صفاته العليا و اسمائه الحسنى كلها ، حتى يتمكن من امضاء امره و نهييه تعالى فى العالم الذى هو المستخلف فيه ، حسبما يقتضيه صفاته العليا و اسمائه الحسنى ، فلولم يتحقق بتمام صفات مستخلفه ، ولم يتعلم باسماته كلها ، لم يتمش منه الخلافة الاطلاقية ، لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، ووجهه الى العالم الكلى الذى هو مملكة سلطان الحق الحقيقى ، المحتوية على عامة رعاياه و كافة براياه من الامراء والعساكر ، وغيرهم من توابيع السلطنة الكبرى ، فلا بد له من الاحاطة التامة ، والمعرفة العامة باحوالها و احوالهم ، بل لا بد له من التحقق بصفاتهم و اخلاقهم ، حتى يتحقق المجانسة والمماثلة بينه و بينهم ليتمكن من التدبير والتصرف ، والمصلح لامور معاشهم و معادهم ، فالجهة الاولى فعلية ، والثانى انفعالية ، ولا بد من الجمع بينهما فى الخليفة الادمية ، فهو العبد لله و الرب للعالم ، فافهم .

ص ٢٢١ - ٢ - قوله فتجلى فيه :

اى بعين التجلى على عرشه ، والاستواء عليه بالتدبير ، كما قال تعالى : الرحمن على العرش استوى ، و قلب الانسان الكامل الجامع لجوامع التجليات الالهية ، والمتحقق بحقائق الاسماء الالهية و الربوبية هو عرش الله الاعظم ، المسمى بالعرش المجيد ، الذى هو عقل الكل و كل العقول بوجه اعلى ، ثم بحسب مقامه التالى لهذا المقام العالى هو العرش الكريم ، الذى هو نفس الكل ، ثم بحسب مقام التالى للعرش الكريم يكون مقامه عرش الرحمان ، ثم بعد عرش الرحمان الذى هو جسم الكل ، و دونه مقام اخر لذلك القلب الجامع يسمى بالعرش العظيم ، المسمى فى وجه اخر من الاستبصار بالكرسى ، والفرق بين العرش الرحمان والعرش العظيم كالفرق بين الفلك الاطلس و فلك الثوابت ، فانهما هما الوجود الثانى للعرشين الاخيرين ، و فوق تلك العرش الاربعة عرش الذات المسمى بعرش الهوية ، اعنى الهوية الاطلاقية المقدسة عن الاطلاق والتقييد ، و عن هوية التقابل ، و هو عرش النور المحمدى ، الفايز اولا و بالذات عن حضرة كنه الذات ، ويعبر عن عرش الهوية المطلقة ، المحيط بالكل ، منزهاً عن شوائب ثنوية التقابل ، بمقام او ادنى ، و هو المختص بحضرة الختمية فيما بين الانبياء و سائر الاولياء والاوصياء تفهم ان شاء الله .

ص ٢٢١ - س ١١ - قوله : تفهم ان شاء الله :

يعنى ان الفيض الالهى هو نزول الاله تعالى فى بيته المعنوى ، المعروف بالقلب المعنوى ، و من هاهنا يسمى فى عرف العرفان : الفيض المقدس ، المعروف بالتجلى الشهودى ، كما اشرنا اليه فيما علقنا قبيل هذا ، و هو النفس الرحمانى والرحمة الواسعة بالنزول ، لكون منزلة ذلك الفيض الفايز من حضرة الذات اولا و بالذات عن حضرة كنه الذات منزلة الوجه والظل ، و وجه الشئ و ظله لا يكافيه

فى القوة و الشدة ، بل يكون اضعف منه و انزل ، اى مرتبة نزوله فى ذلك الفيض الذى امسكه قلب ادم الحق الحقيقى ، هو سريان حضرة نور الانوار فى العوالم العلوية الالهية الروحانية ، و العوالم السفلية الكونية الجسمانية ، كما انه نزولها ، والمنظور من هذا التعرض نوع اشارة الى كون قلب الانسان الكامل ، الجامع لجوامع الاسماء الحسنى و حقائق الاشياء بما هو قلب ، كذلك بيت الله المعنوى و عرش الله الحقيقى ، كه :

حق را بغير دل نبود منزل دگر

آن هم دل شکسته دلان نى دل دگر

فى القدسى : انا عند منكسرة قلوبهم ، فافهم فهم نور ، لاوهم ظلمة و زور .
قد بقى فى المقام نكتة شريفة تعبير (كنا) ان الا ا تعرضها ، و هى انه بون ما بين التلمذ من الله و التعلّم منه تعالى بلا توسط ملكى ، و بين التلمذ و التعلّم من الملك ، سواء كان بطريق الالهام او بطريق الوحي النازل من عند الملك العلام ، وكذلك بون بعيد بين صيرورة القلب الانسانى عند نزول الفيض العلمى و غيره من سائر فنون الكمالات و الفضائل الانسية و السمايل القدسية ، بيت الله تعالى و كعبة حقيقيّة ، و بين صيرورته بيتاً معموراً نزول ملائكة الله تعالى ، فالسلاك الى الله و طلاب لقائه فى اطوار سلوكهم و طيهم المنازل و المقامات الواسطة المرتبة المنتهية الى الله ، ما لم يصلوا بارواحهم و قلوبهم السيرة الى مقام التلمذ و التعلّم من لدن الله ، من دون واسطة ملكية الهامية كانت الواسطة او غير الهامية ، من الوحي فى النوم و اليقظة ، فبيوت قلوبهم يتفاوت درجاتها ، يكون بيوت الملائكة ، و اما بعد وصولها الى رتبة التعلّم من لدنه من دون واسطة ، يصير كعبة حقيقية و قبلة معنوية لسائر ارباب الطلب ، و من هاهنا وصف و لقب امير المؤمنين عليه السلام ، كما ورد فى بعض الاثار و الاخبار الواردة عن الائمة الاطهار عليهم السلام بقبلة العارفين على وجه الحقيقة منزهاً عن شوائب التجوزات المتداولة فى اللغة .

ص ٢٢٢ - س ٢٢٢ - قوله : ان لكل من هذه الشبهات جوابا :

و اما الجواب عن الشبهة الاولى فبانه ليس للحق تعالى الا افاضة الوجود على الماهيات الجوازية ، لان الوجود كما حقق فى مقامه المجعول بالذات ، وهذه الماهيات مجعول بالعرض ، فمن حيث انها من الموجودات على الاطلاق فمصدره و غايته ليس الا ذاته تعالى ، الذى يقتضى وجود كل ما يمكن وجوده ، و اما من حيث كونه موجوداً ظلمانياً و ذواتاً شريرة و جواهرّاً خبيثة ، فليس ذلك بجعل جاعل كما علمت ، و الوجود لا يسمى بهذه الاسامى من الكافر و المؤمن و غيرهما .
و اما عن الثانى فبان الفائدة فى التكليف تخليص النفوس و اسرار الشهوات و حبس الظلمات و نقلها من حدود البهيمية و السعية الى حدود الانسانية و الملكية ، و تطهيرها و تهذيبها بنور العلم و قوة العمل عن رين الكفر و المعصية ، و رجب الجهل و الظلمة ، و لا ينافى عموم التكليف عدم تأثير فى النفوس الجاسية و القلوب

القاسية ، كما ان الغاية فى ائزال المطر اخراج الجيوب و انبات اشمار والاقوات منها ، و هذه تأثيره فى الصخور القاسية والاراضى الخبيثة لاينافى عموم النزول ، و من وجه اخر : ان فائدة التكليف هو : ان يكشف لكل من الكافر والمؤمن ما فى باطن ذاتهما ، و تذكرتا استدعاهما الذاتى ، لان ما ظهر فى العين على وفق ما كمن فى العلم الازلى ، و بعد الكشف لايبقى على احد ان يقول : لم خلقتنى هكذا ؟ فيتم عليهم الحجة .

و اما عن الثالث فبوجوه : منها انه يعلم ان لله فى كل ما يفعله اى يأمره به حكمة ، بل حكم كثيرة ، لانه منزه عن فعل العيب والاتفاق و غيره ، و ان خفى علينا وجه الحكمة فى كثير من الامور على التفصيل ، و خفاء الشئ علينا لايجب انتفاؤه ، و منها ان التكليف بالسجدة كان عاماً للملائكة وكان ابليس معهم فى ذلك الوقت ، فعمه الامر بها تبعاً لكنه لما تمرد و عصى واستكبر و ابى بعد ما اعتقد فى نفسه انه من المأمورين ، صار مطروداً ملعوناً ، و منها ما امر فى الجواب عن الثانية بابرار ما فى مكان صدورهم من الخير والشر والسعادة والشقاوة .

و اما عن الرابع ، فبان العقوبات الاخرية من الله تعالى ليس باعثها الغضب والانتقام و ازالة الغيظ و نحوها ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، و انما هى لوازم و تبعات ساق اليها اسباب داخلية نفسانية ، و احوال باطنية انتهت بنتائجها من الهوى الى الهاوية وغيرها من المؤلمات ، و مثالها فى هذا العالم ، الامراض الواردة على البدن ، الموجبة للاوجاع والالام ، بواسطة نعمة سابقة .

واما عن الخامس ، فبأنه لوبقى ادم فى الجنة ابدأ ، لكان بقى هو وحده فى منزلته التى كان عليها فى اول الفطرة من غير استكمال و اكتساب فطرة اخرى فوق الاولى ، و اذا هبط الى الارض و خرج من صلبه اولاد لاتحصى ، يعبدون و يطيعونه الى يوم القيامة ، و يرتقى منهم عدد كثير فى كل زمان ، و اى حكمة و فائدة اعظم و اجل و ارفع و اعلى من وجود الانبياء سيما خاتمهم و اولاده الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين ، ولا يكون منشأ هذا الحكم والفوائد التى لاتحصى الا هبوطه ، و هو موقوف على دخوله فى الجنة ، فدخل الجنة و عزه .

و اما عن السادس ، فبأنه لو لم يكن اغواء الشيطان لولده لخرت الدنيا و بادت ، وبقى هذا العالم فى مكمن العدم ، لان نفوس افراد البشر فى اول الفطرة ناقصة بالقوة ، و مع ذلك بعضها خيرة نورانية شريفة بالقوة مائلة الى الامور القدسية ، و بعضها شريرة خسيصة الجوهر ، ظلمانية بالقوة ، مائلة الى الدارات العاجلة ، فلولم يكن الاطاعة للنفس والهوى ، لكان ذلك منافياً للحكمة لبقائهم على طبقة واحدة من نفوس سليمة ساذجة ، فلزم ما ذكرنا من عدم عمارة الدنيا ، لان رحاء هذا العالم يدور على هذه النفوس الجاسية ، الغلاظ العمالة فى الارض ، لاغراض دنية عاجلة ، كما قال تعالى فى حديث القدسى : انى جعلت معصية ادم سبباً لعمارة العالم .

هذا عجيب غريب من بعض اصحاب القلوب ، فإنه لايناسب قوله تعالى :
ما منعك ان لاتسجد اذ امرتك ، بل ينافى ما يتضمنه بوجه الصراحة والتأويل ،
بانه سبحانه لما علم بادخاله نفسه استبداداً ، وادعائه بادخاله فيه ، انزله منزلة المأمور ،
واخبرو كنى عن هذه بقوله : الا ابليس ، المتضمن لكونه مأموراً ظاهراً ، وبقوله :
ما منعك ان لاتسجد اذ امرتك بعيد جداً .

ص ٢٢٨ - س ٥ - قوله : ولا في صفاء النفوس المجردة :

ان تلك النفوس لهى نفوس اصحاب التأله ، الذين لهم ملكة يسهل معه
الانسلاخ عن جلبات الكونين و خلع النعلين ، كالانبياء المرسلين والاولياء
الواصلين والحكماء المتألهين ، ويتلوهم في هذه الرابطة الاتصالية ، الحكماء
الالهيون ، الذين لم يصلوا بعد الى مقام التأله ، وهم الذين يعرفون باهل الاشارة ،
كما ان الانبياء اهل الحقائق ، والاولياء المتألهون اهل اللطائف .

ص ٢٢٨ - س ٦ - قوله : فيتصل بالعالم العلوى :

مراده من العالم العلوى عالم الروحانيات الجبروتية و عالم الحقائق
الكلية الالهية ، التى هى في وجه : عالم الاسماء الحسنى .

ص ٢٢٨ - س ١٢ - قوله : لقبول الاحكام القدريّة :

من الانقلابات و التصريفات والترددات والترديدات ، التى يقتضى ان
يكون القلب الانسانى بين اصبعين من اصابع الرحمان ، كما قيل نظماً :

آدمى زاده طرفه معجونى است كز فرشته سرشته و ز حيوان
گر کند ميل اين شود كم از اين و ز رود سوى آن شود به از آن
و سر ذلك كله صورته المنوعة عقلا هيولانياً علماً و حالاً و عملاً ، ينصلح

لان يكون محل الانقلابات والواردات .

ص ٢٢٩ - س ١٣ - قوله : فان تمثل الشياطين :

سر ذلك: كون وجودهم الملكوتى الصورى قوياً على تمثيلاتهم وتصوراتهم ،
كون تخيلاتهم ايضاً قوية فعلية غير انفعالية ، والملكوت عالم السلطنة والغلبة ،
والملكوتيون لهم ملكة التخيلات نورانية كانت او ظلمانية ، فلم ان يتجلى و
يتطور وجودهم الملكوتى ، الغالب حكمه على وجودهم الملكى الحسى الانفعالى
فى باب الاغواء والاضلال ، اوفى باب سائر الاحوال ، المناسبة لخباثة فطرتهم ودنائة
منزلتهم وخسة مرتبتهم على نفوس ضعيفة فى المتعلق بمواد عالمنا هذا فطرة ، منسلخة
الدوات متسجدة الحواس عن عالمنا هذا جبلة ، يكون انجذابها الى عالم الغيب
الخيالى غالباً على انجذابها الى المحسوسات الظاهرة فطرة ، فبحسبها يكون قربة
المجانسة و شديدة المناسبة فى الفطرة والخباثة الذاتية بفطرة تلك النفوس
الجهلانية الظلمانية ، كما بسطيح المعروف من الكهنة و امثالها ، فتتلقى تلك
النفوس الضعيفة الغالب عليها حكم الانجذاب الى عالم الغيب الخيالى من اولئك
الارواح الشريرة الظلمانية كلمات وهمية غالباً ، او مختلطة بالحق والباطل والصدق
والكذب بقدر استراق السمع الذى قد يتحقق . ويتحصل لتلك النفوس القوية الشديدة ،

والقوة الملكوتية ، فيخبر عن امور يصدق ، و قد يكذب ، و ان كان الصور الكاذبة غالبية ، و تلك النفوس الضعيفة هى نفوس الكهنة الغالبة عليها التمثلات الوهمية والتخيلات الواهية الكاهنية .

ص ٢٣٠ - س ٥ - قوله : فى عالم الآخرة :

سر ذلك هو كون نشأة الغيب الخيالى و البرزخ الصور المثالى باحوالها و صفاتها و ملكاتها نشأة اخروية للفطرة الادمية ، يحشر الانسان بها و باحوالها و ملكاتها المكتسبة فى النشأة الدنياوية ، التى هى مزرعة الآخرة ، و بلغة اليها بالضرورة البرهانية ، فتلك النشأة الخيالية البرزخية الصورية هى باب احاد الناس و معادهم الجسمانى ، نورانية كانت او ظلمانية ، نعيمية كانت او جهنمية ، و لتلك النشأة عوالم و منازل متفاوتة فى النورانية والظلمانية ، لاينكشف حقائق احوال تلك العوالم و احكامها كما هى ، الا باخبار الانبياء و الاوصياء والاولياء ، و ان كان قد ينكشف كثير من احوالها لبعض المبشرين المسلخين عن جلباب كون الدنياوى ، ولاسيما للمتألمين منهم ، من الحكماء الذين لهم ضرب من الانسلاخ عن جلباب الكونين و طرحها بالارادة والاختيار ، فانهم اهل المقام فى الانسلاخ الاختيارى .

ص ٢٣٠ - س ٦ - قوله : فيقع عكسه فى مرآة الحس المشترك :

بان ينقلب المتخيلة حساً ، فيرى و يسمع و يشم و يذوق و يلمس ما كان قبل الانقلاب صورة خيالية ، و بعبارة اخرى : ينقلب الوجود الخيالى الظلى المسمى بالوجود الذهني الذى لا يترتب عليه الاثر الى الوجود العيني الذى يترتب عليه الاثر ، كما يشاهد ذلك الانقلاب بالانقلاب حال اليقظة الى حال النوم ، فتبصر ، و كمافى حالة النوم من الانصراف الكلى الذى ينقلب به الخيال حساً ، و التخيل ابصاراً و سمعاً و شماً و ذوقاً و لمساً ، و اذا تيقظت النفس صار الامر منعكسا و عاد الحس النومى خيالاً ، فافهم .

ص ٢٣١ - س ١٢ - قوله : كما وقعت الإشارة اليهما :

لعله اراد من احدى الاشياء بين ما وقعت فى صدر المشهد من قوله : قد علم ان فى الوجود نفوساً ارضية ، و الاخرى منهما هى ما وقعت بقوله : واكثر ما يقع مشاهدة الحق فى مواضع المظلمة و كأنه اراد من قوله : احدهما : النفوس الناقصة المفارقة عن الابدان العنصرية ، ما يقع مشاهدته فى المواضع المظلمة والغارات والحجومات وساير ماضاهاها ، فعلى هذين الاحتمالين من الإرادة يستقيم كلامه هاهنا ظاهراً فلا تغفل .

ص ٢٣٣ - س ٦ - قوله : فيما يبتنى عليه اكثر العلوم العقلية :

يعنى ان ما يذكر فى المقدمة انما هو من مسائل العلم الكلى المعروف بالامور العامة فليتدبر .

ص ٢٣٣ - س ٨ - قوله : فالشئ اما واجب :

يعنى من الشئ الذى اعتبره المعنى العام الشامل لحقيقة الشيئية ، و للشئ

التقديرى وللشئ البرزخى الواقع بين الحقيقى والتقديرى، والمراد من التقديرى تقدير الذات و فرضها ، فافهم .

ص ٢٣٣ - س ١٧ - قوله : بل هو الماهية :

بالمعنى الاخصى المفسر بما يقال فى جواب ما هو فهى الممكن بالذات ، الذى يتساوى نسبة الوجود والعدم بمعونة من التعامل فى ضرب من الاعتبار ، لايحسب الامر فى نفسه ، و ان كان ذلك الضرب من التعامل ايضاً من مراتب نفس الامر ، تدبر فيه .

ص ٢٣٣ - س ١٩ - قوله : والواجب بالغير هو الوجود الناقص :

يعنى من الوجود الناقص الوجود المقيد ، و اما الوجود المطلق الذى هو فعل الوجود ، والحق الحقيقى الغنى المطلق الواجب القيومى ، فهو الفيض الفايز اولاً و بالذات عن حضرة الوجود الحق من دون ان ينقص و يضعف ، او يكمل و يشتد ، و هو الذى ينبسط و يختلف مرتبته بالشدة و الضعف ، والكمال و النقص و يتشكل مراتبه بالتشكيك الخاصى الذى لا يعرفه الا الراسخون فى العلم ، لا بالتشكيك العامى و هو نور الابداع الذى يسمى بالنور المحمدى ، و يكون منزلته من حضرة الذات الحق الحقيقى منزلة الاشراق من الشمس ، الشمس الذى هى مثال شمس الحقيقة فى عالم الشهادة ، و لله المثل ، فاستبصر .

ص ٢٣٤ - س ٥ - قوله : سابقاً او لاحقاً ، عيناً او ذهنياً :

و هذا انما يتمشى فى الموجودات الكيانية ، عينية كانت او ذهنية ، و فى التكوينات والتصرمات المعبر عنها بالتجدد الاستمرارى والاستمرار التجددى ، فالتكون هو الوجود اللاحق الطارى ، والتصرم هو العدم اللاحق الطارى ، عيناً كان او ذهنياً ، فالمراد من السبق واللاحق هو الزمانيات لاغير .

ص ٢٣٤ - س ٧ - قوله : الممتنع بالغير :

فمناطق الوجوب و الامتناع فى الغيرى ، منهما هو الوجود والعدم ، ومناطق كونهما بالغير هو ذات كل من الواجب بالغير والممتنع بالغير ، تلطف ، لكونه عميقاً لكمال لطافته .

ص ٢٣٤ - س ١٠ - قوله : فالوجود لا يكون الا واجبا :

اى موجوداً و متحققاً بنفسه ، سواء كان بنفسه لنفسه ، او بنفسه المنتفية اصله و كنهه ، لكل وجود متحقق بنفسه المنتفية باصله و كنهه ، فاقرة الذات الى اصله و حقيقته ، و ارتباطى القوام بقيومه الذى هو اصله ، المذوب المقوم له ، و اليه ينظر قول صادق الاول : العبودية جوهره كنهها الربوبية ، تلطف فيه ، اى احقق بصر البصيرة حتى يتيسر لك نبيل الحقيقة .

ص ٢٣٤ - س ١١ - قوله : الممكن برزخ :

و عن هذه البرزخية يعبر بالثبوت والعدم الاضافى ، كما يعبر عن البرزخ بين الوجوب و الامكان بالحق الاضافى ، و الاضافة الاشراقية و غير ذلك من النعوت ، من كونه صنعا لامصنوعاً ، و ابداعاً لامبدعاً و مخلوقاً ، تأمل فيه .

ص ٢٣٤ - س ١٤ - قوله : لانهاية في الشدة والقوة :

يعنى من الشدة والضعف والتأكد والتنقص على الوجه الخاصى بل الاخصى،
اللذين لايعرفهما الا الاوحد الفريد فى الدهر ، كيف لا ؟ ولولم يعتبر على ذلك
الوجه القاضى ، لم يتيسر الوصول الى التوحيد الحق الذى قالوا عليهم السلام :
التوحيد الحق هو الله والقائم به رسول الله ، والحافظ له نحن ، و التابع فيه شيعتنا ،
وذلك التوحيد الحق هو التوحيد الذى يكشف عنه و عن سره المستسر قول قبله
العارفين ، امام الموحدين على سيد الاولياء عليه السلام فى خطبة منه : دليله
اياته ، وجوده اثباته ، توحيده تميزه عن خلقه ، و حكم التميز بينونة صفة لا بينونة
عزلة ، و قال ايضا : داخل فى الاشياء لا كدخول شىء فى شىء ، خارج عن الاشياء
لا كخروج شىء عن شىء ، مع كل شىء لا بمقارنته ، غير كل شىء لا بمزايلة ، و هو
معكم اينما كنتم ، ياهو يامن هو ، لاهو الاهو .

ص ٢٣٤ - س ٢١ - قوله : هو المسمى بالممكن والمعلول :

المعنى من الامكان هاهنا غير معنى امكان الماهية المعروف بالامكان
الذاتى ، و هكذا المعنى من المعلولية هاهنا ، اذ معنى الامكان والممكنية فى انحاء
انفس الوجودات المجعولة بالذات الفاقرة الذوات الى حضرة الوجود الحق
الغنى المطلق هو الفقر والفاقة كما قالت اساطين الحكمة والعلم : الامكان حرف
معجم مرسوم بنقطة الفقر .

ص ٢٣٤ - س ٢٢ - قوله : فيتفاوت الامكانات :

يعنى الافتقارات الذاتية للوجودات الرشحية التى هى فاقرات الذوات
الى حقيقة الوجود الحق الغنى المطلق ، وليس المراد من الامكان هاهنا امكان الماهيات
الممكنية فى التعامل من الاعتبار الذهنى ، اذ الامكان الذاتى بهذا المعنى الاعتبارى
لا يتفاوت شدة و ضعفا ، و كمالات و نقصا ، و قربا و بعدا ، و الذاتى فى باب
الماهيات الطبيعية غير متشكك كما تقرر فى محله ، و اما الوجود فالتشكيك
خاصة من خواصه .

ص ٢٣٤ - س ٢٤ - قوله : انما هى اعتبارات :

اى بالاصالة دون ماهية الا بالعرض ، لكن بما هى صور الحقائق الوجودية ،
لا بماهى ماهيات و ذوات امكانية و اعتبارات ذهنية ، فانها بهذا الاعتبار ما شمت
رائحة من احكام ، لا بالذات و لا بالعرض ، فاحتفظ التعرقة بين الاعتبارين ، اعتبار
كونها صوراً للحقائق الوجودية ، و اعتبار كونها اعتبارات ذهنية .

ص ٢٣٤ - س ٢٤ - قوله : انما هى اعتبارات :

اى بماهى ماهيات جوازية و ذوات امكانية غير اية عن الوجود والعدم ،
واما من حيث هى صور صفات الله العليا و مظاهر اسمائه الحسنى ، و مثلها و
اظلتها ، فليست باعتبارات و تعاملات ذهنية و مفهومات انتراعية ، بل امور واقعية ،
كيف لا ؟ وهى ايات منها محكمات و منها متشابهات ، و صور لحقائق الاسماء
الالهية ، كما تقرر فى محله .

ص ٢٣٤ - س ٢٦ - قوله : كاصنام :

اي منزلتها هي الحقائق الوجودية ، منزلة من حقائقها التي هي اظلتها وحكاياتها وعنوانات يعنون بها عنها ، فليس لها بحيال انفسها ذوات يسمى بالاشياء ، اللهم الا بموجب التعملات الذهنية ، كما اوضحنا .

ص ٢٣٥ - س ٩ - قوله : فالوجوب شدة الوجود و تأكله :

بناء على اصل اصاله الوجود و في الجاعلية والمجعولية ، و في الوجودية التي يترتب عليه اثار حقائق الاشياء و اما بناء على اصاله الماهية كما تخيلوه و توهموه فلا معنى للوجوب الا كيفية نسبة الوجود والعدم الى نفس الماهية ، فيلزم كونه ايضاً مثل الوجود امراً اعتبارياً وضرب من التعملات الذهنية ، والوجوب لهو الطبيعة التي بها يتقرر و يتذوت و يتقوم كل ذات و قوام سواها ، كيف لا؟ والوجوب الذاتي الذي هو اصل اصول الاشياء وقيوم ذواتها لو كان امراً اعتبارياً ، مجرد كون نسبة الذات الى معنى الوجود ، و مفهومه ضرورية في ضرب من الاعتبار ، لما يمكن ان يتحقق واجب بالذات ، فتأمل .

ص ٢٣٥ - س ١٢ - قوله : في الواجب الاول :

كأنه اشارة ضمناً الى ان للوجوب و طبيعته كالوجود و طبيعته مقامين : مقام اول يعبر عنه بالازل الاول ، و مقام ثان يعبرونه بالازل الثاني و بالنفس الرحمانى ، و قد تسمى بمقام احببت ان اعرف و بصبح الازل و بالحق الاضافي و بالاضافة الاشراقية و باشراق شمس الحقيقة و بالنور المحمدى ، تطف فيه .

ص ٢٣٥ - س ٢٢ - قوله : الا بمجرد التغير الاعتبارى :

هذا هو السر الذي شعب المحققين المحققين على القول بكون ذوات الممكنات و الاعيان الثابتات مجرد امور اعتبارية و تعاملات ذهنية ، و على ذلك القول الحق كما يراه المحقق الذي تمسك بظاهر ما يترأى منه و يتبادر الى الازهان الوهمية ، قوم جهلة كفر ، كملاحدة الصوفية و من تبعهم من الجهلة العامة ، يجرى قوله تعالى : ان هي الا اسماء سميتوها انتم و ابائكم ما انزل الله بها من سلطان ، و اولئك الكفرة النجرة ما شموا رائحة من لب مغراها ، ولا مما يفوح و يلوح من فحواها ، حملوه على خلاف حق معناه ، و جعلوه بموجب وهمهم الذي لا فهم فيه اصلاً ، ملاك مسلكتهم المهلك في كون العالم الكلى ، المشتمل على العوالم النزولية والصعودية ، كل من القوسين على العوالم الجبروتية والملكية الشهادية ، ب كله امراً وهمياً لا اصل له كالهواميات الصرفة ، التي لاحظ لها من الواقعية والحقية ، خذلهم الله ، فانهم لبئس القوم ، الذين كذبوا بايات الله خذلانا كبير .

ص ٢٣٦ - س ٢ - قوله : و ان الهىولى مجرد جوهر بالقوة :

محصل معنى الهىولى الواقعة في صف انغال من الوجود والنزول هو الجمع بين الخيرية والشرية من جهة واحدة ، اما خيريتها فمن جهة نزولها من الخير البحت ، از خير محض جز نكوئى نايد ، كيف لا؟ وهى الصورة النازلة

من الخير الصرف ، و صورة الشيء هي ذلك الشيء ، ولكن بوجه الصورة ، والظل لا بوجه الكنه و الحقيقة ، و اما شريتها فهي من جهة كون فعليتها محوضة القوة التي هي الكمالات و فقدان الوجودات ، فهي معدن النقصانات و موطن الشرور و مجموعها ، ولكنها فقدان يتهياً بها الوجدان ، و قوة يتهياً بها التكون والحدثان ، فهي محل تعاقب الاطراف من الصفات الثبوتية الجمالية والسلبية الجلالية ، مصداقهما جهة واحدة بالوحدة الحققة ، تظن فانه دقيق عميق .

ص ٢٣٧ - س ٥ - قوله : ولا التفات في ايجادها :

اي لا التفات في عناية الايجابية الابداعية الا الى ذاته القيومية بذاته و لذاته بجملة ماسواه ، ففيه اشارة ما الى رد القول بالعناية التي يتضمن الالتفات الى ماسواء ، كما هو مقتضى العناية الجمهورية التي اشتهرت من الفلاسفة المشائية ، فضلا عن رد القول بكون العلم بالمصلحة او الاصلح بحال العالم ، كما راه جم غفير من رؤساء علم الكلام ، فلا تفعل .

ص ٢٣٧ - س ٧ - قوله : و قد قامنا :

اي تقومنا و تذوتنا و تنفستا بامر و سلطانه ، الذي هو قوله : كن ، و كلمته التي هي الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات المعروفة عند الخواص ، الاخصين بالنور المحمدي والحقيقة المحمدية التي هي القائمة بتقويم الاعيان للاشياء ، خلافة من الله في وجه ، بل نفس تقويمه سبحانه اياها في وجه اخر ، نعني عنه بوجه الله الباقي بعد فناء الاشياء اي صيرورتها منتبضة مستهلكة مختفية تحت سطوع نور جلاله بعد ظهورها و اظهاره لها بايجادها اياها فذلك التبطن والاختفاء بعد الظهور و الانجلاء هو يوم القيامة الكبرى ، كما ان الظهور بالايجاد هو يوم الربوبية الكبرى في وجه ، و يوم الدنيا في وجه اخر ، فتدبر .

ص ٢٣٧ - س ٢٢ - قوله : الذي يتوقف ايجاده على غيره :

ان الشيئية المركبة يتوقف ايجاده على غيره ، لهي الشيئية المفسرة بمبدأ الحركة ، كما هو المعتبر في البحث عن الطبيعيات و عن مبادئ حركات الاجسام الطبيعية ، فالتام من السبب المركب الذي يجب ترتب وجود المسبب عليه ، لا بد فيه من ان ينحل الى علة فاعلية ، و الى علة غائية ، خارجتين عن قوام المعلول ، و الى علة صورية و مادية داخلتين في القوام ، فالفاعلي و الغائي هما العلة في الوجود ، و القواميان بهما يتقوم ماهية المعلول ، هكذا ينبغي ان يترجم كلامه هذا هاهنا .

ص ٣٣٩ - س ٤ - قوله : ان العوالم ثلاثة :

ان هذه العوالم الثلاثة لهي الاجزاء الثلاثة من الاجزاء الاربعة التي هي اجزاء الاسم الذي خلقه الله اولا على تلك الاربعة ثم اخرج ثلاثة منها لفاق العالم ، و امسك الجزء الباقي تحت ظله ، لم يخرج منه الا اليه ، و هو النور المحمدي الذي هو حجاب الذات .

ص ٢٣٩ - س ٦ - و قوله : خمسة او ثلاثة منها :

التي هي العقل والنفس والجسم ، لهي الاسماء الله الحسنى ، وكل منها ، اى عقل الكل و نفس الكل و جسم الكل امام من ائمة الاسماء و اسم اعظم من اعظمها ، والجامع بينها في وجوده كالانسان الكامل الجامع بين جوامع الاسماء و حقائق الاشياء الذى يسمى بجامع الجوامع ، كما قال صلى الله عليه واله اوتيت جوامع الكلم ، هو امام الائمة في الاسماء و فى الاشياء ، و خليفة الله المطلق على خليقته كلها فى الآخرة والاولى ، و هو قبلة العالم و بيت الله الاعظم ، فافهم .

ص ٢٣٩ - س ٩ - قوله : من وجود العقل :

اى المحمدية البيضاء التي هي مصباح الضياء ، و من وجود النفس ، يعنى العلوية العليا ، التي هي الزجاجية الكبرى ، زجاجة السنا و جسم الكل ، والمشكوة مشكوة الضياء ، المسماة بالفاطمية الزهراء ، الله نور السموات والارض الاية ، حم ، محمد ، والكتاب المبين ، على ، انا انزلناه فى ليلة مباركة ، هي فاطمة عليها السلام .

ص ٢٣٩ - س ١٤ - قوله : كيف مد الظل :

و ذلك هو الظل الاحاطى المعبر عنه بالاحاطة الوجودية التي يشير اليها قوله تعالى : الا انه بكل شيء محيط ، ولو شاء لجعله ساكنا ، لكنه شاء ، و ذلك كما قال صلى الله عليه واله : كان الله ولم يكن معه شيء و سمعه حين ما سمعه ابو ابراهيم موسى قال : الان كما كان ، يعنى شاء سكونه فى عين مده ، و مده فى عين سكونه ، و ذلك الظل الممدود هو النور المحمدى ، اسم الله النور ، و هو الحاجب لذلك النور المحمدى ، كما ان ذلك النور المحمدى الذى هو الاسم النور حجاب حضرة الذات الاحدية الحق ، غيب الغيوب المطلق ، و فى الكافى باسناد : محمد حجاب الله ، اذ هو عرش الذات والهوية الذاتية ، فالذات الاحدية محتجبة بالنور المحمدى ، و ذلك النور محتجب بالظل الممدود ، المنبسط على هياكل الاعيان العالمية ، والظل الممدود محتجب بحجب تلك الاعيان من وجهه ، فى عين كون تلك الاعيان تحت ذلك الظل الممدود عليها محتجبة ، تلتطف فيما تلوننا عليك فاحتفظ ، فانه امانتى ، بل امانة اولياء العلم لديك .

و فى الادعية المأثورة : كيف تخفى و انت بالمنظر الاعلى ظاهر ، ام كيف تغيب و انت الرقيب الحاضر ، وقد قال عز من قائل : افى الله شك فاطر السموات والارض ، و فى النبوى : يا على ، التوحيد ظاهره فى باطنه ، و باطنه فى ظاهره ، ظاهره موصوف لايرى ، باطنه موجود لا يخفى ، يطلب بكل مكان ، ولم يخل عنه مكان طرفه عين ، حاضر غير محدود ، و غائب غير مفقود ، و فى الخبر : موجود غير فقيد ، اى مشهود بشهادة الوجدان ، ما غاب قط ، وان تغيب ابداً ، والوجدان ضد الفقدان ، عميت عين لآتره ، و بظهوره يظهر كل ما سواه .

تو ديده ندادى كه بينى او را

ورنه همه اوست ديده اى مى بايد

دیده‌ای باید که باشد شه شناس

تا شناسد شاه را در هر لباس

هو الاول والاخر والظاهر والباطن ، هو معکم اینما کنتم ، فاینما تولوا

فثم وجه الله .

ص ۲۴۰ - س ۲ - قوله : فيما بعد يعطى انه لاثاني له :

اذ لاميّز في صرف الشئ ، و بوجه اخر : اذ لو كان له ثان في الموجودية بينونة الغزلة ، للزم فقد كل منهما و خلو كل من الاخر و من وجود الاخر ، فما فرض صرفاً في طبيعة الموجودية و حقيقته لم يكن صرفاً ، بل وجوداً و موجوداً فقيداً ، و الواجب لذاته موجود غير فقيد ، اذا الفقيد في الوجود محدود ، والمحدود مركب من طبيعة الوجود وحده ، الذي هو فقد الوجود و عدمه ، والوجود نقيضه عدمه الذي هو رفعه و سلبه ، والنقيضان لا يجتمعان ولا يصدقان في جهة واحدة و من جهة واحدة . و هذا هو ضروري الاستحالة ، و انكاره سفسطة يشهد ببطالانه الفطرة ، و من هاهنا يلزم كون سائر الوجودات بعد حقيقة الوجود بما هي وجود تجلياته التي يفيض عنها ، بحيث لا يزيد ولا ينقص و لا يشتد ولا يضعف ، و قد تقرر : ان بسيط الحقيقة كل الاشياء ، فهي : اى الحقيقة البسيطة و تجلياتها ، يكون غيرها ، في عين كونها غير خارجة عنها ، لا خروج شئ عن شئ ، و داخله فيها ، لا كدخول شئ في شئ ، فلا فرق بين الحقيقة و بين سائر الوجودات ، الا انها عبادها و خلقها ازلا ، فاقرة الذوات اليها ، و هي قيومها الغنى عنها ، فلا بينونة ، اى في الحكم والصفة .

ص ۲۴۰ - س ۱۴ - قوله : لاشريك له في الوجود الذاتي :

لعمر الهى انه لبون بعيد بين توحيد الوجود الذاتي ، و بين التوحيد الذاتي المعروف بالتوحيد الوجودى ، فالاول هو نتيجة برهان الشيخ الاشراقى ، والثانى هو نتيجة برهان الصدر الشيرازى ، فاين ؟ و انى صعوبة نفى التشكيك عنه تعالى في الوجود الذاتي من استصعاب نفى التشكيك عنه جل و علا في اصل الوجود مطلقاً ؟ كيف لا ؟ والاول هو التوحيد العامى ، يشترك فيه العامى والخاصى و خاص الخاصى تكليفاً شرعياً ، والثانى هو التوحيد الحق الختمى الاخصى ، يختص بالقيام به والحفظ له والتابعة فيه ، خواص الورثة المحمدية ، و شيعتهم الذين هم اشعتهم التابعة لهم ، كما قالوا عليهم السلام : التوحيد الحق هو الله ، والقائم به رسول الله ، و الحافظ له نحن ، والتابع فيه شيعتنا ، و فيه قلت نظماً بالرباعية في سنة ۱۲۴۶ .

يا من هو هو ، ولا هو الا هو

در ملك وجود نيست جز حضرت او

لا مثل و لا مثال لله ولى

مثلش كه مثال اوست لا مثل له

و ذلك كما قال تعالى : ليس كمثله شئ و هو السميع البصير .

ص ٢٤٠ - س ١٧ - قوله : ولنا برهان اخر :

ان هذا البرهان الاخر لهو الوجه الاخر الذى اشرنا اليه قبيل هذا ، و هو يدور على قطب الاقطاب الذى هو كون بسيط الحقيقة كل الاشياء ، فرقاً آخر ، هو كون مدار برهان اخر غير برهان الشيخ الاشراقى على ان بسيط الحقيقة كل الاشياء بوجه اعلى ، يعنى ان بسيط الحقيقة الوجود ، والوجود البسيط ، كل الوجودات بنحو اشرف و اقوى ، و ثمرة شجرة هذه المدار هو التوحيد الوجودى ، فضلاً عن التوحيد الوجودى ، كما هو نتيجة برهان الشيخ ، ثبت فيه .

ص ٢٤٠ - س ٢٣ - قوله : كانت فيه مشاهدة :

سر ذلك فى وجه ما قررة قدس سره هاهنا ، و فى وجه اخر هو ما يشير اليه قوله صلى الله عليه واله : كنت نبياً وادم بين الماء والطين ، فان الروحانيات التى حدثت فى عالمنا هذا بعد ما استكملت و خست الى عالمها الحقانى الربانى ، و الى موطنها الالهى الاصلى ، يكون مصدوقة كريمة كما بدأكم تعودون ، فيكون النهاية عين البداية بعينها لاغيرها ، و فى البداية كانت نبى الانبياء مفطورة على سائر الارواح كلها ، و بحسب منزلتها المكتسبة هاهنا فى البداية التى هى عين ربه فى الآخرة بالضرورة ، كذلك حكم نفس و روح النهاية ، فكما شاهد كل نفس فكذلك لا بد لها من ان يكون مشاهدة ربه فى البداية ، اذ فيه سر غريب قل من تدبر له دركه .

ص ٢٤١ - س ١ - قوله : فانظر الى الافعال :

المراد من الافعال الوجودية ، هو موجودات عالم الامر ، والوجودات الامرية التى هى انوار بسيطة ، و مراده من نقائصها ، نقائص الانفس الموجودة فى صلب ايها المقدس بعين وجود ايها ، بضرب من التبعية ، لا بوجوداتها الخاصة بها ، كما فى عالمنا هذا ، فهى هناك بحسب وجوداتها الخاصة التى غير فايضة بعد كانت هناك بالامكان ، و هى بعد معدومة الوجودات ، متفرقة بالتقررات الثبوتية التى هى فقدان الوجود ، و لهذا سمي عدمها بالاضافى ، و هى عين ثبوتها ، فهى فى حال عدمها الاضافى ممكنة الوجودات ، يسأل ربهما الاعلى ان يوجدها بهذا الوجود الهيولانى ، و يستدعى ان يوجدها و يكملها تدريجاً ، كما هو مقتضى الوجودات الهيولانية الزمانية ، المتقومة بالتجدد الاستمرارى ، الى ان يبلغ الكتاب اجله و ينصرم عمر الدنيا ، و يقوم القيامة الكبرى .

ص ٢٤١ - س ٢ - قوله : و امكاناتها و افتقاراتها :

قد مرت الاشارة الى ان الوجودات الامكانية فاقرة الذوات الى القيوم الحق الغنى المطلق ، فالنقل اليها هو بعينه النظر الى قيومها تعالى ، فانها ان هى الا تجلياته و ظهوراته و تعرفاته ، فهو الظاهر اولاً و بالاصالة ، و سائر اعيان الاشياء يظهر بعين ظهوره ثانياً و بالتبع ، و من هاهنا قالت اساطين الحكمة : ان ذوات الاشياء لا يعرف الا باسبابها ، و فى الخبر عن الصادقين عليهما السلام : لا يعرف مخلوق شيئاً الا بالله .

ص ٢٤١ - س ٥ - قوله : كيف مد الظل :

ان ذلك المد و الظل الممدود هو التجلى الوجودى هو اجابة مسألة الخلائق من الله تعالى ، ان يوجد بها الوجود الخلقى ، الذى هو خلقهم فى ظلمة الهيولى و فى ديجور البحر المسجور ، الذى هو صف النعال ، مراتب الفيض المقدس المعروف بالتجلى الوجودى والمد الظلى ، و ان هذه الخلقة فى الظلمة فى عالم الفيض المقدس ، لهى واقعة هاهنا بحذاء الخلقة فى الظلمة الازلية الثبوتية العدمية ، كما اشرنا قبيل هذا فى صقع الفيض الاقدس المسمى بالتجلى الذاتى ، فهذه الهيولى فى العالم الكيانى ظل ذلك العدم الاضافى المعروف بالثبوت وجوهر الهيولى ، هاهنا يتصور بالصور المحصلة لها بالتحصلات النوعية الكونية ، علوية كانت اوسفلية ، انما هو صورة حاكية من جوهرية الاعيان الثابتة فى حال عدمها الاضافى فى الازل ، فبين ما يترا اى هاهنا وكلما تقرر هنالك تطابق بالضرورة الاتصالية العقلية ، فيمضى هاهنا كل ماقضى و قدر هنالك كما مر غير مرة .

ص ٢٤١ - س ١٩ - قوله : فمن انكر مطلق الوجود :

الى قوله : موجود لامحالة ، يعنى فالموجود ، ان الموجود بما هو موجود مشهود لانفسكم فى انفسكم ، كما قال عز من قائل : و فى انفسكم افلا تبصرون ، تفهم .

ص ٢٤١ - س ٢١ - قوله : فكشفنا عنك غطاؤك فبصرك اليوم حديد :

يعنى قدس سره جعل بهذا التنوير تصريحاً و تلويحاً بصرك حديداً بحيث لو كنت ممن تكون لهذا الخطاب ، لكنت ممن تحب ان يرى هاهنا كل ما يراها العامة ، اى عامة البرية ، عامياً كان او خاصياً ، مؤمناً كان او كافراً فى يوم القيامة الكبرى فهذا البيان الكشفى صارت القيامة الكبرى ، المستورة عن العيون بحيث لا يمكن ان يدركه العقول بالاذهان ، فضلاً عن الابصار الخفافيشية ، كما قال صلى الله عليه واله : احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ، مكشوفة بالعيان و مشهودة بحيث لا يبقى مع شهودها شهود شىء غيرها اصلاً ، كما قيل :

در هر چه بنگرم تو پدیدار بوده اى

اى نا نموده رخ تو چه بسیار بوده اى

قال قبله العارفين على عليه السلام : ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله و فيه و معه على اختلاف فى ظاهر عبارات الروايات ، و الاختلاف اصلاً من جهة المعنى ، فان تحققت بحقيقة ما اشرنا اليه ، لكنت ممن تصلحه لان تفهم معنى قوله صلى الله عليه واله : خلق الله ادم على صورته ، من غير تأويل يؤدى الى التعطيل و تجسم يؤدى الى التشبيه الخالى عن التحصيل ، تفهم و تبصر .

ص ٢٤٢ - س ١٠ - قوله : و فطرة الله اصل كل الفطرة :

و ان اصل الاصول فى هذه الفطرة الالهية لهى فطرة الادمية المحمدية ، فهى المبدأ والمعاد .

ص ٢٤٣ - س ٢٣ - قوله : الظهور الكافورى :

يعنى الظهور (فى النسخة الظهور) الدرة البيضاء فى ساحل بحر الرحمة، تلك الدرة هو عقل الكل موضع القاب رجوعاً فى شاطئ نهر الجنة التى هى جنة الله ، المختصة بمكانة الحقيقة المحمدية المعلقة، والهـا القائمين بمقامه ، وهى حديقتهـم التى ذاق روح القدس الاعلى فى جنان الصاغورة منها الباكورة ، و ذلك النهر هو النفس الرحمانى ، و نهر الرحمة الواسعة ، وقد يعبر عنه بالادمية الاولى، لان النفس بفتح الفاء يظهر ناطقة الانسان و نطقه .

ص ٢٤٤ - س ٢ - قوله : عينا يشرب بها :

ان تلك الجنة التى هى الحديقة المحمدية ، فيها عيناً يشرب منها عباد الله يفجرونها تفجيراً ، و فى الخير : ان تلك العين فى دار النبى صلى الله عليه واله ، و منها يفجر الى دور الانبياء والمؤمنين ، كل واحد منهم بقدر مكانته و منزلته من الحضرة المحمدية ، فهى عين العيون و منبع المنابع ، و منبع ماء الحياة الذى يسمى بالعنصر الاعظم ، فافهم .

ص ٢٤٤ - س ٥ - قوله : واسخر لقلوب العشاق :

اى وجب و لزم عليك شرب الصرف من تلك الكأس الكافورى ، و ان شئت صرف وجهك عن صرفها الى مزجها ، ليكون بناء امرك على التوسيط والتعديل بين رؤيته الحبيب و رؤيته غيره ، فعدلك هذا وهو عدولك عن ظلم الحبيب وعن احتمال جوره عليك ، الذى محيك طراً و يمحوك رأساً هو : لظلم على نفسك، اقول: لو، لعل من هاهنا مشيراً الى هذا الظلم ، قال جل من قائل فى باب حمل الانسان امانة ، التى هى معرفته بالنورانية : انه كان ظلوماً جهولاً ، اى ظلوماً على نفسه ، جهولاً جاهلاً بجلالة قدر احتمال جور الحبيب ، الذى يمحوانيته التى هى حجابـه عن شهود اصله و حقيقته ، التى هى كمال الكمالات ، و عن الوصول بتمامه الذى هو تمام التمامات ، فالفطرة الادمية هى فطرة الله التى فطرها ، اى الادمية عليها ، ليصل الى كمالها و تمامها ، بحيث يصلح لان يستخلفها فى ملكه و مملكته ، يخلعها بخلة الخلافة الكبرى ، و يجعلها خليفة فى تدبير امر رعيته فى الآخرة و الاولى، ولا بد فى صلوحها لتلك المكانية الكبرى من محوانيتها طراً ، و تحقيقها بحقيقتها، حتى يمكن ان يقوم بحق مقام الخلافة كما هو حقها .

ص ٢٤٤ - س ١٠ - قوله : بماحواها :

اى بما احاط به القلوب ، و هو نور المعرفة ، الماحية لنقل انبات القلوب و تعيناتها ، التى هى الصجب عن وصال المحبوب و عن شهود جماله فى عين الاستغراق فى شهود جلاله و بالعكس ، فان هذا هو كمال العشاق ، كما قال تعالى مشيراً ، ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، فعند تسليم كل ما باعه بقى المؤمن بلا نفس ، و صار عبداً محضاً خالصاً لله ، امين عنده بلا يحمل الامانة ، (كذا) ولان يودع سبحانه كل ما فى قبضته جل شأنه فى مخزن خزائنه الذى هو عنده المطلق ، و هو خازن مخازنه على وجه الحق .

نلفت نظر القراء الى انه سقط من الاصل الثانى ص ل ح س ٢٣ من المقدمة قدر معتدبه من الكلام لا يتم الاصل الا به ، و هو كما يلى :

الماهيات والنور ، فان الموجود فى فلسفة الاشراق قسمين حسب ما فسرنا اصولها : احدهما النور والاخر هو الظلمة . اما النور فله درجات بعضها اشد و انور ، و تنتهى الى النور الواجب الاتم الاقهر و هو الاصل لموجودية كل موجود ، نوراً كان او ظلمة ، و سائر الانوار تنقسم الى جوهرية و عرضية ، والجوهرية منها تنقسم الى قاهرة و غير قاهرة ، و الى طولية و عرضية ، و الى عقلية و نفسية اسفهدية . و اما الظلمة فهي الغواسق و البرازخ المنقسمة الى الفلكيات و العنصریات ، المعبر عنها بالماهيات عند السهروردي .

اذن يتضح ان ليس الظلمة اصلا فى دار التحقق ، و انما هي سنخ ماهية نتجت عن الجهات الدانية غير الشريفة للانوار . و من هنا يتبين ان ما كان حكماء الفرس الاقدمون يقولون به من الاصلين : النور و الظلمة ، انما عنوا به سنخين فى الواقع ، سنخ نورى بذاته ، و سنخ ظلمانى بذاته ، و قد فسر مقالتهم بوجه اخر صحيح ايضاً ، و هو ان يراد من النور واجب الوجود بذاته ، و من الظلمة ممكن الوجود ، و اما ما يقول به مشركوا المجوس و المانويون من اصلين ، اصلين متقابلين ، فهو مما ابتدعته النفوس المريية و القلوب المريضة ، و بهذا التفسير الحديث للنور و الظلمة ينحل عقدة التناقض و التهافت فى الاساس الاشراقى النافى لاصالة الوجود من ناحية و للماهية عن النفس و ما فوقها من ناحية اخرى .

فهرس الاحاديث

- ٣٦٧ ابرىء الاكمه والابرص واحيى الموتى ، ولا اعجز عن ذلك ، ولكن
 ٢٨٦-١٧٤ ابغض اله عبد فى الارض الهوى
 ٥٢٨ ابيت عند ربى يطعمنى و يستقنى
 ١٤٢ اتقوا فراسة المؤمن ، فانه ينظر بنور الله
 ٥٥٨ !خوان العلانية اهداء السريرة السنتهم احلى من العسل ، و بواطنهم امر من الصبر،
 ١٤٥-١٤ ادبنى ربى فاحسن تأديبى
 ٦٢٨ ادخرت شفاعتى لاهل الكباثر
 ٦٨٨ ادنى شعب الايمان امانة الاذى عن الطريق
 ٢١٦ اذا التقى المسلمان بسيفيهما ، فالقاتل
 ٢٩٣-٧٦ اذا طال شوق الابرار الى لقائى ، فانا اشد شوقاً الى لقائهم
 ٦٧٨ اذا سألت الله لى فاسئلوه الوسيلة
 ١٢٥ اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاثة : صدقة جارية ، او علم ينتفع به
 ٥٤٨ اذا مات ابن ادم ترفرف روحه فوق نعشه
 ٥٣١ اذا ورد على الارواح ميت من الاحياء التقوا و تحدثوا وتساءلوا . وكل الله
 ٤٣٠ ارض الجنة الكرسى و سقفها عرش الرحمن
 ٣٠١ ارنا الاشياء كما هي
 ٥٣١ ارواح المؤمنين تذهب فى برزخ من الارض حيث شئت بين السماء
 ٥٤٨ ارواح الشهداء فى حواصل طير خضر ، تعلق من ثمار الجنة.
 ٤٧٣-٤٦٧ اسلم شيطانى على يدى ، فلا يأمرنى الا بخير
 ٤٨٢ الشيخ فى قومه كالنبي فى امته
 ١٥٨ اعملوا فكل ميسر لما خلق له
 ٣٤١ اطت السماء و حق لها ان تثط ، ما فيها موضع قدم الا وفيه
 ٥٤٩-١٩٥-١٩٠ اعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
 ٤٦١ - ٥٠ اعوذ بعفوك من عقابك ، و اعوذ برضاك من سخطك ، واعوذ بك منك

- ٤٥٧ اعوذ بكلمات الله التامات كلها
 ١٨٧ اعوذ بوجه الله الكريم ، وبكلمات الله التي لا يجاوزهن برولا فاجر من شر....
 ١٦٥ اعرفوا العقل و جنده والجهل و جنده تهتدوا
 ٦٥-١٥ اقرأ و ارق
 ٧٠ اقرؤا القرآن والتمسوا غرايبه
 ٦٣٦ اكثر اهل الجنة البله
 ٥٢٣ اكرموا عمتكم النخلة ، فانه خلقت من بقية طينة ادم
 ١٢٤ الا اخبركم عن النفر الثلاثة ، ما الاول فاوى الى الله فاواه ، واما الثانى فاستحيى
 ٦٩-٦٣ الا ان يؤتى الله عبداً فهما فى القرآن
 ١٩٢ الا تستحيون الملائكة تمشى على اقدامها فى الجنابة و انتم تركبون
 ٥٤٨ الاولياء لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار
 ٦٩٠ الايمان بضع و سبعون شعبة ، فافضلها قول لا اله الا الله
 ٨٥ الحجر الاسود يمين الله فى الارض
 ١٧٠ الدنيا حية فاقتلوها
 ١٧٠ الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر
 ٤٦٣ الدنيا مزرعة الاخرة
 ٤٦٣ الدنيا ملعونة ، ملعون ما فيها الا ما كان لله منها
 ٦٠٧ الدنيا منام والعيش فيها كاحتلام
 ٤٤٧ الذين سبقوا كل غاية
 ٨١ الراسخون فى العلم امير المؤمنين والائمة من بعده عليهم السلام
 ١٤٦ الرسول الذى يظهر له الملك فيكلمه والنبي هو الذى يرى فى منامه
 ٥٤٨ الرفيق الاعلى والعيش الاصفى والكأس الاوفى
 ٥٢٩ الروح على صورة بنى ادم ، لهم ايد و ارجل و رؤس يأكلون الطعام وليسوا بملائكة
 ٦٠٩ الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة
 ٥٢٩ الروح ملك من ملائكة الله له سبعون الف لغة ، يسبح الله بتلك اللغات
 ٣٤٠ الروح ملك من الملائكة ، له سبعون الف وجه ، ولكل وجه سبعون الف لسان
 ٦٨٩ الرباء قنطرة الاخلاص
 ٢٨٢ السلطان ظل الله فى الارض
 ٦٨٩ الشرك فى امتي اخفى من ديبب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء
 ٦٥٠ انظلم ظلمات يوم القيامة
 ١٢٩ العالم نبى لم يوحى اليه
 ١٢٤ العلم افضل من المال بسبعة اوجه : الاول العلم ميراث الانبياء
 ١٢٦ العلماء مفاتيح الجنة و خلفاء الانبياء
 ١٢٢ العلماء امناء ، والاتقياء حصون ، والاوصياء سادة ، وفى رواية العلماء منار
 ٦٣٩-٦٠٨-٦٠٧-١٧٦ انقبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران

- القران غنى لا فقر بعده ، ولا غنى دونه
 ١٠
 ٥٣٤ القلوب اربعة قلب اجرد فيه سراج يزهر ، فذلك قلب المؤمن ، وقلب
 ١٤١ الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت
 ٧٨-٧١ اللهم فقهه في الدين و علمه التأويل
 ١٧٤ اللهم انى اعوذ بك منك
 ٣٤٨ اللهم وحمة عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك ، ولا يسأمون
 ٥٤٣ المرء مع من احب
 ٦٦٧ الموت يجاء على صورة كبش املح لكونه سبب هلاك الخلق بكلا
 ١٢٥ الناس رجلان عالم ومتعلم ، و ساير الناس همج لاخير فيهم
 ١٢٦ الناس كلهم موتى الا العالمون
 ٢٧٦ الناس كلهم موتى الا المخلصون
 ٤٥٣ الناس معادن كمعادن الذهب والفضة
 ٦٢٨-٦٠٨-٦٠٦-٥٩٧-٧ الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
 ٦٤٥ اليمين والشمال مضلة
 ٢١١ ان ادم عليه السلام لما هبط الى الارض
 ٢٧٧ انا حبيج المارقين و خصيم المرتابين
 ٢٧٧ انا حبيج الدجال
 ٦٣٣ ان ارواح الشهداء فى حواصل طير خضر ، لها قناديل معلقة تحت العرش
 ٥٣٢ ان ارواح المؤمنين فى حجرات فى الجنة ، يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها
 ٥٤٨ ان ارواح المؤمنين فى قناديل تحت العرش
 ١٧٤ ان ارواح المؤمنين من نور جمال الله وان ارواح الكافرين من نور جلال الله
 ٤٧٠ انا سيد ولد ادم ولا فخر
 ١٩١-١٢٩ انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى
 ١٧٧ انا عند من ذكرنى
 ٥٣١ ان الارواح فى صفة الاجساد فى شجر فى الجنة يتعارف و يتسائل ،
 ٦٠٨ ان الانبياء صلوات الله عليهم احياء فى قبورهم يصلون
 ٦٣٢ ان التراب لا يأكل محل الايمان والمعرفة
 ٦٣٥-٤٣٨ ان الحق سبحانه يميئ جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضاً
 ٦٧٩ ان الحق مع على و على مع الحق
 ٦٤٩ ان الجنة قيعان ، وان غراسها سبحان الله
 ٥٢٩ ان الروح خلق من خلق الله صورهم على صورة بنى ادم ، وما تزل من السماء
 ٦٦٢ ان الروح مقيمة فى مكانها
 ٦٦٢ ان السماء تمطر مطراً شبه المنى تمخض به ارض ، فتنشأ منها النشأة الاخرة
 ١٦١ ان الشيطان جاثم على قلب ابن ادم . فاذا ذكر الله تولى وخس و اذا غفل ...
 ١٧٨ ان الشيطان قعد لابن ادم بطرق فقعد له بطريق الاسلام فقال : اتسلم و تترك ...

- ١٧٨-١٨٢-١٨٩-١٩٤-٤٧٤-٦٧٧ ان الشيطان ليجرى من بنى ادم
- ١٨٨ ان الشيطان ليس فى السماء ولا فى الارض وانما يسكن الهواء
- ٥٦٧ ان القلب عرش الله
- ٧٩ ان المسجد لينزوى بالنخامة
- ٥٨٩ ان المؤمن الفاسق لا يخلد فى النار
- ١٩٢ ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم
- ١٩١ ان الملائكة يحضر مجالس الذكر، وهم السياحون فى طلب هذه المجالس ،
- ٣٥٦ ان الله اخذ فى خلق ادم ، همست الملائكة فيما بينهم ، و قالوا
- ٧٠ ان الله انزل فى القرن تبيان كل شىء ، حتى والله ماترك شيئاً يحتاج اليه العباد
- ٣٥٢ ان الله تعالى اذا تكلم بالوحى سمعه اهل السموات مثل صوت الصلصلة
- ٣٣٤ ان الله تعالى خلق اسماء بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطلق
- ٢١٤ ان الله تعالى قال للملائكة : اذاهم عبدى
- ٥٢٨-٩٥ ان الله خلق ادم على صورته
- ٢٢١ ان الله خلق ادم فتجلى فيه
- ٢٠٦ ان الله خلق الخلق فى ظلمة
- ٢٠٤ ان الله خالق الخلق كله فى ظلمة ، ثم قال لهم ليختر كل منكم لنفسه
- ١٦٥ ان الله خلق العقل وهو اول ما خلق من الروحانيين عن يمين العرش
- ٢٠١ ان الله عز وجل خلق الصنائع و عرضها على بنى ادم قبل ان يخلقهم هذا الوجود
- ٢٠٤ ان الله عز وجل ينزل فى ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي ، فينادى
- ٤٦٣ ان الله مخلق الدنيا ما نظر اليها
- ٤٥٥ ان لله ملكاً له سبعون الف وجه ، له فى كل وجه سبعون الف لسان
- ٦٩٢ ان الله لا ينظر الى صوركم بل ينظر الى قلوبكم
- ٧ ان الله يحب الشجاع ، ولو على قتل حية
- ٥٢٨ انا النذير العريان
- ٦٧٩ انا مدينة العلم و على بابها
- ١٨٧ ان بالمدينة جنأ قد اسلموا ، فمن بدالكم منهم فاذنوه ثلاثة ايام ، فان عاد
- ٣٤٥ ان بنى ادم عشر الجن ، والجن و بنو ادم عشر حيوانات البر ، و هؤلاء كلهم
- ٥٤٧ ان بين ثديي لعلوماً جمأ لو وجدت له حملة
- ٦٤١ ان حضروا لم يعرفوا ، و ان غابوا لم يفقدوا
- ٤٨٠ انى ذاهب الى ابي وايبكم السماوى
- ٢٠٦ ان رحمتى سبقت غضبى
- ١٤٦ ان رسول الله صلى الله عليه وآله : ادخل لسانه فى فمى ، فانفتح فى قلبى الف ...
- ٣٧ ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج يوماً و بيده كتابان مطويان
- ٦٥٤ ان رسول الله صلى الله عليه وآله سأل عن معنى قوله تعالى : فسوف
- ٦٠٩ ان رسول الله صلى الله عليه وآله مديده فى المحراب عند صلوة الكسوف ...

ن: شيطاني اعانني الله عليه فاسلم

١٩٤

ان ضرس الكافر في الجحيم كجبل احد

٥٩٩

ان عيسى بن مريم عليه السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني ادم ،

١٨٨

ان في الجنة مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

١٩٠

ان في امتي محدثين

٤٦

انك اسرع اهل بيتي بلقائي

٥٤٨

ان كل من عمل حسنة كذا يخلق الله منها ملكا يستغفر له الى يوم القيامة

٦٤٧

انكم خلقتكم للابد انما تنقلون من دار الى دار

٦٣٢

ان لربكم في ايام دهركم نفحات من رحمته ، الا فتعرضوا لها

٢٨٧

ان لكل شيء ملكا

٤٤٨-٣٤١

ان للقران ظهراً و بطناً وحداً و مطلعاً

٩٣-٧٠-٣٩

ان للقران ظهراً و بطناً ، و لبطنه بطن الى سبعة ابطن

٣٩

ان للمؤمن في قبره روضة خضراء و يرحب له قبره سبعين ذراعاً ،

٨٩

ان لله ارضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً هي مثل ايام الدنيا ثلاثين....

٣٤٠-٥٢

ان لله عالَمين الدنيا والاخرة

٦٠٢

ان لله عباداً ليسوا بانبياء يغبطهم النبوة

٤٢

ان لله عباداً ما نظروا الى الدنيا من خلقهم

٤٦٣

ان لله عزوجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه ، فتسعمائة وتسع....

١٢٦

ان لله في ايام دهركم نفحات ، الا فتعرضوا لها

١٤٩-٧٨

ان لله ملائكة سوى الحفظة ، يكتبون ما يسقط من ورق الشجرة....

٣٤٨

انما هي اعمالكم ترد عليكم

٩٠

انما يحشر الناس على نياتهم

٢١٦

ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله

٥٤٧-٤٠

ان من امتي لمحدثين

١٤١

ان من فعل حسنة كذا و صلى صلوة كذا يخلق الله له في الجنة بيتا كذا....

٦٤٩

ان هاهنا لعلوم جمّة ، لو وجدت لها حملة

٤٥

ان هذا الدين متين ، فاوغل فيه برفق

٢٨٦

ان هذه القلوب اوعية ، فخيرها اوعاها ، فاحفظ ما اقول لك ، الناس ثلاثة :

١٣٠

انه شرح كتابه اربعين ، فلو ياذن الله لي لا شرع في شرح معاني ألف الفاتحة....

١٤٦

انه كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء والارض

٨٨

انهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ، ارسل عليهم ناراً فاحرقهم

٣٥٧

انه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم سبعين مرة

٤٥٨

ان هم المعصية لا يوجب ذنباً ولا عقاباً

٢١٣

اوتيت جوامع الكلم

٣١

اول ما خلق الله العقل ، قال له اقبل فاقبل....

٤٤٦-٤٥١-٣٤٠-٣٣٧

- ٣٤٠ اول ما خلق الله القلم
 ٤٥١-٢٨٠ اول ما خلق الله جوهره فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزؤه
 ٤٥١ اول ما خلق الله نوري
 ١٨٧ انى اروع فى منامى ، قال صلى الله عليه واله : قل اعوذ بكلمات الله التامات
 ١٥٨ انى اعوذ بك منك
 ٢٠٢ انى خلقت عبادى كلهم حنفاء ، وانهم اتتهم الشياطين فمستهم ايدى الشياطين
 ١٤٩-٨٥ انى لاجد نفس الرحمن من جانب اليمين
 ٥٤٧ انى لاكنتم من علمى جواهره
 ٤٣٤ بعثت انا والساعة كهاتين
 ١٦٨ بعثت داعياً و ليس الى من الهداية شيء و خلق ابليس مضلاً و ليس اليه من الضلالة شيء
 ١٢٦ بكت السموات و من فيهن و من عليهن ، والارضون السبع و من فيهن و من عليهن . . .
 ٢١١ بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ثم ينشئون معهم
 ٣٥٣ بينما رسول الله صلى الله عليه واله بناحية و معه جبرئيل ، اذ انشق افق السماء فاقبل . . .
 ١٢٥ تعلموا العلم ، فان تعلمه لله حسنة ، وطلبه عبادة ، و مذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ...
 ٦٥٢-٤٦٥-٣٠٢-١٢٤ تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة
 ٥٠ تفكروا فى خلق الله ولا تتفكروا فى ذات الله
 ٣٤ تنام عيني ولا ينام قلبي
 ٦٩١ ثلاث مهلكات : شح مطاع و هوى متبع واعجاب المرء بنفسه
 ٣٥٣ ثم خلق سبحانه لاسكان سمواته و عمارة الصفيح الاعلى من ملكوته
 ٣٤١ ثم فتق ما بين السموات العلى ، فملاهن اطواراً من الملائكة
 ٦٤١ جزناها وهى خامدة
 ٢١ جميع القران فى باء بسم الله ، و انا نقطة تحت الباء
 ٦٥٥ حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا
 ٦٩٠ حب الدنيا رأس كل خطيئة
 ٣٣٠-٢٩٤ حفت الجنة بالمكاره ، و حفت النار بالشهوات
 ٢٩٤ حفت النار بالشهوات
 ١٢٦ حملة القران عرفاء اهل الجنة ، والشهداء قواد اهل الجنة ، والانبياء سادة اهل الجنة
 ٤٤٦ خلق الارواح قبل الاجسام بالفى عام
 ٦٥٠ خلق الكافر من ذنب المؤمن
 ١٤ خلقت العالم لكم ، و خلقتكم لاجلى
 ٢٢٥ خلقت الملائكة من نور ، و خلق الجن من مارج من نار
 ١٧٠ خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى ، و خلقت هؤلاء للنار ولا ابالى
 ٦٨٠-٢٢٠ خمر طينة ادم بيديه اربعين صباحاً
 ١٢٦ دليل العلم العمل
 ١٥٠ رأيت انى اشرب اللبن حتى خرج الرى

- رأيت ربي تبارك و تعالى في احسن صورة ١٥٠
 رأيت ربي في احسن صورة ، فقال يا محمد : فيم يختصم الملاء الاعلى؟ فقلت : انا ما اعلم... ٤٧٠
 رب ارنا الاشياء كما هي ٢٧٣-٢٥٠
 رب شهوة ساعة اورثت حزنا طويلا ١٦٩
 رحم الله امرا اعد لنفسه ، واستعد لرمسه ، و علم من اين و في اين والى اين ٥٠
 رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ١٩٤-١٩٥-٦٨٨
 رجل اتاه الله تعالى علماً و اتاه مالا ، فهو يعمل بعلمه في ماله ، و رجل اتاه ١٢٩
 زويت لى الارض كلها ، فاريت مشارقها و مغاربها ٤٧١
 سائل العلماء ، و خالط الحكماء ، و جالس الكبراء ١٢٧
 سبحانه الله ، المؤمن اكرم على الله من ذلك ان يجعل روحه في حوصلة ٥٣٢
 سبحانه ما عبدناك حق عبادتك ٣٤٩
 سبحانه من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته ٣٣٠
 سبعة للعبد يجرى بعد موته ، من علم علماً ، او اجرى نهراً ، او حفر ١٢٦
 سقت رحمتى غضبي ١٧١-٢٩٧
 طلب العلم فريضة على كل مسلم ١٢٢
 طوبى شجرة في الجنة ، اصلها في دار على بن ابي طالب عليه السلام ، وليس من مؤمن ٦٧٨
 عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد ١٢٢-١٢٣
 عشرة تستجاب لهم الدعوة ، العالم والمتعلم ، و صاحب حسن الخلق ، والمريض ١٢٦
 عفى عن امتى ما حدثت به نفوسهم ٢١٥-٢١٣
 فاحمده بمحامد لا اعرفها الان ٤٥١
 فالرا كع منهم لا يسجد ، والقائم لا يركع الى يوم القيامة ٤٦٣
 فان الله اذا تجلى لشىء خضع له ٢٠٧
 فان المبتت لا ارضا قطع ، ولا ظهر ابقي ٢٨٦
 فضل العالم على العابد سبعين درجة ، بين كل درجة حضرا الفرس سبعين عاما ١٢٣
 فلا نبى بعدى ٤٢
 فمنهم ركوع لا يسجدون ، و سجود لا يركعون ٤٦٣
 في الجنة على صور ابدانهم ولو رأيتهم ... ٥٣١
 في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن ١٨٨
 في القلب لمتان ، لمة من الملك ايعاد بالخير ١٥٨
 في امتى محدثين مكلمين ٤٢
 قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريدان يعمل ٢١٦
 قال شكى اليه رجل ، عبث اهل الارض باهل بيته و بعياله ، فقال : كم سقف بيتك ١٨٨
 قال لملائكة كانوا جند ابليس في محاربة الجان ، انى جاعل ٣٥٦
 قلب المؤمن اشد تغلباً من القدر في غليانها ٤٩٥
 قلب المؤمن بيت الله ١٩١

- ٤٩٥-١٥٨-٩٥-٨٥ قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
 ١٢٦ قلت يا جبرئيل : اى الاعمال افضل لامتى ؟ قال : العلم ، قلت : ثم اى ؟ قال : النظر
 ٣٢ كان الله ولم يكن معه شيء
 ٦٥-٣٣ كان خلقه القرآن
 ٢٢٤ كان من الجن ، اى كان خازن الجنة
 ٥٤٣ كل اناء انما يترشح بما فيه
 ١٨٨ كل بيت سمكه اكثر من ثمانية اذرع ، فهو محتضر يحضره الجن يكون فيه يسكنه
 ٣٢٤ كل ما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم
 ٤٥٢ كل من مات فقد قامت قيامته
 ٦٧٢-٦٥١-٥٥٨ كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون
 ٣٣٣-٣٢٦ كمال التوحيد نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف
 ٦٧٧ كنت سمعه لالذى به يسمع ، و بصره الذى به يبصر ، و يده التى بها
 ٢٩٣ كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف
 ٦٢٨ كنت نبياً و ادم بين الماء والطين
 ٥٣٢ كنت نبيا والادم بين الروح والجسد
 ١٢٥ كن عالماً او متعلماً او مستمعاً او مجيباً ، ولا تكن الخامس فتهلك
 ٦٣٧ كيف اصبحت
 ٥٣٨ لا ابالى اقع على الموت او يقع على
 ٤٦١ لا احصى ثناء عليك ، انت كما اثنيت على ذاتك
 ٥٠ لا احصى ثناء عليك ، انت كما اثنيت على نفسك
 ٣٢٠ لا تعرف الحق بالخلق اعرف الحق تعرف اهله
 ١٨٨ لا تؤثروا التراب خلف الباب ، فانه مأوى الشياطين
 ١٢٢ لاخير فى العيش الا لرجلين ، عالم مطاع و مستمع واع
 ٥٩ لاخير فى عبادة لافقه فيها ، ولا فى قراءة لاتدبر فيها
 ٥٨٧-٥٤٢ لاعيش الا عيش الاخرة
 ١٢٤ لان يهدى الله بك رجلا واحداً خير لك مما تطلع عليه الشمس و تغرب
 ١٢٦ لايجلس العلماء الا اذا دعاكم من خمس الى خمس ، من الشك الى اليقين ، و من
 ٤٨٨ لايزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه
 ٥٤٤-٨٨ لايسعنى ارضى ولاسمائى ، ولكن يسعنى قلب عبدى المؤمن
 ٥٢٨ لايصعد الى السماء الا من نزل منها
 ٦٣١ لايقوم الساعة و على وجه الارض من يقول الله الله
 ٦٣٧ لكل حق حقيقة ، فما حقيقة ايمانك
 ١٩٤ لكل عبد شيطانان يغويانه
 ١١٩ للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمأة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمس مائة عام
 ١٨٧ لما اسرى رسول الله صلى الله عليه واله رأى عفرتنا من الجن يطلبه بشعلة من النار

- لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفاً شديداً ، فقالوا ربنا لمن خلقت.... ٣٥٨
- لما سئل النبي صلى الله عليه واله عن الصور ما هو ؟ فقال : قرن من نور.... ٦٥٨
- لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبلغ السموات ٥٣٠
- لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين ٥٢٨-٣٣٩-٧
- لو احب احدكم حجراً يحشر معه ٦٤٠
- لو ثنيت لى و سادة و جلست عليها ، لحكمت لاهل التورية بتوريتهم و بين اهل.... ١٤٦
- لو دنوت انملة لاحترقت ١٦٢
- لو شئت لاوقرت سبعين بغيراً من تفسير فاتحة الكتاب ٧٠
- لو كان وجه الشمس ظاهراً لكانت تعبد من دون الله ٤٥٠
- لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ٦٦٠
- لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى ادم ٢١٠-١٨٩-٦٢
- لولا ترييد فى حديثكم ، و تمزيج فى قلوبكم ، لرأيت ما ارى ، ولسمعت ما اسمع ١٢
- لولاك لما خلقت الافلاك ١٤
- لو يعلم الناس ما فى طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ١٢٢
- ليس فى الدنيا مما فى الجنة الا الاسماء ٦٠٣
- لى مع الله وقت لايسعنى فيه ملك مقرب ولا بنى مرسل ٤٠
- ما خلق الله شيئاً اشبه به من ادم ٢٩٣
- ما رأيت شيئاً الا و رأيت الله فيه ٦٠
- ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من المتكلم بها ، فلم يثبت جسمى لمعاينة قدرته ٦٧
- ما كنت اعبد رباً لم اره ١٩١
- ما لاعين رأت ولا اذن سمعت ولاخطر على قلب بشر ٣٣٩
- ما من امر يختلف فيه اثنان الاوله اصل فى كتاب الله ، ولكن لايلغى عقول الرجال ٧١
- ما منكم الاوله شيطان ٢١١-٢١٠-١٨٧
- ما منكم من احد الا وله شيطان ١٥٩
- مثل اهل بيتى كمثلة سفينة توح من ركب عليها نجي و من تخلف عنها غرق ٦٨٠
- محادثة العالم على المزابل ، خير من محادثة الجاهل على الزرابى ١٢٣
- معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء و دواب الارض وحيثان البحور ١٢٣
- من ابتغى العلم فى غير القرآن اضله الله ٧١
- من اتكى على يده عالم ، كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة و من قبل رأس عالم.... ١٢٦
- من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين ١٢٣
- من اخلص لله اربعين صباحاً ظهرت من قلبه على لسانه يتابع الحكمة ٢٧٧
- من امر بالمعروف و نهى عن المنكر ، فهو خليفة الله فى ارضه ، و خليفة فى كتابه ١٢٥
- من تعلم العلم و عمل به و علم الله ، دعى فى ملكوت السماء عظيماً... ١٢٢
- من جائه الموت و هو يطلب العلم ليحيى به الاسلام كان بينه و بين الانبياء ١٢٣
- من حفظ القرآن فقد ادرجت النبوة بين جنبيه ٤٢

- من رانى فقد رأى الحق ٣٢-٥٢٨
- من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك ، لان حجابہ ٥٠
- من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة ١٢٢
- من صلى خلف عالم من العلماء فكأنما صلى خلف نبي من الانبياء ١٢٣
- من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتي عليه العلم فيكون لله ١٢٣
- من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله ، اعطاه الله اجر سبعين نبياً ١٢٤
- من عرف نفسه فقد عرف ربه ٣٢-٥٢٨
- من عمل عملاً اشرك فيه معي غيري تركته و شرکه ٦٨٩
- من فسر القرآن برأيه ٧١
- من فسر القرآن برأيه فقد تبوء مقعده من النار ٦٣
- من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار ٦٩
- من قتلته فانا ديته ٣٣٠
- من قرب الى شراً قربت اليه ذراعاً ٧٦
- من كان لله كان الله له ٢٧٥-٢٧٦-٤٩٤
- من لم يرض بقضائي فليعبد رباً سوائى وليخرج من ارضى و سمائى ٦٧٤
- من مات فقد قامت قيامته ٦٣٥-٦٣١-٦٢٩
- من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، و من هم ٢١٤
- موتوا قبل ان تموتوا ٧-٦٢٩
- فبينما انا كذلك اذ الملكان قد اقبلا الى ، اما احدهما فرضوان خازن ٦٧٨
- نحن الراسخون فى العلم ، و نحن نعلم تأويله ٨١
- نهى رسول الله ان يدخل بيت مظلم الا بمصباح ١٨٨
- واحمدہ بمحمد لا اذكرها الان ٦٢٨
- و اذا تحدث بان يعمل سيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها ٢١٤
- والاحسان ان تعبد الله كأنك تراه ٢٧٤ و ٢٧٣
- والذى بعثنى بالحق لتفرق امتى عن اصل دينها و جماعتها على اثنين و سبعين ٧٠
- والكل ميسر لما خلق له ٥٧
- والله القرآن هو الدواء ١٠
- والله لقد تجلى الله لخلقه فى كلامه ولكنهم لا يبصرون ٦٧
- و انما لكل امرئ ما نوى ٢١٦
- وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه .. ٢١١
- وكلتا يدي الرحمن يمين ٤٤٩
- و من كتب العلم لله ، و اراد به صلاح نفسه و صلاح المسلمين ، ولم يرد به ١٢٦
- ويل لمن تلى هذه الآية ثم مسح بها سبلته ١٦٣
- ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها ٦٠
- ويل لمن لا كلها بين فكيه ولم يتأملها ١٦٣

- ٩٥ هذا يغويه و ذاك يهديه
٦٢١ هل تدرون فيماذا نزلت فان له معيشة سننكا ؟ قالوا الله و رسوله اعلم
١٨٢ هؤلاء للجنة ولا ابالي و هؤلاء للنار ولا ابالي
٣٢٢ هو مع كل شيء لابقارنة ، و غير كل شيء لا بمزايلة
٥٢٨ هي صورة محدثة مخلوقة ، اصطفاها الله واختارها على....
٢٢٢ يا ابليس : انك ما عرفتنى ، ولو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على
٦٧٧ يا انسان : اطعنى اجعلك مثلى
٥٣٧ يا بن ادم خلقتك للبقاء
٤٦٩ يا بن ادم خلقتك للبقاء ، و انا حى لا اموت ، اطعنى فيما امرتك
٥٤٤-١٧٦ يا داود فرغ لى بيتاً انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى
٢١٥ يا رسول الله نفسى تحدثنى ان اطلق زوجتى
١٧٦ يا عبدى قلبك بستانى و جنتى بستانك . فلما لم تبخل على بستانك بل انزلت
١٢٧ يا على : احفظ التوحيد ، فانه رأس مالى ، والزم العمل فانه حرفتى ، واقم الصلوة
٤٦٦ يا على ، اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر ، تقرب اليه بانواع العقل تسبقهم
٦٤٩ يا قيس : ان مع العز ذلاً ، و ان مع الحيوة موتاً ، و ان مع الدنيا اخرة
١٢٣ يبعث الله عباده يوم القيامة ، ثم يميز العلماء فيقول : يا معشر العلماء ، انى لم اضع
٥٥٨ يحشر الناس على نياتهم
٦٣٣ يحشر الناس يوم القيامة على نياتهم
٦٤٠-٥٥٨ يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها قرودة والخنازير
٢٠-١٦ يدالله مع الجماعة
٨٩ يسلط عليه تسعة و تسعون تنينا ، لكل تنين تسعة رؤس ينهشونه و يلحسونه
١٢٥ يشفع يوم القيامة ثلاثة : الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء
٦٦ يقرؤن القرآن ولا يجاوز حناجرهم
٥٤٤ يموت المرء على ما عاش عليه ، و يحشر على ما مات عليه
٣٤١ ينزل مع كل قطرة ملك
١٢٤ يؤتى بمداد طالب العلم و دم الشهداء يوم القيامة فرجح مداد العلماء على دماء

فهرس الاعلام

- الآشثيانى (السيد جلال) : ٦٦٢
 الآملى (السيد حيدر) : عد
 آدم (ع) : ٢١٧-٢١١-١٩٢-٥٢-١٠٤-١٠٨-١٣٨
 ٥٢٥-٣٢٧
 إبان بن عثمان ١٨٨
 ابراهيم خليل (ع) : عه-١٧٤-٢٣٩-
 ٢٤٥-٢٧٣-٢٩٧-٣٠٥-٣٠٨ الى
 ٣١١-٣١٣-٣١٦-٣١٧-٤٥٧-
 ٤٦٠-٤٦٣-٤٦٦-٤٦٧-٤٧٠-
 ٤٧٨-٤٧٩-٤٨٠-٥٤٤-٥٤٩
 ابرقلس : ٤٢٣-٤٢٢-٤٠٦
 الاشنوى (تاج الدين محمد) : ٦٣٥
 ابليس (راجع) : الشيطان
 ابن آدم : ٥٤٨-٢١٢
 ابن أبى الحديد : ٧٥
 ابن أبى العوجاء : ٨٠-٧٩
 ابن ازرق (نافع) : ١٣٠
 ابن بابويه قمى (ابوجعفر محمد بن على) :
 ٦٧٨-٧٩
 ابن رشد (اندلسى) : كح
 ابن الرومى : د
 ابن جبير (سعيد) : ٥٣٠
 ابن حنبل : ٨٥
 ابن زيد : ٣٥٨
 ابن سيرين (ابوبكر محمد بن سيرين
 البصرى) : ٩٧
 ابن سينا (الشيخ ابو على) : يو-يز-يح
 لكز-كح-لا-١٠٤-١٠٨-١٣٨
 ٣٩١-٣٩٣-٣٩٧-٤١٥-٤١٦-
 ٤٦٦-٥٠٧-٥٥١-٥٥٢-٥٥٥-
 ٥٩٠-٦٩٢
 ابن ظبيان (يونس) : ٥٣٢
 ابن عباس (عبدالله) : ٤٥-٤٦-٦٣-
 ٧١-١١٩-١٣٠-١٥٠-٢٩٧-
 ٣٤٨-٣٥٦-٤٥٣-٥٢٩-٥٣٣-
 ٥٤٧-٦٠٣
 ابن عربى (محق الدين) : عد-عه-٣٨-
 ٤٣-٤٧-٤١٨-٦٠٥-٦٣٣-
 ٦٥٨-٦٨٢
 ابن يزيد (يونس) : ٢١١
 ابن عطا : ٥٢٩
 ابن فورك : ١٠٠
 ابن ماجة : ١٢٣
 ابن مسعود (عبدالله) : ٦٠-٦٤-٧٠-
 ١٢٤-١٢٧-٢٠٤-٢٢٤
 ابن نوح (ع) : ٦٤٩
 ابوامامة : ٢١١
 ابوبصير : ٦٧٨-٥٣١-٨١

- ابوصالح : ٥٢٩
 ابوفراس : ٥٤٨
 ابوكبشة الانصارى : ١٢٩
 ابوالليث (الفقيه) : ١٢٩
 ابونواس : ٢٤٤
 ابي جهل : ٤٧٨-١٢
 ابي ذر : ٦٠
 ابي لهب : ٤٧٨-١٢
 ابي نصر : ٢٦٦-١١٥
 اخوان الصفا : ٢٣٠
 ادريس (النبي) : ٤٢٤
 ارسطو : يب - يج - يد - يح - ك -
 كا - ل - لا - مو - ١١٥ - ٣٥ -
 ١١٦ - ١٩٧ - ١٩٨ - ٢٦٦ - ٣٩٩ -
 ٤٠٤ - ٤٠٦ - ٤١٦ - ٤٢٠ - ٤٢١ -
 ٥٣٠ - ٥٣٦
 ارسطاطاليس (راجع) : ارسطو
 ارسلوس : ٤٠٣
 اسبينوزا : مو
 اسرافيل : ٣١ - ٣٥ - ٣٤٥ - ٣٤٧ -
 ٣٤٨ - ٦٥٨ - ٦٥٩
 الاسفراينى (ابواسحق) : ١٠٠ - ٤٨٩
 الاشعري (ابوالحسن) : ٨٥ - ٩٩ - ٢٥٨
 الاعوانى : فا
 اعور : ٢١٠
 اغاثانيمون : ٤٠٥
 افلاطون : يب - يج - يد - كا - لا - ٧ -
 ٢٦٣ - ٣٩٩ - ٤٠١ - ٤٠٤ - ٤٠٥ -
 ٤١٨ - ٤٢٢ - ٤٢٣ - ٤٣٦ - ٤٤٧ -
 ٤٦١ - ٥١٨ - ٥٣٦ - ٥٥٧ - ٦٢٩
 افريدون : ٤٤٢
 الافروديسى (اسكندر) : ١١٥ - ٤٢٠ -
 ٥٥١ - ٥٩٠
 افلوطين (الشيخ اليونانى) : يب - يد -
 ل - لا - ٤٠٣ - ٤٠٦ - ٤١٦ - ٥٣٠ -
- اقاذاميا : ٤٠٦ - ٤٢٠
 اقراطولس : ٤٠٤
 انباز قلس : يا - ٤٠٥ - ٤١٤
 انكساغورس : يا - ٤٠٥
 انكسيماندروس : ى
 انكسيمانوس : ى - ٤٠٥ - ٤١٤
 اهورامزدا : لب
 اهريمن : ليج - ليد - له
 الباقلانى (القاضى) : ٩٩
 البخارى : ٢١٤
 برمانيدس : يب
 بريد : ١٤٥
 البسطامى (ابوزيد) : ٤٣ - ٤٨ - ٨٨ -
 ١٧٣ - ١٧٥ - ٤٦٠ - ٥٢٩ - ٥٤٤
 البصرى (الحسن) : ٧٩
 البلخى (الشقيق) : ١٢٨
 الوقواقى (ابوزيد) : ٦٠٥
 بهمنيار : ٢٦٦ - ٣٩١ - ٥٥٥
 البيضاوى : ٧٧
 التستري (سهل بن عبدالله) : ١٦٢ - ٣٣٣
 ثامسطيوس : ٤١٥ - ٤١٦ - ٥٩٠
 ثبر : ٢١٠
 الثعلبى : ١٤٢
 جابر بن عبدالله : ٢١١
 جالينوس : ٢٧٦ - ٥٠٨ - ٦٠٤
 جبرئيل : ٢ - ١٦٢ - ٢٢٩ - ٣٠٧ - ٣٠٨ -
 ٣١٨ - ٣٤٥ - ٣٤٦ - ٣٤٩ - ٣٥٢ -
 ٣٥٣ - ٥٢٩ - ٦٠٤
 جرينوس : ٤١٥
 جمشيد : ٤٤٢
 الجنيد : ٤٥ - ٤٦ - ٦٥ - ٤٧٤ - ٥٢٩ -
 ٥٤٧
 الجوينى (ابوالمعالى) : ٥٣٣
 حافظ : ٢٩٢
 حسين (ع) : ٤٤١

الشیطان : لـج - لد - له - لو - ٥٢ -
 ٨٠ - ٩٥ - ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٥ -
 ١٥٦ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٢ -
 ١٦٣ - ١٦٥ - ١٦٩ - ١٧٢ -
 ١٧٣ - ١٧٦ - ١٧٨ - ١٧٩ -
 ١٨١ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٤ -
 ١٩٧ - ٢٠٠ - ٢١١ - ٢١٢ -
 ٢١٣ - ٢٢١ - ٢٢٢ الى ٢٢٥ -
 ٢٢٧ - ٢٣٠ - ٢٧٦ - ٢٨٦ -
 ٣١٣ - ٣١٦ الى ٣١٨ - ٣٥٩ -
 ٤٦٠ - ٤٧٤ - ٦٧٤ - ٦٧٧ -

٩٦١

الشیخ المهني : ٢٦٩
 الشیخ الیونانی (راجع) : افلوطين
 الصادق (ع) (ابی عبدالله) : ٤٢ - ٥٠ -
 ٦٧ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ١٢٢ -
 ١٤٥ - ١٦٤ - ٣٣٤ - ٥٢٨ -
 ٥٣١ - ٥٣٢ - ٦٦٢ - ٦٧٨ -
 صدر المتألهين : ا - ج - د - هـ - یا -
 یو - یط - لا - لز - ما - مه -
 مو - مز - میح - مط - نا - نج -
 ند - نه - نر - نیح - نط - سب -
 سج - سد - سه - سو - سز - سج -
 ع - عا - عب - عد - عو - عح -
 عط - ٢ - ٢٦٦ -

طالس : ی
 الطوسی (ابوجعفر محمد بن الحسن -
 نصیرالدین-) : کج - ٢٦٦ -
 ٥٣١ - ٥٣٢ -
 العابدی الشاهرودی (الشیخ علی) : ج
 العامری (ابی الحسن) : ٥٥١
 العاملی (بهاء الدین) : مب
 عثمان ابن مظعون : ٢١٥
 عزرائیل : ٣٤٧ - ٣٥٣
 علم الهدی : فا

الحلاج (الحسین بن المنصور) : ١٧٣ -
 ١٧٥ - ٢٤٣ - ٤٦٠ - ٥٣٣ - ٥٥٠ -
 الحنفی : ٤٨
 الخدری (ابی سعید) : ٦٧٨
 الخراز (ابوسعید) : ٥٣١
 خضر (ع) : ١٤٦
 الخلیل (راجع) : ابراهیم (ع)
 الخيام (عمر) : ٢٥٥ - ٤٧٢
 داسم : ٢١٠
 داود (ع) : ١٧٦ - ٥٤٤
 دحیة الکلبی : ٢١٢

دکارت : مو
 ذی مقراطیس : یا - ٣٧١ - ٤٠٦ - ٤١٩ -
 الرازی (ابوعبدالله محمد - امام
 فخرالدین) : س - ٧٥ - ٧٧ - ١٢٣ -
 ١٣٤ - ١٣٨ - ٢٥٨ -
 زرتشت : لب
 زلنبور : ٢١٠
 الزمخشري : ٦٢ - ٧٤ - ٧٧ - ٨١ - ١٤٢ -
 الزنوزی (آقا علی المدرس) : ب
 زینون الاکبر : ٤٠١ - ٤١٥ - ٤١٧ -
 السبزواری (المولی هادی) : میح - فا -
 ٣٧٢ -

سدى : ٩٦
 سقراط : یب - یج - ید - کا - ١٣٠ -
 ٣٩٩ - ٤٠٣ - ٤٠٤ - ٤٠٥ -
 ٥٣٨ - ٥٤١ - ٦١٤ -
 سلیمان (ع) : ١٣٠ - ١٨٧ - ٤٠٤ - ٥٣١ -
 سماعة بن مهران : ١٦٤
 سینوفانوس : یب
 السهروردی (الشیخ شهاب الدین) : ل -
 لب - ٢٤٠ - ٢٦٦ - ٥٣٣ - ٥٤٧ -
 الشافعی : ٤٨
 الشهرستانی (محمد بن عبدالکریم) :
 ٢٢١ - ٤١٥ -

- ١٤٢ : القشيري
 ١٠٠ - ٨١ - ٧٦ - ٧٤ : القفال
 ٦٤٩ : قيس بن عاصم
 ٢٠٨ : القيصرى
 - ١٦٤ : الكليني (محمد بن يعقوب)
 ١٨٨ - ٥٣١
 ١٣٠ - ١٢٩ - ٤٥ : كميل ابن زياد
 ١١٣ : الكندى (يعقوب بن اسحق) : يز -
 ١٠٣ : لاجوردى (السيد)
 ٢٦٦ : اللوكري (ابى العباس)
 ٣٥٩ - ٣٥٧ : ماروت
 ٣٤٨ - ٨٥ : مالك بن انس
 ٢١٠ : مبسوط
 ٥٤٢ : متنبى
 : مجاهد (على بن مجاهد كابللى رازى)
 ٩٦
 : المحقق الداماد (السيد محمد باقر)
 كج - كط - مب
 محمد (ص) : فى اكثر الصفحات
 المدرس (آقا على) : مج
 ٥٢٨ - ٢١٤ - ١٤٥ : مروان بن مسلم
 ٥٣١ : المسيب (سعيد بن)
 ١٢٥ : معاذ بن جبل
 ٥٣٣ : المكى (ابوطالب)
 - ٥٨ - ٧ - ٥ : موسى (ع)
 - ١٩١ - ١٦٩ - ١٣١ - ١٢١
 - ٤٥٠ - ٣١٣ - ٣١١ - ٢٤٥
 - ٤٧٩ - ٤٧٣ - ٤٦٥ - ٤٦١
 - ٥٥٨ - ٥٤٩ - ٥٢٥ - ٤٨٠
 ٦٩٤ - ٦٢٨ - ٦٢٧
 ١٢٣ : موسى بن جعفر (ابى الحسن)
 - ٣٧ - ١ : مهدى (ع) - (صاحب الامر)
 ٤٨٧
 - ٣٤٩ - ٣٤٦ - ٣٠٣ - ٢٢٩ : ميكائيل
 ٦٠٤ - ٣٥٣
 على بن ابى طالب : ا - سز - عب -
 ٢١ - ٤٥ - ٥٠ - ٥٩ - ٦٠ -
 ٦٣ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ١٢٤ -
 ١٢٧ - ١٢٩ - ١٤٦ - ١٨٧ -
 ١٨٨ - ١٩١ - ٢٥٤ - ٢٧٧ -
 ٣٢٠ - ٣٢٢ - ٣٢٦ - ٣٣٠ -
 ٣٣٣ - ٣٤٠ - ٣٤١ - ٣٥٣ - ٤٤١ -
 ٤٥٥ - ٤٦٣ - ٤٦٦ - ٥٢٩ -
 ٥٤٧ - ٦٧٨ - ٦٧٩ - ٦٨٠ -
 على بن الحسين : ٤٦ - ١٢٢ - ٣٤٨ -
 ٥٤٧
 عيسى (المسيح) : لد - له - ٧ -
 ٢٠٥ - ٣١٣ - ٣٣٩ - ٣٤٧ -
 ٣٦٧ - ٤٣٩ - ٤٨٠ - ٥٢٥ -
 ٥٢٨ - ٥٤٢ - ٥٤٣ - ٦٢٧ -
 ٦٨٩ - ٦٨٠ - ٦٢٨
 عيسى بن يونس : ٧٩
 عين القضاة (عبدالله بن محمد الميانجى
 الهمدانى) : ٦٣٥
 الغزالى (ابو حامد) : س - عه - ٤٧ -
 ٨٥ - ٩٧ - ١٠٠ - ٢١٧ - ٢٤٣ -
 ٤٨٩ - ٤٩٣ - ٥٣٣ - ٦٠٥ -
 ٦١٧ - ٦٣٨ - ٦٦١
 الفارابى (ابى نصر) : يز - يح - يو -
 ك - كج - لا - ٥٥٢ - ٥٩٠
 فتح الموصلى : ١٢٨
 فرعون : ٤٦٠
 فرفوربوس : ١١٥ - ٤٠٦ - ٤٢١ -
 ٥٤٤ - ٥٨٣
 فيثاغورس : يا - ٢٤٧ - ٣٩٩ - ٤٠٣ -
 ٤٠٤ - ٤٠٥ - ٤١٤ - ٦٤٧
 قاييل : ٦٩١
 القاسانى (العلامة) : ٢٠٩
 القزوينى (الحاج ميرزا ابوالحسن) :
 ٦٦٢

- النباحى (ابوعبدالله) : ٥٣٠
 النبى (راجع) : محمد (ص)
 نمروذ : ١٩٠ - ٣٠٩ - ٤٦٠
 النورى (على بن جمشيد) : فا - مج
 النيشابورى : ٧٧
 الواحدى : ١٤٢
 الولهان : ٢١١
 هاروت : ٣٥٧ - ٣٥٩
 هراقليطوس : ي - يا
 هرقل : ٤٠٦
 يحيى (ع) : ٦٦٧
 يعقوب بن سالم : ١٨٨
فهرس الكتب
 الافق المبين : كج
 اثولوجيا : لا - ٤٠٠ - ٤١٦ -
 ٤١٧ - ٥٣٠
 احياء علوم الدين : ٩٨ - ١٧٩ - ٢١٧ -
 ٤٩٣
 اربعين : ١٤٦
 اسرار الايات : ا - ف - ٦٨١ - ٦٨٢
 الاسفار الاربعة : د - ه - يط - س -
 سب - ١٠٦ - ٣٧٢ - ٤٢١ - ٦٨٣
 الاشارات : كر - ٢٦٦ - ٥٨٣
 اصول الكافى : د
 الانجيل : ٢ - ١٤٦ - ٥٤٥
 انوار البيان : ٩٧
 تاريخ الحكماء : ٥٤٧
 تجرىدا الاعتقاد : كج
 التحصيل : ١٠٩ - ٣٩١
 التفسير الكبير : ٧٥ - ١٥٥ - ١٠٧ -
 ٢٢٢ - ٢٢٧ - ٣٠١ - ٥٠٧ -
 ٣٢٨ - ٣٤٨ - ٣٥٢ - ٣٥٣ -
 ٣٥٧
 التلوينات اللوحية والعرشية : ٢٤٠
 التوراة : ٢ - ١٤٦ - ١٧٤ - ٢٢٢
- التوحيد لصدوق : ٣٣٤
 الجفر الجامعة : ٣٧
 جواهر القرآن : ٩٧
 حكمة الاشراق : ٢٤٨
 حل الاشكالات الفلكية فى الارادة الجزافية :
 ٣٧٢
 رسالة الحدوث : ٤٠٣ - ٤٠٥ - ٤١٠
 زاد المسافر : ٦٦٢
 شرح الاشارات : يح
 شرح الفصوص لقيصرى : ٢٠٩
 شرح الفصوص لكاشانى : ٢٠٩
 الشفاء : ٥٠٧ - ٥٨٣
 الشواهد الربوبية : ١٠٦ - ٤٢١
 الصحف : ٣١٣ - ٥٤٥
 الصراط المستقيم : ٩٧
 الطواسين واليواسين : ٥٣٣
 طيماووس : ٤٠١
 عوارف المعارف : ٥٣٠ الى ٥٣٥
 غاية الامكان فى دراية الزمان : ٦٣٥
 الفتوحات المكية : ٢٠ - ٣٨ - ٤٢ -
 ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٧ - ٧٢ -
 ٢٠٦ - ٤١٨ - ٦٣٣ - ٦٥٨ -
 ٦٥٩ - ٦٨٠ - ٦٨٢ - ٦٨٣ -
 ٦٨٤
 فرائد اللال فى مجمع الامثال : ٢٨٦
 فصوص الحكم : ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٥٩٨
 القيسات : كج - كط
 القرآن : فى اكثر الصفحات
 قوت القلوب : ٥٣٣
 الكافى : ٥٠
 كتاب العقل والمعقول : ٣٧٧
 كشف الاسرار : ٧٥
 كيمياء السعادة : ٩٧
 لآلى المعانى : ٩٧
 المبدأ والمعاد : ١٠٦ - ٢٦٦ - ٤٢١ -

و - يو - نح - نط - س - سا -

٧ - ١٠٦ - ٣١٥ - ٤٢١ - ٥٤٩ -

٦٢٣

الملل والنحل : ٤١٥ - ٢٢٢

٧٩ من لايحضره الفقيه :

٤٧ المنقذ من الضلال :

٧٥ نهاية العقول :

٤٦٣ - ٣٥٣ - ٣٤١ نهج البلاغة :

٥٢٥

مشكاة الانوار : ٢٤٣

المضنون على غير اهله : ٦٦١ - ٦٣٨ -

٦٦٢

معالم اليقين : ٩٨

معاني الاخبار : ٦٧٩ - ٦٧٨

معرفة الربوبية : ٥٠٣ - ٤١٦ - ٤٠٠

معيار العلوم : ٩٧

المفاتيح الغيب : ا - ب - د - ه -



**CULTURAL STUDIES
AND
RESEARCH INSTITUTE**

The Islamic Iranian Academy of Philosophy

Publication No. 534

Şadr ad-dīn Shīrāzī
(Mullā Şadrā)

Mafātih-al-Ghayb

(The Keys of the Invisible World)

with the glosses of

Mawlā 'Alī Nūrī

Edited with an Introduction

by

Muhammad Khājavī

Tehran 1984